281.3P
H229
4

THE GENERAL THEOLOGICAL
SEMINARY LIBRARY
CHELSEA SQUARE, NEW YORK II, N. Y.

DIE CHRONOLOGIE

DER

ALTCHRISTLICHEN LITTERATUR

BIS EUSEBIUS

ZWEITER BAND

GESCHICHTE

DER

ALTCHRISTLICHEN LITTERATUR

BIS EUSEBIUS

VON

ADOLF HARNACK

ZWEITER THEIL

DIE CHRONOLOGIE

ZWEITER BAND

DIE CHRONOLOGIE DER LITTERATUR VON IRENAEUS BIS EUSEBIUS

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1904

DIE

CHRONOLOGIE

DER

ALTCHRISTLICHEN LITTERATUR

BIS EUSEBIUS

VON

ADOLF HARNACK

ZWEITER BAND

DIE CHRONOLOGIE DER LITTERATUR VON IRENAEUS BIS EUSEBIUS

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1904

UNION THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

Purchased
June '04 #365

UNION THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

JULIUS WELLHAUSEN

ZUM SECHZIGSTEN GEBURTSTAG

FREUNDSCHAFTLICH UND DANKBAR

Hat er euch denn je geraten,
Wie ihr Kriege führen solltet?
Schalt er euch nach euren Taten,
Wenn ihr Frieden schließen wolltet?

Und so hat er auch den Fischer
Ruhig sehen Netze werfen,
Brauchte dem gewandten Tischer
Winkelmaß nicht einzuschärfen.

Aber ihr wollt besser wissen,
Was er weiß, der er bedachte,
Was Natur, für ihn beflissen,
Schon zu seinem Eigen machte.

Fühlt ihr euch der gleichen Stärke,
Nun so fördert eure Sachen!
Seht ihr aber seine Werke,
Lernet erst: so wollt er's machen.

Inhalt.

III. Buch.

Die Litteratur des Morgenlandes vom Ausgang des zweiten Jahrhunderts bis Eusebius.

Seite

1. Kapitel: Die alexandrinischen Schriftsteller . . . . . 3—88

1. Clemens Alexandrinus . . . . . 3—23

Chronologie des Lebens S. 5; Stromateis, Pädagog und Protrepticus S. 8; der angebliche „Lehrer“ S. 13; Strom. lib. VIII, Excerpta ex Theodoto u. Eclogae proph. S. 17; Quis dives salv. S. 19; Hypotyposen S. 19; Andere Schriften S. 20. Nachtrag S. 541 f.

2. Judas, Chronograph 23

3. Demetrius, Bischof von Alexandrien . . . . . 23 f.

4. Heraklas, Bischof von Alexandrien . . . . . 24—26

5. Origenes (Trypho und Beryll von Bostra) . . . . . 26—54

Regeste des Lebens nebst Datierungen einiger Hauptwerke S. 28. 542 f.; das Verzeichnis der Werke des O. nach Pamphilus-Hieronymus nebst Datierungen S. 37; (Genesis S. 31. 37. 39. 42. 53; Exod. S. 38. 42; Levit. S. 38. 42; Numeri S. 42. 53; Deuter. S. 38. 42; Josua S. 42. 43; Judic. S. 34. 42; Reges etc. S. 43. 54; Jesaj. S. 34. 38. 43; Jerem. S. 43; Ezech. S. 34. 39. 43; Daniel S. 54; Prophet. min. S. 35. 38; Threni S. 31. 40; Psalm. S. 31. 36. 39. 44. 53; Proverb. S. 39. 40. 43; Eccles. S. 40. 43; Cantic. S. 34. 40. 42. 53; Hiob S. 43; Matth. S. 35. 41. 45. 53; Luc. S. 41. 45. 46; Joh. S. 31. 32. 34. 41. 45; Acta S. 46; Epp. Pauli S. 41. 46; Ep. ad Hebr. 46. 54; Apocal. S. 54); Briefe S. 47—50 (32. 34 f.); der Schriftsteller Trypho S. 49; Beryll von Bostra S. 49. 51 f.; *Περὶ ἀρχῶν* S. 31. 40; *Περὶ ἀναστάσεως* S. 31. 40; Strom. S. 31. 38. 41; *Περὶ μαρτυρίου* S. 33 f. 40; Homil. de pascha S. 43; Dial. c. Candidum S. 40. 51 f.; *Περὶ εὐχῆς* S. 50; *Κατὰ Κέλσου* S. 35. 36. 39. 41. 51; *Περὶ φύσεων* S. 51; De pascha S. 52; *Ἑρμηνεία τῶν ἑβρ. ὀνομάτων* S. 52; Hexapla S. 53 (S. 29). 544; Textkritisches zum N. T. (?) S. 53; Verschiedenes S. 47; Über die Sünde wider d. h. Geist (?) S. 40.

5. Ambrosius, Freund des Origenes . . . . . 54—57

7. Dionysius, Bischof von Alexandrien . . . . . 57—66

Leben S. 57; Briefe und Schriften S. 59; Nepos S. 60; Basilides S. 64.

8. Theognost, Pierius und Achillas . . . . . 66—69

9. Phileas von Thmuis . . . . . 69—71

10. Petrus, Bischof von Alexandrien . . . . . 71—75

Seite

11. Anatolius . . . . . 75—79
12. Alexander, Bischof von Alexandrien . . . . . 79—81
13. Ammonius von Thmuis. Ammonius, der Alexandriner. Ammonius, der Verfasser einer synoptischen Arbeit . . . 81—83
14. Hesychius, Rezension der LXX und der Evangelien . . . 83
15. Der Asket und Schriftsteller Hierakas . . . . . 83—84
16. Der Catalogus Claromontanus . . . . . 84—88

2. Kapitel: Die von den Alexandrinern beeinflußten Schriftsteller . . . . . 89—127

1. Sextus Julius Africanus . . . . . 89—91
2. Alexander von Jerusalem . . . . . 92—93
3. Gregorius Thaumaturgus . . . . . 93—102
4. Firmilian . . . . . 102—103
5. Pamphilus . . . . . 103—106
6. Eusebius von Cäsarea . . . . . 106—127

Leben S. 106. Werke S. 110. Das Leben des Pamphilus S. 111; Die Apologie für Origenes S. 111; Sammlung alter Märtyrerakten S. 111; Chronik, Kirchengeschichte u. Palästinens. Märtyrer S. 112; Über d. Leben Konstantins, K.'s Rede an d. h. Versammlung, Tricennatsrede S. 115; Adv. Hieroclem S. 117; Adv. Porphyrium S. 118; Praeparatio und Demonstratio evang. S. 119; Praeparatio und Demonstratio eccl. S. 120; Elenchus S. 120; Theophania S. 120. 127; *Περὶ τῆς τ. παλ. ἀνδρ. πολυπαιδίας* S. 121; Bibelhandschr. S. 121; Sektionen und Kanones S. 121; Antiquarische Abhandlungen S. 122; *Περὶ τῆς τ. βίβλου τ. προφητῶν ὀνομασίας* S. 122; In Psalmos S. 122; Hypomn. in Jesaiam S. 123; Kommentar zu Lukas [?] S. 123; Komm. zu I Kor. S. 123; *Περὶ διαφωνίας εὐαγγ.* S. 124; Isagoge und Eclogae prophet. S. 124; Adv. Marcellum S. 124; Ad Marcellum de eccl. theologia S. 125. 544 f.; De pascha S. 125; Über den Stern der Weisen S. 126; Rede auf die Märtyrer u. a. Reden S. 126; Briefe 126.

3. Kapitel: Orientalische Schriftsteller, die von den Alexandrinern unbeeinflußt oder ihre Gegner sind . . . . 128—168

1. Bardesanes und das Werk *Περὶ εἱμαρμένης* (Philippus), Prepon . . . . . 128—132
2. Serapion, antiochenischer Bischof . . . . . 132—133
3. Geminus, antiochenischer Presbyter 133
4. Die pseudoklementinischen Briefe De virginitate . . . . 133—135
5. Fabius, Bischof von Antiochien 135
6. Paul von Samosata, Bischof von Antiochien, und der Presbyter Malchion . . . . . 135—138
7. Lucian, Presbyter von Antiochien . . . . . 138—146
8. Methodius . . . . . 147—149
9. Adamantius . . . . . 149—151
10. Die pseudojustinische Cohortatio (s. auch S. 545 ff.) . . . 151—158
11. Anthimus von Nikomedien . . . . . 158—160
12. Synodalbeschlüsse von Ancyra 160
13. Synodalbeschlüsse von Neo-Cäsarea 161
14. Acta Edessena . . . . . 161—163
15. Acta Archelai (s. auch S. 548 f.) . . . . . 163—146
16. Symmachus . . . . . 164—167
17. Elkesai. . . . . 167—168

Seite

4. Kapitel: Varia . . . . . 169—198
1. Zu den apokryphen Apostelgeschichten . . . . . 169—177
Petrusakten S. 170; Johannesakten S. 173; Andreasakten S. 175; Thomasakten S. 175. 549; Petrus- u. Paulusakten S. 176.
2. Zu den apokryphen Evangelien . . . . . 177—179
3. Papyrusblätter aus christlichen Werken des 3. und anfangenden 4. Jahrhunderts . . . . . 179—182
4. Ein anonymes exegetisches Stück zur Kindheitsgeschichte Jesu . . . . . 182—183
5. Die Abercius-Inschrift . . . . . 183—184
6. Die sibyllinischen Orakel . . . . . 184—189
7. Sextus(Xystus)-Sprüche . . . . . 190—192
8. Die Pistis Sophia und die im Papyrus Brucianus saec. V vel VI enthaltenen gnostischen Schriften . . . . . 193—196
[9. Hermias, Verspottung der nichtchristlichen Philosophen . 196—197]
[10. Die pseudopolykarpianischen Stücke . . . . . 197]
[11. Die Rede des Erzbischofs von Alexandrien Athanasius an Zakchäus . . . . . 197—198]

IV. Buch.

Die Litteratur des Abendlandes vom Ausgang des zweiten bis zum Anfang des vierten Jahrhunderts.

1. Kapitel: Die Schriftsteller bis zur Zeit des Decius . . 201—333
1. Zephyrinus, Römischer Bischof 201
2. Theodot der Lederarbeiter und seine Schüler 201
3. Theodot der Wechsler, Asklepiodotus, Hermophilus, Apollonides 201
4. Artemon (Artemas) 202
5. Praxeas, Epigonus, Kleomenes und Sabellius. Der Verfasser der monarchianischen Prologe zu den Evangelien . . . 202—206
6. Proculus (Proclus) 206
7. Cajus, römischer Christ 206
8. Römische Bischöfe von Kallist bis Fabian . . . . . 207—209
9. Hippolyt . . . . . 209—256
Leben Hippolyts S. 210; *Ἀπόδειξις περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου* S. 214; *Περὶ θεοῦ καὶ σαρκὸς ἀναστάσεως*, De resurrectione, Sermo de resurr. ad Mammaeam S. 215; *Προτρεπτικὸς πρὸς Σεβερεῖναν* S. 216; *Περὶ θεολογίας* S. 216; *Περὶ τἀγαθοῦ καὶ πόθεν τὸ κακόν* S. 217; *Εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια* S. 217; *Προσομιλία* de laude domini salv. S. 218; *Περὶ οἰκονομίας* S. 218; *Πρὸς Ἰουδαίους* S. 218; *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας, Πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ περὶ τοῦ παντός, Περὶ τοῦ παντός, Περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας* S. 219; *Σύνταγμα πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις, Ὁμιλία εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου* S. 220; *Κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως, Ὁ Λαβύρινθος* S. 224; *Πρὸς Μαρκίωνα* S. 226; *Πρὸς μάγους* S. 226; *Ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως*, Capita c. Cajum S. 226; Eine Schrift gegen den Montanismus (??) S. 229; *Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων ἔλεγχος, Ὁ Λαβύρινθος* S. 230; Die Schlußkapp. des Briefs an den Diognet S. 232; *Περὶ τοῦ (ἁγίου) πάσχα* S. 233; *Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα*; Der Canon paschalis

Seite

auf der Statue S. 234; *Χρονικῶν βίβλος* S. 236. 549; *Εἰς τὴν ἑξαήμερον, Εἰς τὰ μετὰ τὴν ἑξαήμερον,* In Genes., In Exod., Auslegungen des Segens Isaaks, Jakobs und Moses, *Εἰς τὰς εὐλογίας τ. Βαλαάμ* S. 241. 552; *Ἑρμηνεία Ῥούθ, Εἰς ἐγγαστρίμυθον, Εἰς τὸν Ἑλκανᾶν κ. τ. Ἄνναν,* Auslegung über David und Goliath S. 244. 552; Abh. vom Glauben, Abhandlung: Die Gestalt des Gelübdes S. 245; *Εἰς τοὺς ψαλμούς* S. 246; *Περὶ παροιμιῶν* S. 246; De ecclesiaste S. 247; *Εἰς τὸ ᾆσμα* S. 247; In Esaiam S. 248; [In Jeremiam] S. 248; *Εἰς μέρη τοῦ Ἰεζεκιήλ* S. 248; [Über den Tempel] S. 249; *Εἰς τὸν Δανιήλ* S. 249; In Zachariam S. 251; In Matth. S. 251; *Εἰς τ. τ. ταλάντων διανομήν, Εἰς τ. β' ληστᾶς* S. 253; Komm. z. Evang. des Johannes u. z. Auferweckung des Lazarus S. 253; De apocalypsi S. 254; Oden S. 255; *Περὶ χαρισμάτων Ἀποστολικὴ παράδοσις* S. 255. 501 ff.; Unechtes S. 255.

10. Tertullian . . . . . 256—296

Allgemeines zur Chronologie, die festen Punkte S. 256; Ad mart., Ad nat., Apolog., De testimonio S. 266; De spectac. S. 267; De bapt. haeret. und De bapt. S. 268; De cultu fem. S. 269; De orat. S. 271; De paenit. S. 271; De patient. S. 272; De idolol. S. 273; Ad uxor. S. 273; De praescr. haer. S. 274; Adv. Marc. 1. u. 2. Bearbeitung S. 274; De virg. vel., De exhort. cast., De ecstasi, De spe fid., De parad. S. 275; De corona und De fuga S. 279; Ad Scapul. S. 281; Adv. Marc. 3. Bearbeitung, Adv. Hermog., Adv. Valent., Adv. Apell., De censu animae, De pallio S. 281; Scorpiace, De carne Christi, De resurr. carn., De anima, De fato S. 284; Adv. Praxean S. 285; De monog., De ieiun., De pudicit. S. 286; Ad amicum philos., De Aaron vestib., De carne et anima, De anim. submiss., De superstit. saec. S. 287; Adv. Iud. S. 288; Leben Tert.s S. 292; Chronologische Tabelle S. 295.

11. Die lateinische Bibel zur Zeit Tertullians und vor Tertullian 296—302

12. Die alten lateinischen Übersetzungen ATlicher apokrypher Bücher, des altrömischen Symbols, des 1. Clemensbriefs, des Hirten des Hermas, der Didache, der Acta Pauli und des Hauptwerks des Irenäus . . . . . 302—320

13. Die Akten der Perpetua und Felicitas . . . . . 321—324

14. Der Octavius des Minucius Felix . . . . . 324—330

15. Das Muratorische Fragment . . . . . 330—333

2. Kapitel: Die Schriftsteller von der Zeit des Decius bis zu der Konstantins . . . . . 334—459

1. Cyprian und Pseudocyprianisches . . . . . 334—396

Echtheitsfragen (Testim. l. III., Quod idola, Das Fragment Donatus Cypriano) S. 334; Chronologie der Briefe S. 339 (epp. 5—43 S. 340; epp. 1—4. 62. 63. 65. 67 S. 347; verlorene Briefe S. 349; epp. 44—61. 64. 66 S. 349; epp. 68—75 u. die Sentent. LXXXVII episcoporum S. 356; epp. 76—81 S. 361); Chronologie der Libelli S. 362 (Ad Donat., De habitu S. 363, De laps., De unit. S. 364, De orat., Ad Demetr., De mortal., De opere, De bono pat., De zelo, Ad Fortunat. S. 365, Testim. S. 366); Acta procons. u. Vita des Pontius S. 366; Chronologie des Lebens Cyprians S. 367.

Pseudocyprianische Schriften aus nachnicänischer Zeit S. 369. 553 ff.; Pseudocyprianische Schriften aus vornicän. Zeit S. 370; Ad aleatores S. 370; De pascha comp. S. 381; De mont. Sina et Sion S. 383; Exhortatio de paenitentia S. 386; Ad Novatianum S. 387. 552; Ad Vigilium de Iud. incredulitate S. 390; De rebaptismate S. 393 (die übrigen pseudocyprianischen vornicänischen Schriften s. unter Novatian).

Seite

2. Novatian . . . . . 396—410
Zwei Briefe S. 396; De cibis Iudaicis S. 398; De trinitate S. 399; De spectaculis und De bono pudicitiae S. 400; Adv. Iudaeos S. 402; De laude martyrii S. 404; (Quod idola dii non sint S. 407; Tractatus Pseudo-Origenis de libris ss. script. S. 407).
3. Römische Bischöfe von Cornelius bis Miltiades . . . . 410—412
4. Römische Gnostiker . . . . . 412—413
5. Arnobius . . . . . 414—415
6. Lactantius . . . . . 415—426
Leben S. 415; De opificio, Inst. div., De ira S. 417; Die Zusätze S. 419; Die Epitome S. 420; Verlorenes S. 420; Asclepiades, De medicinalibus S. 420; De mortibus persec. S. 421; Abschließendes zur Chronologie S. 424; Gedichte S. 425.
7. Victorinus von Pettau (und der Anhang zu Tertull., De praescr. haeret.) . . . . . 426—432
8. Reticius 433
9. Commodianus . . . . . 433—442
10. Pseudotertullian, Carmen adv. Marcionem u. das Gedicht „Laudes domini“ . . . . . 442—450
11. Die Canones von Elvira . . . . . 450—452
12. Chronologie donatistischer und antidonatistischer Aktenstücke . . . . . 453—458
13. Der falsche Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca . . 458—459

Anhang zum dritten und vierten Buch.

I. Martyrien . . . . . 463—482
Einleitung S. 463; Pionius S. 466; Achatius S. 468; (Maximus Asiat.; Petrus, Andreas, Paulus und Dionysia S. 469); Konon S. 469; (Nestor; Lucian und Marcian; Trypho und Respicius S. 470); Marianus und Jakobus S. 470; Montanus und Lucius S. 471; Fructuosus, Augurius und Eulogius S. 473; Maximilianus S. 473; Marcellus Ting. S. 473; (Nicephorus S. 473); (Gurias und Schamonas S. 474); (Petrus Balsamus S. 474); Agape, Chionia, Irene S. 475; (Afra; Florian S. 475); Claudius, Asterius etc. S. 475; Crispina S. 476; (Dasius S. 476); Euplius S. 476; (Didymus und Theodora S. 476); Felix Tibiur. S. 477; (Genesius S. 477); Irenäus Sirm. S. 477; Julius Veteran. S. 477; (Julian Anazarb. S. 477); (Maxima, Secunda und Donatilla S. 478); (Philippus Heracl. S. 478); (Quattuor coronati S. 478); (Pollio S. 478); Testam. XL martyr. S. 479; Quirinus S. 479; (Tarachus S. 479); (Theodotus Ancyr. S. 480); Typasius S. 481; (Sergius und Bacchus; Pancratius; Fabius Vexillif.; Serenus Sirm.; Trophimus S. 481).
II. Kirchenrechtliche Litteratur . . . . . 483—517
Einleitung; Die in Nicäa citierten Kanones S. 483 f.
1) Die sog. Apostolische Kirchenordnung 484
2) Die sog. Apostolische Didaskalia 488
3) Kirchenrechtliche Arbeiten Hippolyts nebst Exkurs über eine Apokalypse im „Testamentum domini nostri“ . . . 501
III. Pseudoklementinen . . . . . 518—540

Seite

Berichtigungen und Nachträge . . . . . 541—555

1. Zu Clemens Alexandrinus (S. 1 ff.) 541
2. Zum Geburtsjahr des Origenes (S. 28) 542
3. Zu Origenes, Hexapla (S. 29 f. 53) 544
4. Zu Eusebius, *Κατὰ Μαρκέλλου* (S. 124 f.) 544
5. Zur pseudojustinischen Cohortatio ad Graecos (S. 151 ff.) . 545
6. Zu dem Liber disputationis Archelai episcopi adv. Manichaeum (S. 163) 548
7. Zu den Thomasakten (S. 176) 549
8. Zu Hippolyts Weltchronik (S. 241) 549
9. Zu Hippolyts Auslegung des Segens Jakobs und Moses' (S. 242) und der Erzählung von David und Goliath (S. 244) 552
10. Zum pseudocyprianischen Traktat „Ad Novatianum" (S. 387) 552
11. Zum pseudocyprianischen Traktat „De singularitate clericorum" (S. 369) 553
12. Zu den pseudocyprianischen Gedichten (S. 369) 554

Register . . . . . 556—564

Eine chronologische Tabelle habe ich diesem Bande nicht hinzugefügt, weil an mehreren Stellen chronologische Übersichten gegeben sind, auch Sicheres und Wahrscheinliches auf einer Tabelle für den Leser leicht ineinanderfließen. Das ausführliche Register wird einen gewissen Ersatz bieten können.

DRITTES BUCH.

DIE LITTERATUR DES MORGENLANDES

VOM

AUSGANG DES ZWEITEN JAHRHUNDERTS BIS EUSEBIUS.

Erstes Kapitel.

Die alexandrinischen Schriftsteller.

1) Clemens Alexandrinus.

Bis gegen Ende des 2. Jahrhunderts muß die christliche Katechetenschule in Alexandrien[1] — wir kennen weder die Bedingungen, unter denen sie entstanden ist, noch die Zeit der Entstehung[2] — eine streng aristokratische Anstalt gewesen sein. Was in ihrer Mitte gedacht und gelehrt wurde, kam nicht zur Kenntnis der Christengemeinde in Alexandrien. Nichts Schriftliches wurde veröffentlicht, und selbst die Namen der Lehrer, bez. die Namen der Autoritäten und Gewährsmänner der Lehrer, sind in der Gemeinde nicht notorisch gewesen[3]. Unter solchen Umständen vermögen wir uns keine Vorstellung von dem ursprünglichen Verhältnis der Schule zur alexandrinischen Kirche vor der Zeit des Clemens zu machen. Wir wissen nur, daß zwischen dem gemeinen Christentum, welches sich mit der öffentlichen Autorität der ἀρχαῖοι πρεσβύτεροι begnügte[4], und dem theologischen, welches

1) S. Redepenning, Origenes I (1841) S. 57ff. Zu der älteren Litteratur sind in neuerer Zeit mehrere Werke gekommen, die wohl den Geist der Institution aufgehellt haben, nicht aber sie selbst; denn Quellen fehlen; s. Bigg, The Christian Platonists of Alexandria, 1886; Hatch, The influence of Greek ideas and usages upon the Christian church, 1892 (deutsch von Preuschen, 1892); Heard, Alexandrian and Carthagian theology contrasted, 1893; Lehmann, Die Katechetenschule zu Alex. kritisch beleuchtet, 1896; de Faye, Clément d'Alexandrie, 1898.

2) Nur das ist mehr als wahrscheinlich, daß sie nicht von der alex. Gemeinde eingerichtet, sondern neben ihr entstanden ist; sie ist wohl allmählich in die Kirche hineingezogen worden, als eine selbständige Stellung zwischen ihr und den gnostischen Gemeinschaften nicht mehr möglich war.

3) Auch Clemens hat absichtlich nur Andeutungen über seine Lehrer gegeben (Strom. I, 1, 11).

4) Was wir über diese ἀρχαῖοι πρεσβύτεροι und ihre mündlich fortgepflanzten Lehräußerungen wissen, habe ich im ersten Teil dieses Werkes S. 291ff. zusammengestellt. Sie sollen in einer Kette bis zu den Aposteln hinaufreichen. Zu ihnen gehört auch der frühere Stoiker (nach Philippus Sidetes war er früher

auch diese Autoritäten hochhielt, aber noch andere kannte und den Glauben in ein Wissen zu verwandeln trachtete, in Alexandrien eine Scheidewand aufgerichtet war.

Der Mann, der vorsichtig, aber wirksam diese Scheidewand gehoben hat, obgleich er an dem Unterschied von „Gläubigen" und „Wissenden" nicht rüttelte, war Clemens Alexandrinus [1]. Er hob die Scheidewand, indem er, der kirchliche Gnostiker, das Presbyteramt in der Kirche übernahm und zur Feder griff.

Seitdem Zahn i. J. 1884 sein „Supplementum Clementinum" veröffentlicht und Preuschen i. J. 1893 in meiner Litt.-Gesch. (T. I S. 296—327) eine Übersicht über den gesamten Bestand der Clementina gegeben hat, ist vieles für diesen Autor geschehen und sind zahlreiche einschlagende Schriften erschienen [2]. Aber die

---

Pythagoreer) Pantänus, der (wie die frühesten neuplatonischen Lehrer) nichts geschrieben hat. Was Euseb., h. e. V, 10, 4, behauptet (cf. Maximus Conf., Proleg. zu den Opp. Dionysii Areop.), kann nicht richtig sein oder muß sich auf Schriftliches des Pantänus, was nur innerhalb der Schule kursierte, beziehen. Daß er nichts veröffentlicht hat, folgt sicher aus Strom. I, 1, 11f. Eclog. 27. Pantänus stammte aus Sizilien (Schluß aus Strom. I, 11, den schon Euseb., h. e. V, 11, 2 mit Recht gezogen hat). Er war der eigentliche Lehrer des Clemens (s. d. Stellen im ersten Teil dieses Werkes S. 291. 293). Als Clemens das 1. Buch der Stromateis schrieb, war er nicht mehr am Leben (I, 1, 11). Vorsteher der Katechetenschule ist er nach Euseb., h. e. V, 10, 1 unter Commodus gewesen (es ist nicht gesagt in dessen erstem Jahr); da lag eine Reise nach Indien (l. c.) bereits hinter ihm. Nach Euseb. VI, 6 u. a. war Clemens sein Nachfolger in der Leitung der Katechetenschule. Da Clemens selbst aber i. J. 202/3 diese Leitung aufgab (s. u.), so muß Pantänus einige Jahre vorher gestorben sein (der Sicherheit dieser Kombination gegenüber kommt Hieron. de vir. inl. 36 nicht in Betracht). Daß Origenes ein persönlicher Schüler des Pantänus gewesen, erscheint durch seine eigene Angabe (bei Euseb. VI, 19, 13) nicht nahe gelegt und wird bei genauer Erwägung der Stelle aus dem Brief des Alexander an Origenes (Euseb. VI, 14, 8) nicht gefordert. Damit fallen die Kombinationen dahin, die an diese Stelle geknüpft worden sind, Pantänus könne nicht vor c. 200 gestorben sein, da Origenes in diesem Jahre erst 15 Jahre alt wurde und ihn früher schwerlich gehört haben könne. Hinfällig ist auch, was Zahn, Forsch. III S. 172, auf das *κατὰ τοῦτον* i. Euseb. V, 11, 1 auferbaut hat, s. dagegen meine Chronologie S. 16.

1) Der Name Titus Flavius Clemens (so Eusebius u. Photius bei Angabe des Titels der Stromateis) kann nicht unabhängig sein von dem Namen des Konsuls v. J. 95. Unser Clemens war wohl ein Nachkomme eines Freigelassenen desselben.

2) Aus der Litteratur der letzten zehn Jahre sei folgendes mitgeteilt (s. auch Anmerkung 1): Köster, Quis dives salv. [Ausgabe] in der Krügerschen Sammlung, 1893. Frick, Chronica minora I, 1893 p. Vff. Dausch, Der NTliche Schriftenkanon u. Cl. v. Alex., 1894. Schlatter, Zur Topographie u. Gesch. Palästinas, 1893; dazu Theol. Lit.-Zeitg. 1893 Kol. 326f. Major, Crit. notes

Ausgabe Stählins fehlt uns noch, und bevor sie uns geschenkt ist, ist es nicht ratsam, sich tiefer mit Clemens einzulassen. Ich werde mich im folgenden so streng als möglich nur an die chronologischen Fragen halten.

Die chronologischen Daten, welche wir besitzen, sind:

---

on the I—VII book of the Strom. of Clem. Al. in The Classical Rev. Bd. 8, 1894 p. 233ff. etc. etc., Bd. 9 p. 97ff. etc. Arnim, De VIII. Clem. Strom. libro, Rostock 1894. Schlatter, Der Chronograph v. 10. Jahre des Antoninus Pius in d. Texten u. Unters. Bd. 12 H. 1, 1894, dazu meine Chronologie Bd. I S. 406ff. 223ff. Ziegert, Zwei Abh. üb. Cl.' Psychologie u. Logoschristologie, Heidelberg 1894. Stählin, Beiträge z. Kennt. d. Handschr. des Cl. Alex., Nürnberger Programm, 1895 (s. desselben Observatt. criticae in Clem. Alex., 1890). Wendland, Philo u. d. kynisch-stoische Diatribe, 1895, S. 68ff. Bernoulli, Hieron. de vir. inlustr. 1895, S. 135ff. 203ff. Hort, Six lectures on the Ante-Nic. fathers, 1895. Wendland, Die Therapeuten u. d. Philon. Schrift v. beschaul. Leben in d. Jahrbb. f. klass. Philol., Suppl. Bd. 22, 1896, S. 699. Wendland, Philo u. Clemens im Hermes Bd. 31, 1896, S. 435ff. Hozakowsky, De chronographia Clem. Alex., Münster 1896. Koch, Pseudo-Dionysius u. Clemens in d. Tübing. Quartalschr. 1896, S. 290ff. Barnard, Quis div. salv. [Ausgabe] in d. Texts and Stud. V, 2, 1897. De Faye, Les Strom. de Cl. d'Alex. in der Rev. de l'hist. d. relig. Bd. 36, 1897, p. 309ff. Stählin, Unters. über die Scholien z. Cl. Al. Nürnberger Programm, 1897. Kutter, Cl. Al. u. d. N. T. Gießen, 1897. de Faye, Clément d'Al., 1898 [das beste Werk der neueren Zeit über Cl.]; dazu Wendland in d. Theol. Lit.-Zeitung 1898 Kol. 652ff. de Faye, Étude sur les rapports du christianisme et de la philos. etc. in d. Bibl. de l'école des h. étud., Sciences relig. T. XII, 1898. Michaelis, De origine indicis deorum cognominum, Berlin 1898. Bonwetsch in d. Protest. REncykl.[3] Bd. 4, 1898. Major, Notulae crit. in Cl. Al. Protrept. im Philol. Bd. 58, 1899, S. 266ff. Thomas, Le Clément d'Alex. de M. E. de Faye in d. Rev. de théol. et philos., 1899, p. 427ff. Barnard, The bibl. text of Cl. Al. in Texts and Stud. V, 5, 1899. Holl, Sacra Parall. in d. Texten u. Unters. Bd. 20, H. 2, 1899. Stählin, Zur handschr. Überl. des Cl. Al. in d. Texten u. Unters. Bd. 20, H. 4, 1900. Ehrhard, Die altchristl. Lit. v. 1884—1900, 1900. Christ, Philol. Studien z. Cl. Alex., Separatabz. aus den Abh. der Bayr. Akad., 1900. Lejay in d. Rev. d'hist. et de litt. relig. T. V, 1900, p. 70ff. von Dobschütz in d. Theol. Lit.-Zeitg. 1900 Kol. 205ff. Blass, Verse von Komikern bei Cl. Al. im Hermes Bd. 35, 1900, S. 340. James, Clement of Alex. and Plutarch in d. Class. Rev. 1900 Febr. Jackson, Notes on Clement of Alex. im Journ. of Philol. T. 28, 1901, p. 131ff. Markgraf, Cl. Al. als asket. Schriftsteller in d. Ztschr. f. KGesch. Bd. 22, 1901, S. 487ff. Parker, Musonius in Clement in d. Harvard Stud in Class. Philol. 1901 T. 12. Paul, Welcher Reiche wird selig werden, in d. Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 44, 1901, S. 504ff. Stählin, Cl. Al. u. die LXX, Nürnberger Programm, 1901. Pascal, La fois et la raison dans Cl. Al. 1901. Jülicher in Pauly-Wissowa REncykl. Bd. 4, 1901, S. 11ff. Hort u. Major, Clement of Alex. Miscell. [Strom.] Book VII, the Greek text with introduction, translation, notes etc. London 1902. Heussi, Die Stromateis des Cl. Alex. und ihr Verhältnis zum Protrept. u. Pädag. in d. Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 45, 1902, S. 465ff. Schwartz, Zu Quis dives salv. im Hermes, Bd. 38, 1903, S. 75ff.

Julius Africanus in der Chronik (nach Cedrenus): *ἐπὶ Κομμόδου Κλήμης ὁ Στρωματεὺς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐγνωρίζετο* [1].

Hippolyt hat in seiner Chronik die Stromateis benutzt (s. u.) und in der Schrift gegen Artemon (Euseb., h. e. V, 28; daß Hippolyt der Verfasser ist, ist sehr wahrscheinlich, s. u.) den Clemens zu den Schriftstellern gerechnet, die bereits vor dem römischen Bischof Victor eine „theologia" Christi gegeben haben. Er hat ihn dabei nach Tatian gestellt. Somit trifft er mit Julius Africanus in der Zeitbestimmung: „Unter Commodus" zusammen; denn Victor wurde 189/190 Bischof.

Alexander, der 212/3 Bischof von Jerusalem wurde, vorher aber schon Bischof in Cäsarea in Kapp.[2] war, 202/3 ins Gefängnis gesetzt wurde und bis 211/12 in demselben blieb (s. u.), bezeugt in einem in diesem Jahre[3] aus dem Gefängnis nach Antiochien geschriebenen Briefe (Euseb. VI, 11, 6), daß Clemens damals noch lebte; denn er betraute ihn mit der Überbringung des Briefes. Er nennt ihn dabei *μακάριον πρεσβύτερον*, erwähnt, daß die Antiochener ihn bereits kennen (ob persönlich?), und daß er der christlichen Gemeinde in Cäsarea Kapp. wichtige Dienste geleistet, nämlich sie in der Zeit, da ihr Bischof im Gefängnis saß, gestärkt und vermehrt hat (*ὃς καὶ ἐνθάδε παρὼν κατὰ τὴν πρόνοιαν καὶ ἐπισκοπὴν τοῦ δεσπότου ἐστήριξέ τε καὶ ηὔξησε τὴν τοῦ κυρίου ἐκκλησίαν*). Dies setzt einen längeren Aufenthalt daselbst voraus. In einem anderen Briefe desselben Alexander (an Origenes, Euseb. VI, 14, 8) wird aber Clemens als bereits gestorben bezeichnet. Leider läßt sich die Zeit des Briefes nur mit Wahrscheinlichkeit feststellen. Da er von Eusebius vor die römische Reise des Origenes, die unter Zephyrin stattfand, gesetzt wird, und da er seinem Inhalt nach der erste Brief zu sein scheint, der zwischen Alexander und Origenes gewechselt worden ist, so wird man ihn nicht gern nach 217 ansetzen[4]. Damals weilte also Clemens nicht mehr unter den Lebenden. Was die

---

1) Das Zeugnis des Julius ist von besonderem Wert; denn er war (wohl etwas jüngerer) Zeitgenosse des Clemens. Setzt er ihn unter Commodus an, ohne des Septimius Severus zu erwähnen, so muß ein Teil der Schriftstellerei des Clemens bereits in die Zeit jenes Kaisers gehören.

2) Daß Cäsarea Kapp. der Sitz des Alexander war, darüber s. meine Missionsgesch. S. 469. 460.

3) Das ergibt sich daraus, daß Alexander den Antiochenern zum Amtsantritt des Asklepiades gratuliert; dieser trat aber das Amt 211/12 an, s. meine Chronologie I S. 212f.

4) Anzusetzen ist er wohl auf die Zeit des ersten Aufenthalts des Origenes in Palästina oder gleich danach, also i. d. J. 215/6, als Alexander den Origenes persönlich kennen gelernt hatte.

Auslegung des Briefes betrifft[1], so ist bereits oben gesagt worden, daß man nicht darauf bauen kann, daß Alexander den Origenes als persönlichen Schüler des Pantänus (wohl aber des Clemens) hier bezeichnet[2].

In der Praef. zu den Canones der Chronik nennt Eusebius den Clemens als Chronographen. In den Canones selbst steht zum J. 193 p. Chr. (2209 Arm., 2210 Hieron.) die Eintragung des Clemens („alex. Presbyter") und des Pantänus als berühmter Theologen. Die Nachstellung des Pantänus ist rätselhaft und hat vielleicht dem Philippus Sidetes Anlaß zu seiner Umstellung der Lehrer an der Katechetenschule gegeben. Vielleicht steht Clemens nur als der Berühmtere voran; Gewicht ist dem nicht beizulegen. Zum J. 203/204 (2220 Arm. et Hieron.) findet sich dann noch eine zweite Eintragung („Clemens his temporibus libros ponebat," bez.: „Clemens multa et varia conscripsit"). Diese beiden Daten sind schwerlich von Eusebius erfunden[3], sondern sind aus Nachforschungen gewonnen. Sie müssen sich auf etwas Bestimmtes im Leben des Clemens beziehen (Zitate aus den Strom. I in der Chronik II, p. 92. 98f. ed. Schoene[4]).

In der KGeschichte setzt Eusebius den Clemens unter Commodus (V, 11). In VI, 6 sagt er, Clemens, der Nachfolger des Pantänus

1) *Τοῦτο γὰρ καὶ θέλημα θεοῦ, ὡς οἶδας, γέγονεν, ἵνα ἡ ἀπὸ προγόνων ἡμῖν φιλία μένῃ ἄσυλος. μᾶλλον δὲ θερμοτέρα ᾖ καὶ βεβαιοτέρα. πατέρας γὰρ ἴσμεν τοὺς μακαρίους ἐκείνους τοὺς προοδεύσαντας, πρὸς οὓς μετ' ὀλίγον ἐσόμεθα, Πάνταινον τὸν μακάριον ἀληθῶς καὶ κύριον, καὶ τὸν ἱερὸν Κλήμεντα κύριόν μου γενόμενον καὶ ὠφελήσαντά με. καὶ εἴ τις ἕτερος τοιοῦτος, δι' ὧν σε ἐγνώρισα τὸν κατὰ πάντα ἄριστον καὶ κύριόν μου καὶ ἀδελφόν.*

2) Zur Auslegung der Stelle bemerke ich: (1) *Πρόγονοι* sind dieselben, die nachher *πατέρες* heißen. (2) Die *φιλία*, um die es sich handelt, ist die Freundschaft, die ipso facto durch die Gemeinsamkeit der Lehrer besteht; Alexander und Origenes brauchen nicht zusammen bei ihnen studiert zu haben. (3) Alexander sagt ausdrücklich, er habe den Origenes durch seine Lehrer kennen gelernt; von den Lehrern her kennt er den Schüler. Zu diesen Lehrern gehörte als der älteste Pantänus. Nicht einmal dies ist notwendig, daß ihn Alexander persönlich gehört hat; er kann ihn auch durch die Vermittelung des Clemens und der anderen Lehrer als seinen Lehrer betrachten (in dieser Hinsicht ist wichtig, daß nur bei Clemens steht „*καὶ ὠφελήσαντά με*", nicht aber bei Pantänus). Aber auch zugestanden, daß in dem *δι' ὧν* Pantänus als persönlicher Lehrer des Clemens einbegriffen ist, so braucht er deshalb nicht persönlicher Lehrer auch des Origenes gewesen zu sein. Er kann es freilich gewesen sein.

3) S. meine Chronologie Bd. I S. 16f. 31f. 39f. 41. 49. 60.

4) Ich habe im ersten Bd. dieses Teils, a. a. O., gezeigt, daß Eusebius die genaueren Daten, die er in der Chronik gegeben hat, in der Kirchengeschichte nicht preisgibt, wenn er hier sich auf allgemeinere Datierungen beschränkt. In der Kirchengeschichte befolgt er in der Regel das Prinzip, nur die Kaiserregierung zu nennen.

in der Leitung der Katechetenschule, habe bis zu der Verfolgung unter Septimius Severus der Schule vorgestanden und Origenes sei sein Schüler gewesen. Das zweite Datum in der Chronik ist damit erklärt: bis 203 stand Clemens der Schule vor[1]. Eusebius bemerkt noch, daß die Stromateis (nach Buch I) den Tod des Commodus voraussetzen, also unter Severus geschrieben sind. In VI, 13 gibt er den genauen Titel der Stromateis: *Τίτου Φλαυίου Κλήμεντος τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς*, nennt die übrigen, ihm bekannten Werke des Mannes und gibt litterarhistorische Notizen zu ihnen.

In der Praepar. ev. II, 2, 64 sagt Eusebius, daß Clemens früher Heide gewesen ist; ob das auf Überlieferung beruht oder eine bloße naheliegende Annahme des Eusebius ist, steht dahin. Auch aus den Werken des Clemens läßt sich die Frage nicht ganz sicher entscheiden; denn Paedag. I, 1, 1 u. II, 8, 62 sagen das nicht bestimmt.

Epiphanius berichtet (haer. 32, 6), Clemens werde sowohl als Alexandriner als auch als Athener von Einigen bezeichnet. Hiernach ist es wahrscheinlich, daß er aus Athen gebürtig war. Die Art seiner Bildung und seine Schreibweise fügen sich gut zu dieser Annahme.

Aus Strom. I, 1, 11. 14 folgt, daß Clemens, als er die Stromateis verfaßte, nach langen Reisen im Orient[2] nun in Alexandrien ansässig war, und daß alle seine Lehrer einschließlich des Pantänus, den er in Ägypten getroffen und um dessen willen er dort verblieben war, schon gestorben waren; — diese Lehrzeit lag also weit hinter ihm.

Aus Strom. I, 21, 139. 140. 144 folgt, daß dieses Buch nach dem Tode des Commodus und vor dem des Septimius Severus verfaßt ist, und daß der Tod jenes schon geraume Zeit zurückliegt, da seit demselben schon Chronographen (wie Clemens I, 21, 147 bemerkt) geschrieben hatten, deren Arbeiten dem Clemens vorlagen.

1) Das erste Datum in der Chronik vermögen wir nicht zu erklären. Es kann den Antritt des Lehramts an der Katechetenschule bezeichnen, aber beweisen läßt sich das nicht. — Eusebius berichtet ganz deutlich, daß Clemens 202/3 Alexandrien verlassen hat. Daß er je wieder dorthin zurückgekehrt ist, wird nirgends überliefert.

2) Den ersten christlichen Lehrer hatte er im eigentlichen Griechenland (dies stimmt mit der Tradition, daß er Athener gewesen ist), in Großgriechenland hatte er zwei Lehrer, ebenfalls zwei im eigentlichen Orient bez. Palästina. Der erste Lehrer war ein Jonier (also etwa aus Ephesus oder Smyrna), der zweite ein Syrer, der dritte ein Ägypter, der vierte ein Assyrer und der fünfte ein palästinensischer Judenchrist. Pantänus war also der sechste. Die Lehrer lassen sich nicht bestimmen. Nicht einmal, daß der Assyrer Tatian ist, kann für ganz sicher gelten.

Aus Strom. II, 20, 125 ergibt sich, daß zur Zeit der Abfassung dieses Buches Martyrien im Gange waren[1].

Aus Paedagog. I, 6, 37 folgt, daß Clemens bei Abfassung dieses Buches „Hirte" d. h. Presbyter gewesen ist.

Über diese dürftigen Angaben hinaus[2] läßt sich direktes chronologisches Material den Werken des Clemens nicht entnehmen, aber indirektes steht uns durch Vergleichung der Werke zu Gebote. Hier ist von der Entdeckung Wendlands[3] auszugehen, die Heussi[4] bestätigt hat, daß die 4 ersten Bücher der Stromateis vor dem Pädagog geschrieben sind. Diese Entdeckung wirft nicht nur die bisherige Chronologie des Schriftstellers Clemens, sondern auch die wichtigsten der bisher geltenden Vorstellungen von seinen schriftstellerischen Absichten über den Haufen. Die Entdeckung ist zuverlässig; denn es liegt kein Grund vor, das Zitat in Paedag. II, 10, 94 (*καθόλου μὲν οὖν ἢ γαμητέον ἢ γάμου εἰς τὸ παντελὲς καθευρετέον — ἔχεται γὰρ ζητήσεως καὶ τοῦτο — ἐν τῷ περὶ ἐγκρατείας ἡμῖν δεδήλωται*) auf einen anderen Abschnitt zu beziehen als auf die große Ausführung, die von Strom. II, 20, 103 bis in das 4. Buch hineinreicht, s. bes. II, 23, 137. Nicht anders ist über das Zitat Paedag. II, 6, 52 (*διειλήφαμεν δὲ βαθυτέρῳ λόγῳ ὡς ἄρα οὔτε ἐν τοῖς ὀνόμασιν οὔτε μὴν ἐν τοῖς συνουσιαστικοῖς μορίοις κτλ.*) zu urteilen; es ist das 3. Buch der Stromateis gemeint, und endlich ist der *γαμικὸς λόγος*, auf den Paedag. III, 8, 41 verwiesen wird, in denselben Ausführungen, nämlich Strom. II, 23, 137. 146; IV, 8, 59—65; IV, 20, 125—129 zu suchen. Besondere Schriften des Clemens *περὶ ἐγκρατείας* (oder über die Ehe) hat nie jemand genannt; kein Zitat findet sich aus ihnen[5]. Dagegen enthalten die betreffenden Ab-

1) *Ἡμῖν δὲ ἄφθονοι μαρτύρων πηγαὶ ἑκάστης ἡμέρας ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν θεωρούμεναι παροπτωμένων ἀνασκινδυλευομένων, τὰς κεφαλὰς ἀποτεμνομένων.* Aus dem 6. Buch (18, 167) empfängt man denselben Eindruck, s. auch VII, 12, 73.

2) Die aristokratische Haltung des Clemens zeigt sich auch darin, daß er Zeitgeschichtliches, soweit es nicht der Ideen-Geschichte angehört, höchst selten streift.

3) Theol. Lit.-Zeitung 1898 Kol. 653. S. auch desselben „Christentum u. Hellenismus in ihren literarischen Beziehungen" in d. Neuen Jahrbb. f. d. klass. Altert., 1902, V S. 14.

4) Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 45, 1902, S. 474ff.

5) Zahn wollte (Neue kirchl. Ztschr. Bd. 12, 1901, S. 744f.) ein Zeugnis gefunden haben. Der Nestorianer Jesudad zitiert (um d. J. 825) einen „großen Brief des Clemens gegen die Verächter der Ehe" und teilt ein Fragment aus ihm mit (s. Sachau, Verzeichnis d. syr. Hdschr. d. K. Bibl. z. Berlin, Abt. I, 1899, S. 307. 304). Allein nach den Nachweisungen von Heussi (a. a. O. S. 480ff.) läßt sich nicht zweifeln, daß das Stück den Strom. III, 6, 52. 53 entnommen ist. Auch ist das 3. Buch wirklich eine Schrift gegen die Verächter

schnitte der Stromateis das im Pädagog Vorausgesetzte[1]. Nun aber beobachtet man weiter, daß der Protrepticus und Pädagog nur in den späteren Büchern der Stromateis zitiert werden (Strom. VI, 1, 1; VII, 4, 22)[2]. Gerade aber in den früheren Büchern müßte man Verweisungen auf sie oder doch mindestens auf den Pädagog erwarten, wenn sie früher geschrieben wären und wenn die Stromateis den Zweck verfolgten, das im Pädagog Ausgeführte nun in eine höhere Sphäre zu heben. In diesen früheren Büchern der Stromateis aber wird die Aufgabe so angefaßt, daß sie in keinem Sinne als Fortsetzung erscheint, vielmehr die Aufgaben mit umfaßt, die im (Protrepticus und) Pädagog behandelt sind[3]. Als Clemens die Stromateis I—IV schrieb, hatte er also jene beiden Bücher weder schon geschrieben noch geplant.

Mithin fällt jedenfalls der Pädagog zwischen Strom. I—IV und Strom. V—VII; beim Protrepticus läßt sich das nicht mit gleicher Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit behaupten; denn er mußte nicht

der Ehe. Es kann sehr wohl (als Ganzes oder in Teilen) in Syrien für sich zirkuliert haben. Weiter ist der Ausdruck „Brief" nicht befremdlich. Pacian hat die Traktate Tertullians De paenitentia und De pudicitia (Ep. I ad Sempron.) als „epistulae" bezeichnet, obgleich sie sich durchaus nicht als „Briefe" im gewöhnlichen Sinne des Wortes darstellen; der II. Clemensbrief ist „Brief" genannt worden, obgleich er eine Homilie ist; Cyprians Traktate heißen nicht selten „epistulae" (s. v. Soden, Texte u. Unters. Bd. 25, H. 3 S. 9). Endlich bemerkt Heussi (S. 486) sehr richtig: „Hätte Zahn recht, dann wäre noch ein anderer Punkt unklar. Wenn Clemens im Pädag. auf ἐγκράτεια und γάμος nicht näher eingeht, sondern die Leser auf eine selbständige Schrift über diesen Gegenstand verweist, so begreift man nicht, warum er im 3. Buche der Strom. — das er nach Zahn nach dem Paedag. geschrieben hat — eine andere Taktik befolgt, nicht auf jenen λόγος γαμικός verweist, sondern ihn ausschreibt. Natürlich ist dieser Einwand kein absolut zwingender, aber er verstärkt den Grad der Wahrscheinlichkeit meiner These" (daß nämlich der von Jesudad genannte „Brief" = Strom. III ist).

1) Größere Abschnitte aus einem Werke nach ihrem Inhalte zu bezeichnen und sie so anzuführen, als wären sie ein besonderes Werk, ist im Altertum nicht selten. Mir ist gerade ein Beispiel bei Lactantius zur Hand. Er zitiert Instit. div. I, 23 das 3. Buch des Theophilus ad Autolycum unter dem Titel: „Theophilus in libro de temporibus ad Autolycum scripto." Daß das Werk Justins gegen Marcion nur ein Abschnitt aus seinem großen ketzerbestreitenden Werke war, nehmen viele an. Auch andere Beispiele dieser Art finden sich im ersten Teile meiner Litteraturgeschichte. Von besonderen Werken des Clemens über die Enthaltsamkeit und über die Ehe müßten irgendwelche Spuren vorhanden sein, wenn er solche geschrieben hätte.

2) Umgekehrt, aber entsprechend, wird Paedag. II 11, 117 auf eine künftige Ausführung verwiesen; dieselbe findet sich in Strom. V, 8, 55 erledigt.

3) Heussi S. 476.

notwendig in Strom. I—IV zitiert werden. Die Entscheidung hängt davon ab, ob man annimmt, daß Clemens bei Abfassung des Protrepticus bereits den Pädagog geplant und ihn jenem auf dem Fuß hat folgen lassen. In diesem Fall muß man auch den Protrepticus hinter Strom. I—IV setzen. Notwendig scheint mir diese Annahme nicht[1]. Es kommt dazu, daß Hippolyt (s. o. S. 6) Clemens neben den Apologeten Justin, Miltiades, Tatian zu den Schriftstellern vor Victor (189 190) rechnet, und daß man (nach unserer Kenntnis der Schrifstellerei des Clemens) dies am zwanglosesten auf den Protrepticus bezieht. Es ist also überwiegend wahrscheinlich, daß die Reihenfolge so zu gestalten ist: Protrepticus, Strom. I—IV, Pädagog, Strom. V—VII.

Der Protrepticus ist bei dieser Annahme in das vorletzte Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts zu setzen (eventuell aber später)[2]. Strom. I—II können (wie m. W. alle annehmen) kaum früher als i. J. 202 geschrieben sein um der schweren Verfolgung willen, die sie voraussetzen[3]. Somit sind bereits die Bücher III u. IV vielleicht schon außerhalb Alexandriens geschrieben; denn i. J. 202/3 (s. o.) hat Clemens Alexandrien verlassen[4]. Der Pädagog ist jedenfalls nicht in Alexandrien verfaßt und ebenso nicht Strom. V—VII. Man kann mit ihnen bis über das erste Jahrzehnt des 3. Jahrh. heruntergehen. Indessen ist es doch nicht ratsam, sich aus diesem Jahrzehnt zu entfernen. Es ist auffallend, wie wenig Notiz Clemens von den innerkirchlichen Bewegungen genommen hat, die zwischen 190 u. 210 fallen, ja selbst auf eine Erscheinung wie die des Apelles hat er nicht mehr geachtet[5]. Dies Argument scheint freilich zu viel zu beweisen: er hatte augenscheinlich mit der lebendigen Kirche wenig Fühlung; fast nur was litterarisch hervorgetreten ist,

1) S. Hort u. Mayor, Strom. l. VIII (1902) p. XV: „The Protrepticus was written as an independent work."

2) Man müßte sich denn mit dem Verzichte, das von Hippolyt gemeinte Buch zu ermitteln, begnügen, oder man müßte, was nicht unwahrscheinlich ist s. u.), die Hypotyposen vor d. J. 189 setzen. Zu dem Ansatz des Protrept. im vorletzten Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts stimmt die Friedenszeit, die das Buch voraussetzt. Das Christentum verteidigt sich hier nicht, sondern greift an und macht Propaganda.

3) Genauer: nur das 2. Buch setzt schwere Verfolgungen voraus (s. o.).

4) Zu dem Thema Clemens u. die Verfolgungen s. die trefflichen Abschnitte bei Neumann, Der röm. Staat u. d. allg. Kirche (1890) S. 99f. 113ff. 163. 166f.

5) Die abendländischen kirchlichen Verhältnisse liegen vollends außerhalb seines Gesichtskreises, obgleich er früher einmal in Großgriechenland gewesen ist.

erregte sein Interesse, wenigstens sein Interesse als Schriftsteller. Daß er der Kirche in Cäsarea Kapp. Dienste geleistet hat, hat ihm Alexander allerdings ausdrücklich bezeugt. Es bleibt dabei, daß die kirchlichen Erscheinungen, die seine Aufmerksamkeit erregt haben und mit denen er sich auseinandersetzt, der Zeit bis c. 190 angehören. Ich möchte daraus schließen, daß man seine Geburtszeit über das Datum, das man gewöhnlich nennt, hinaufrücken muß. Dafür spricht auch, daß im J. c. 202 alle seine Lehrer gestorben waren. Das pflegt erst um das 50.—60. Lebensjahr der Fall zu sein. Bis gegen die Jahre 140—150 wird man mit dem Geburtsjahr des Clemens hinaufgehen müssen. Die Zeit, in der er gereist ist und eingesammelt hat, wird die Zeit Marc Aurels gewesen sein. Auf diese Zeit beziehen sich seine lebendigsten und dauerndsten Eindrücke; mit den Häretikern dieser Jahre setzt er sich auseinander; damals wirkte sein Lehrer Tatian (wenn er sein Lehrer war). Er wird dem 60. Lebensjahre nicht mehr fern gewesen sein, als er Alexandrien verließ[1]. Wann er dorthin gekommen ist, bleibt im Dunkel; wie lange er den Pantänus gehört hat, wann er selbst Lehrer, wann Presbyter in Alexandrien geworden, ist ebenso ungewiß. Nur das ist gewiß, daß Pantänus bereits gestorben war, als Clemens c. 202 das erste Buch der Stromateis verfaßte (s. o.); aber mit dieser Einsicht ist wenig gewonnen. Alle Vermutungen, daß er auch neben ihm als Lehrer in Alexandrien gewirkt hat, schweben in der Luft. Pantänus kann sehr wohl schon im Anfang der 90er Jahre des 2. Jahrhunderts gestorben sein. Nachdem Clemens Alexandrien verlassen, bleibt sein Leben so unbekannt wie zuvor. Wir wissen nur, daß er längere Zeit in Cäsarea Kapp., dem Bistum des Alexander (zur Zeit als dieser im Gefängnis saß), gewesen und daß er einmal nach Antiochien gegangen ist. Wo er gestorben ist, ist unbekannt. Wahrscheinlich ist es, daß sein Tod zwischen 211 u. 216 erfolgte[2].

Aber wird die Chronologie der uns erhaltenen großen Schriften des Clemens nicht durch ihr inneres Verhältnis als unmöglich er-

1) Strom. I, 1, 11 widerspricht dem nicht, sondern drückt die Stimmung des angehenden Greises aus: *ἤδη δὲ οὐ γραφὴ εἰς ἐπίδειξιν τετεχνασμένη ἥδε ἡ πραγματεία, ἀλλά μοι ὑπομνήματα εἰς γῆρας θησαυρίζεται, λήθης φάρμακον, εἴδωλον ἀτεχνῶς καὶ σκιαγραφία τῶν ἐναργῶν καὶ ἐμψύχων ἐκείνων, ὧν κατηξιώθην ἐπακοῦσαι λόγων τε καὶ ἀνδρῶν μακαρίων καὶ τῷ ὄντι ἀξιολόγων.*

2) Ehrhard, Die altchristl. Lit. (1900) S. 312 bemerkt: „Sehr wünschenswert wäre die Untersuchung des Fragments einer Lebensbeschreibung des Clemens, die in dem Cod. Par. Suppl. Gr. 1000 saec. X. fol. 1—5 vorliegt." Leider ist auch jetzt noch diese Untersuchung unerledigt.

wiesen? Daß dies nicht der Fall ist, hat Heussi gezeigt (a. a. O.). Zuerst war de Faye der herrschenden Meinung scharf entgegengetreten. Diese erklärte den Protrept., den Pädag. und die Strom. als eine vom Verfasser beabsichtigte Stufenfolge. Mindestens im Pädagog (Init.) sei sich Clemens über den Plan klar geworden: Der Protrept. handelt von dem Logos, sofern er vom Heidentum bekehrt; der Pädag. von ebendiesem Logos, sofern er zur rechten Sittlichkeit erziehe, und die Stromat. entsprechen der Ankündigung, daß der Logos als „Lehrer" in die Gnosis einweihe; allerdings sei es Clemens nicht gelungen, in den Strom. eine systematische Darstellung zu liefern; er sei in der Behandlung einzelner Probleme stecken geblieben und sei am Ende des 7. Buches nicht viel weiter in bezug auf die Erreichung des Ziels gekommen, als er im Anfang war; auch sei er in den Strom. immer wieder in die Methode der Propädeutik zurückgefallen. Dem gegenüber suchte Faye nachzuweisen, daß die Strom. gar nicht der versprochene „Lehrer" seien, sondern nur eine Einleitung zu demselben. Er stützt sich auf Form und Inhalt der Strom.: der Form nach wichen sie so stark wie möglich von einer systematischen Darstellung, die doch angekündigt sei, ab, und der Inhalt enthalte nichts weniger als eine prinzipielle Dogmatik.

Weiter aber: nicht nur der Pädagog (I, 6, 47[1]; II, 10, 104[2]), sondern auch die Strom. selbst enthielten die Ankündigung eines neuen Werkes, eben des „Lehrers" (Strom. I, 1, 15[3]; I, 24, 158[4]; II, 20, 113[5]; III, 3, 13[6]; III, 14, 95[7]; IV, 1, 2[8]; IV, 13, 93[9]; IV, 26, 171[10];

1) *Τοῦτο ἐν τῷ περὶ ἀναστάσεως δηλωθήσεται.*

2) *Ὡς ἐν τῷ περὶ ἀναστάσεως διὰ πλειόνων δηλωθήσεται.*

3) *Ἔστι δὲ ἃ καὶ αἰνίξεταί μοι γραφή, καὶ τοῖς μὲν παραστήσεται, τὰ δὲ μόνον ἐρεῖ, πειράσεται δὲ καὶ λανθάνουσα εἰπεῖν καὶ ἐπικρυπτομένη ἐκφῆναι καὶ δεῖξαι σιωπῶσα κτλ.*

4) *Ὅπως [ὁ Μωυσῆς] μὲν οὖν ἦν προφητικὸς μετὰ ταῦτα λεχθήσεται. ὁπηνίκα ἂν περὶ προφητείας διαλαμβάνωμεν.*

5) *Πρὸς τὸ δόγμα τοῦτο διαλεξόμεθα ὕστερον, ὁπηνίκα περὶ ψυχῆς διαλαμβάνομεν.*

6) *Πρὸς μὲν τούτους, ὁπόταν περὶ ἀρχῶν διαλαμβάνωμεν λόγον, ἀκριβέστατα διαλεξόμεθα.*

7) *.... ὅταν περὶ τῆς ἀνθρώπου γενέσεως τὴν ἐξήγησιν μεταχειριζώμεθα.*

8) *Ἐπὶ τούτοις ὕστερον πληρωθείσης ὡς ἔνι μάλιστα τῆς κατὰ τὰ προκείμενα ἡμῖν ὑποτυπώσεως τὰ περὶ ἀρχῶν φυσιολογηθέντα τοῖς τε Ἕλλησι τοῖς τε ἄλλοις βαρβάροις ὅσον ἦκον εἰς ἡμᾶς αἱ δόξαι ἐξιστορητέον καὶ πρὸς τὰ κυριώτατα τῶν τοῖς φιλοσόφοις ἐπινενοημένων ἐγχειρετέον.*

9) *Πρὸς Φρύγας ἐν τοῖς περὶ προφητείας διαλεξόμεθα.*

10) *Ἡμεῖς δὲ περὶ μὲν τῆς εὐχῆς κατὰ καιρὸν προϊόντος τοῦ λόγου διαληψόμεθα.*

V, 13, 88[1]; V, 14, 140[2]; VI, 2, 4[3]; VI, 3, 32[4]; VI, 18, 168[5]). Endlich — richtig erwogen — konnte der „Lehrer" gar nicht sofort dem Pädag. folgen. Den gewöhnlichen Christen, die der häretischen Gnosis gegenüber mißtrauisch gegen alle Philosophie geworden waren, mußte erst das Recht des Denkens in der Religion und der Philosophie nachgewiesen und erkämpft werden. Diese Aufgabe mußte mit der höchsten Vorsicht in Angriff genommen, ja z. T. geradezu verschleiert werden. Aber auch andere Vorfragen waren zu erledigen: der Leser, der den Pädag. aufgenommen hatte, mußte erst für die höhere Stufe des „Lehrers" vorgebildet werden. Rechtfertigung der Philosophie und Charakteristik des Gnostikers bilden die eigentliche Aufgabe der Strom. Aus einem gewissen Ungeschick heraus — hier folgt de Faye der älteren Annahme — hat Clemens die Behandlung anderer Themen damit verquickt; ursprünglich hatte er sie gar nicht ins Auge gefaßt, ja dachte mit einem Buche Strom. auszukommen. Zufällige Anlässe haben ihn zu Abschweifungen geführt, die schließlich ganze Bücher füllen. So ist er in den Strom. stecken geblieben und zum „Lehrer" überhaupt nicht gekommen.

Demgegenüber hat Heussi durchschlagende Erwägungen geltend gemacht, die nach der einen Seite wieder zur älteren Ansicht zurückkehren, nach der anderen aber ihr noch schärfer widersprechen als die Fayes. Erstlich hat er gezeigt, daß sich keine Äußerungen des Clemens zugunsten dieser Auffassung anführen lassen. Die angeführten Stellen deuten auf selbständige Schriften oder auf Ausführungen in den Strom., mag sie Clemens wirklich geschrieben oder bloß einmal geplant haben. Daß er noch mehrere Bücher Strom. schreiben wollte, steht nach VII, 15, 89 (*εἰς τὸν ἑξῆς προϊέναι στρωματέα*) fest, vgl. auch das *ταυτὶ μὲν οὖν εἰς ὕστερον* (VII, 17, 108). Hiernach ist auch der Schluß von Buch VII (18, 111) nicht auf ein neues Werk, sondern auf ein weiteres Buch der Strom. mit neuem Ausgangspunkt zu beziehen (*καὶ δὴ μετὰ τὸν ἕβδομον τοῦτον ἡμῖν στρωματέα τῶν ἑξῆς ἀπ' ἄλλης ἀρχῆς ποιησόμεθα τὸν λόγον*). Unter den oben angeführten Stellen zeigt

1) *Ἐν τοῖς περὶ προφητείας κἀν τοῖς περὶ ψυχῆς ἐπιδειχθήσεται ἡμῖν.*

2) *Ἧς θεωρίας οὐδὲν ἧττον αὖθις ἐφαψόμεθα κατὰ τὸ ἀναγκαῖον, ὁπηνίκα ἂν τὰς περὶ ἀρχῶν δόξας τὰς παρ' Ἕλλησι φερομένας ἀναλεγώμεθα.*

3) *. . . ὁπηνίκα ἂν τὰ περὶ ἀρχῶν τοῖς Ἕλλησιν εἰρημένα ἐπιόντες διελέγχωμεν.*

4) *Περὶ μὲν τούτων ἐν τῷ περὶ ἀγγέλων λόγῳ προϊούσης τῆς γραφῆς κατὰ καιρὸν διαλεξόμεθα.*

5) *Ὁποῖος γὰρ κατὰ τὴν θεωρίαν ἐν τοῖς φυσικοῖς μετὰ ταῦτα δηλωθήσεται, ἐπὰν περὶ γενέσεως κόσμου διαλαμβάνειν ἀρξώμεθα.*

Strom. IV, 13, 93 ganz deutlich, daß das Thema *περὶ εὐχῆς* im Fortgang der Untersuchung an die Reihe kommen soll. Auch die Fassung der angekündigten Themata in V, 13, 88 lautet so, daß man an weitere Kapitel desselben Buches zu denken geneigt ist. Dasselbe ist an anderen Stellen, namentlich aber VI, 3, 32 der Fall. Zweitens hat er richtig bemerkt, daß nach dem Selbstzeugnis des Clemens die Strom. nicht auf den Empfang der Gnosis vorbereiten, sondern sie selbst übermitteln sollen. Der Satz *ταῦτα γνωστικῆς ἀσκήσεως προγυμνάσματα* in Strom. IV, 21, 132 ist von Faye mißverstanden, wenn er ihn auf Buch I—IV, statt auf den § 131 bezieht. Auch läßt sich aus IV, 7, 53 nicht mit Faye eine dreistufige Ethik abstrahieren (ebensowenig in § 57). Es existiert keine Stelle in den Strom., die man zum Beweise benutzen könnte, daß die Ausführungen hier durch eine noch höhere Stufe zu überbieten seien. Drittens hat Heussi das Vorurteil, daß die Strom. ein besonderes schriftstellerisches Ungeschick des Clemens zeigen sollen und Clemens hier seinen eigentlichen Zweck immer wieder aus den Augen verliere, widerlegt; er hat gezeigt, wie die eigentümliche innere Haltung des Gnostikers dem „Lehrer" gegenüber kein anderes Verfahren zulasse als das in den Strom. befolgte, oder doch dieses Verfahren sehr nahe lege. Viertens hat Heussi die Beobachtung de Fayes, daß Strom. V—VII, bez. VI und VII ein etwas anderes Aussehen haben als I—IV, durch den Nachweis, daß sie zeitlich von jenen getrennt sind und der Schriftsteller durch die Veröffentlichung des Pädag. teilweise entlastet ist, besser erklären können als Faye selbst. Die Aufgabe, den Logos als Didaskalos in Wirksamkeit zu setzen, tritt nun reiner und deutlicher hervor als in den ersten Büchern. Endlich führt Heussi abschließend den Beweis, daß die Strom. der „Lehrer" sind, unter besonderer Verweisung auf VII, 18, 110 (vgl. auch I, 14. 15. 20. 55. 56. IV, 4. 6. 7. VI, 1. 2. VII, 111) und widerlegt die auf eine falsche Interpretation von Pädag. I, 1. 1 sich stützende Gegenthese. Ergebnis: Clemens hat ein Werk unter dem Titel „Der Lehrer" nie schreiben wollen; die Strom. sind „Der Lehrer".

Aus diesen Nachweisungen ergibt sich folgendes Bild: Clemens hat zuerst in der Form der *κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς* die Einweihung in die Gnosis bieten und damit den *λόγος-διδάσκαλος* in Tätigkeit setzen wollen. Nach Vollendung der vier ersten Bücher hat er seinen Plan geändert und die Ethik (den *λόγος παιδαγωγός*) besonders dargestellt — es ist der glänzendste Abschnitt in Heussis gehaltvoller Abhandlung, der dem Nachweis gewidmet ist, daß der Pädagog nicht der Stufe der Pistis und dem gemeinen, in seinen Grenzen bleibenden Christen

gilt, sondern sich an solche Pistiker richtet, die zu Gnostikern bestimmt sind (S. 429—512). Der Pädagog bezeichnet also nicht einen Rücktritt auf eine niedere Stufe des Unterrichts, sondern faßt dieselbe Aufgabe, der die Strom. gewidmet sind, nur von einer andern Seite, an. Nach Vollendung des Pädagog ist Clemens zu den Strom. zurückgekehrt, d. h. er hat die positive Seite der Sache nun reiner und sicherer zur Darstellung bringen können unter Festhalten an dem methodischen Prinzip, die litterarische Propaganda für die Gnosis in den weitesten Kreisen nicht anders zu treiben als durch „Vermischte Aufsätze". Was alles in denselben noch besprochen werden sollte, zeigen die Ankündigungen (s. o.). Sowohl das, was er wirklich besprochen hat, als auch jenes Angekündigte gehört durchaus in den Rahmen des λόγος-διδάσκαλος hinein. Dieser aber ist nicht die Oberstufe zum λόγος-παιδαγωγός, sondern beide gehören zusammen, wobei einzuräumen ist, daß der Pistiker, der zum Gnostiker bestimmt ist, zuerst auf die Stufe des παιδαγωγούμενος zu treten hat. Im Grunde aber sind „Pädagog" und „Lehrer" nicht zu trennen, bedingen und steigern sich gegenseitig. Die ἁπλῶς πιστοί, die es bleiben, sind überhaupt nicht unter ihren Einfluß zu bringen; sie unterstehen der Autorität und treten aus ihrem Rahmen nie heraus.

Diese Feststellung der Denkweise und Absichten des Clemens legt somit der aus äußeren Gründen festgestellten Annahme, daß Strom. I—IV vor dem Pädagog geschrieben sind, kein Hindernis in den Weg. An irgendeinem Punkte des großen Lebenswerkes, der Strom., konnte Clemens die Darstellung unterbrechen und eine Art von systematischer Ethik entwerfen. Höchst wahrscheinlich hat er das nach Beendigung des 4. Buches getan.

Die Jagd nach den Quellen und die Mode, den Originalquellen womöglich abgeleitete unterzuschieben, hat zu ungerechten Urteilen über die Gelehrsamkeit des Clemens geführt. Wo wir klar sehen können, nämlich in sein Verhältnis zur christlichen Urlitteratur, erweist er sich als grundgelehrter Mann, der auf die Originalquellen zurückgeht. Seine Belesenheit hier ist außerordentlich groß. Die Schriften der sog. apostolischen Väter, die Didache, die weitschichtige gnostische Litteratur sind ihm vertraut; Tatian, Melito, Irenäus hat er gelesen; die „traditiones" über Apostel, soweit sie schon schriftlich fixiert waren, und die bisherigen chronologischen Bemühungen sind ihm bekannt; seine Bibelkenntnis ist virtuos und selbständig. Es wird wohl nicht anders in bezug auf die klassische Litteratur stehen; natürlich mag er hier auch manchem Kompendium gefolgt sein; aber wer wird ihm die Lek-

türe der philosophischen Hauptwerke des Altertums absprechen dürfen![1]

Es erübrigt noch, eine Reihe litterarischer Einzelfragen zu besprechen.

Acht Bücher Stromateis legt dem Clemens Eusebius bei (ebenso Photius und die Sacra Parall.). Daß unter dem 8. Buch des Eusebius und der anderen jemals etwas anderes verstanden worden ist als das Stück, welches auch in der einzigen Handschrift der Strom. als 8. Buch bezeichnet ist, ist ganz unwahrscheinlich[2]. Dieses Stück aber, obschon es von Clemens herrührt, ist gewiß nicht von ihm selbst als 8. Buch bezeichnet worden. Das beweist sein geringer Umfang, sowie der Inhalt, der Exzerpte aus heidnisch-philosophischen Werken darstellt[3]. Nun aber finden sich in derselben Handschrift noch zwei weitere Stücke, nämlich ebenfalls Konvolute von Exzerpten unter den Titeln *Ἐκ τῶν Θεοδότου*[4] *καὶ ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί* und *Ἐκ τῶν προφητῶν ἐκλογαί*[5]. Der clemen-

1) Daß er gründliche Vorstudien für seine Werke gemacht hat, zeigt auch das sog. 8. Buch der Strom., sowie die Excerpta ex Theodoto und die Eclogae, s. u. Man sieht hier in die pünktliche Arbeitsweise des Clemens hinein; er hat sich große Auszüge in sauberer Form angelegt und sie bereits mit kurzen kritischen Bemerkungen ausgestattet, die er später ausführen wollte. Clemens' Exzerpte in den Strom. und in den Exzerpten-Konvoluten sind die beste Quelle für die klassische Zeit des Gnostizismus, die wir überhaupt besitzen. Die in koptischer Sprache erhaltenen gnostischen Denkmäler sind Quellen zweiten Ranges, und die bei Tertullian und Hippolyt erhaltenen Stücke können mit denen, die uns Clemens aufbewahrt hat, den Vergleich nicht aushalten. Nur für Marcion bietet Clemens wenig. Es ist nicht auffallend, daß dessen Lehre ihn weniger interessiert hat. Was die profanen Quellen des Clemens betrifft, so haben Hiller (Hermes Bd. 21 [1886] S. 126ff.), Wendland (vv. ll.), Scheck (De font. Clem. Al., Augsburg 1889), Kremmer (De catalog. heuremat., Leipzig 1890), Wendling (De peplo Aristotel., Straßburg 1891), Michaelis (l. c.), Schlatter (l. c.), de Faye (l. c.) u. a. Vorarbeiten geliefert. Stählins Ausgabe ist abzuwarten.

2) Schon Acacius v. Cäsarea kennt das Stück als 8. Buch. Die SS. Parall. halten es sowie die gleich zu nennenden Exzerpte ebenfalls für das 8. Buch. Dazu vgl. Photius, Bibl. 101, abgedruckt im ersten Teil dieses Werkes S. 298.

3) S. v. Arnim, a. a. O. p. 9ff. Der Anfang ist lückenhaft. Daß das Stück nicht wirklich das 8. Buch ist, geht auch daraus hervor, daß für dieses (Strom. VII, 15, 89) ein ganz anderer Inhalt angekündigt ist.

4) Dieser Theodotus ist nicht sicher zu bestimmen oder vielmehr unbekannt.

5) Dieser Titel ist ganz willkürlich. Die Sammlung stellt ebenso Auszüge aus häretischen Schriften und aus Auslegungen der h. Schriften dar, wie die Exc. ex Theodoto.

tinische Ursprung dieser Exzerpte kann nicht sicher bewiesen werden, aber nichts spricht gegen denselben[1]. Alle drei Stücke für Reste (d. h. für von einem dritten angefertigte Exzerpte) eines verlorenen 8. Buches zu erklären (so Zahn, Forsch. III, S. 104 ff.), ist eine recht unwahrscheinliche Hypothese. Warum ist nur dieses Buch exzerpiert und zertrümmert worden? Wer hatte in der Folgezeit ein Interesse daran, nur das Heidnische und Häretische zu exzerpieren, die Widerlegungen aber beiseite zu lassen? Welche Vorstellung sollen wir uns von dem Inhalt und Umfang des Buches machen, wenn diese drei Stücke einträchtig in ihm gestanden haben? Viel näher liegt die Annahme Arnims[2], daß Clemens ein 8. Buch nie veröffentlicht hat, daß wir aber in den erhaltenen drei Stücken Vorarbeiten für dasselbe, bez. für weitere Publikationen dieses Autors zu erkennen haben. Die Exzerpte sind nicht aus seinem Buch gemacht, sondern er hat sie für ein Buch gemacht. Die Vermutung Arnims ist ansprechend, daß der Tod ihm die Ausarbeitung verwehrt hat[3].

---

1) Die beiden Konvolute gehören jedenfalls demselben Exzerptor an, da sie sich ähnlich sind. Die Widerlegungen sind spärlich und nur angedeutet. Also läßt sich ein sicherer Beweis für ihren clementinischen Ursprung nicht führen. Aber das Wenige zeigt die Art des Clemens.

2) Man verdankt ihm a. a. O. unter anderem auch eine gute Analyse der Eclogae proph. Vorgearbeitet in bezug auf die richtige Auffassung des sog. 8. Buches hatte Ruben (Excerpta ex Theodoto, Bonn 1892), indem er die Exc. ex Theodoto für Exzerpte des Clemens selbst erklärte. Auch Lipsius (Lit. Centr.-Bl. 1885 S. 231 ff.) und Neumann (Theol. Lit.-Ztg. 1885 Kol. 533 ff.) haben die Zahnsche Hypothese, die drei Konvolute seien Exzerpte eines Späteren aus dem vollendeten 8. Buch, beanstandet. Textkritisches zu den Exc. ex Theodoto s. bei Brooke, Texts and Stud. I, 4 (1891) S. 105 f. Über das, was in diesen Exzerpten dem Clemens selbst gehört, s. Zahn, Forsch. III. 117 f. 122 ff. u. Gesch. des NTlichen Kanons II S. 961 ff.

3) Ist die Arnimsche Hypothese richtig — und ich weiß nichts gegen sie einzuwenden —, so folgt (s. Arnim p. 9. 15), daß Freunde nach dem Tode des Clemens die Exzerpte mit den vollendeten sieben Büchern herausgegeben haben, wodurch jene zu der Bezeichnung „8. Buch" gekommen sind. Von hier aus läßt sich das schwankende Schicksal der Bücher in bezug auf ihren Schluß, wie es Photius Cod. 111 konstatiert, leicht erklären. Haben die Freunde den schon publizierten 7 Büchern die Exzerpte nachgesandt? Haben auch sie vielleicht erst Buch V—VII und mit ihnen die Exzerpte veröffentlicht? Das läßt sich nicht entscheiden. Jedenfalls ist es Clemens nicht vergönnt gewesen, die angekündigte Fortsetzung seines großen Werkes, die noch tiefer und höher führen sollte, zu publizieren. — De Faye hat die Arnimschen Nachweise akzeptiert, glaubt sie aber so deuten zu müssen, daß die drei Exzerpten-Konvolute Vorarbeiten für den geplanten „Didaskalos" sind. Da aber Clemens einen solchen „Didaskalos" neben den Strom. gar nicht geplant hat, so ist diese Annahme hinfällig. In den Florilegien finden sich einige Zitate aus dem 8. Buch,

Der Traktat (die Homilie) *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, uns durch den Eskurialkodex jetzt besser bekannt als früher, von Eusebius zitiert, kann leider nicht sicher datiert werden. Den Versuch Zahns (Forsch. III, S. 38 f.), die Abfassung nach den Strom. zu beweisen, hat Arnim (S. 13 f.) widerlegt. Der Versuch stützte sich auf die angebliche Beobachtung, eine Schrift *περὶ ἀρχῶν καὶ θεολογίας* sei in den Strom. IV, 1, 1 angekündigt, in Quis dives 26 als geschrieben vorausgesetzt. Allein daß die Schrift überhaupt geschrieben worden ist, ist deshalb unerweislich, weil in Quis dives an der betreffenden Stelle gar nicht auf ein Schriftwerk hingedeutet ist. Quis dives kann daher sehr wohl vor den Strom. (bez. den letzten Büchern derselben) geschrieben sein und wird es wohl auch, wenn diese (s. o.) das letzte Werk des Clemens sind.

Ganz besonders zu beklagen ist der Untergang der Hypotyposen; die ziemlich reichlichen Fragmente trösten nicht über den Verlust. Eine Gruppe derselben, die lateinisch erhaltenen (I. Teil, S. 301 f. 303—308), sind zudem nur bedingt zuverlässig; augenscheinlich ist Vieles in ihnen verwischt und durch Kürzung entstellt worden. Über die Abfassungszeit besteht Streit. Zahn setzt die Hypotyposen nach den Strom. Allein die Gründe, auf die er sich stützt, sind wiederum von Arnim (p. 14 f.), und zwar auch hier mit Recht, zurückgewiesen worden[1]. Zahn machte (1) das Argumentum e silentio geltend: Die Hypot. müßten in den Strom. erwähnt sein, wenn sie schon publiziert gewesen wären. Allein ein solches Argument ist an sich mißlich; es können außerdem sehr wohl Gründe für Clemens bestanden haben, die ihm die Zurückverweisung auf die Hypot. in den Strom. widerrieten. Nicht nur aus der Schilderung des Photius (Cod. 110), sondern auch aus den uns erhaltenen Fragmenten gewinnt man den Eindruck, daß die Hypot. heterodoxer waren als die Strom. Daß sich aber Clemens allmählich heterodoxer entwickelt hat, ist nicht wahrscheinlich[2]. Zahn glaubte (2), durch Strom. IV, 1, 2 werde es klar, daß die Hypot. damals noch nicht erschienen waren. „Clemens konnte in den Strom. nicht so, wie er es tut, von zukünftiger Behandlung der Genesis und

---

die sich in dem uns überlieferten 8. Buch nicht finden. Sie können in seinem verlorenen Anfang gestanden haben. Auch ist es möglich, daß die uns überlieferten 3 Exzerpten-Konvolute nicht alles enthalten, was die Freunde aus den Papieren des Clemens veröffentlicht haben und was dann „8. Buch" genannt worden ist. Hat man doch auch, wie Photius bezeugt, „Quis dives" so genannt.

1) De Faye (a. a. O. p. 110 f.) hat ihm beigestimmt.

2) Das Umgekehrte ist doch wohl anzunehmen: der Presbyter Clemens wird vom Entwicklungsgang der Kirche beeinflußt worden sein; in diesem aber wurden die doketischen und gnostischen Elemente immer mehr zurückgedrängt.

von einer der Reihenfolge der biblischen Schriften nachgehenden Darstellung ihres Inhalts reden, wenn damals die Hypot. schon geschrieben waren, in welchen eben dies geleistet ist.“ Dem gegenüber hat Arnim gezeigt, daß an der betreffenden Stelle in den Strom. etwas ganz anderes angekündigt ist, als was die Hypot. bieten. Beweisen diese Argumente also nichts, so tritt die oben angeführte Erwägung in Kraft, daß die Hypot. heterodoxer sind als die Strom. Ferner ist darauf hinzuweisen, daß aus der Angabe des Eusebius (h. e. VI. 13; V, 11) zu folgern ist, Clemens habe bei Abfassung der Hypot. noch in einem engeren Verhältnis zu Pantänus gestanden, als bei der der Strom. Endlich legte sich aus den Beobachtungen, die oben in bezug auf das sog. 8. Buch angestellt worden sind, die Schlußfolge nahe, daß Clemens durch den Tod an der Vollendung bez. Weiterführung der Strom. gehindert worden ist, daß die Beschäftigung mit ihnen also seine letzte Lebensarbeit bildete. Denkbar wäre es ja, daß er die Hypot. zwischen Buch 7 und dem zu schreibenden 8. eingelegt hat, aber die Annahme ist doch prekär. Diese Gründe zusammengenommen, ist es überwiegend wahrscheinlich, daß die Hypot. als ein älteres Werk des Clemens zu betrachten sind[1]. Die gänzlich in der Luft schwebende Hypothese, die Hypotyp. seien ein Bestandteil der Strom., lasse ich beiseite. Die Hypot. waren ein großes exegetisch-historisches Werk zur Bibel. In diesem Zusammenhange ist die Mitteilung des Anastasius Sin. vielleicht interessant (Pitra, Anal. II. p. 208), Clemens habe Bibelhandschriften in Stichen abgeteilt[2].

Die von Eusebius genannte, verlorene Schrift des Clemens *Περὶ τοῦ πάσχα* anlangend, hat uns von der Goltz (Texte u. Unters. Bd. 17, H. 4 S. 48 f.) mit einem neuen Fragment aus einem Athos-Kodex beschenkt (zu I Joh. 4, 3)[3]. Die Schrift war aus Anlaß der

1) Sie können beträchtlich älter sein als Strom. I—IV. Man vergesse nicht, daß die beiden ältesten Zeugen für Clemens, Julius Africanus und Hippolyt, ihn zu den Schriftstellern in der Zeit des Commodus rechnen (s. o. S. 6).

2) Dazu vgl. die im 1. Teil dieses Werkes Prolegg. p. XXXIV gemachte Mitteilung, nach welcher in einer armenischen Quelle Clemens als Autorität für eine bestimmte Reihenfolge der Paulusbriefe zitiert wird. Wahrscheinlich ist aber darauf nichts zu geben. Wäre die Nachricht zuverlässig, so hätte Clemens den 3. Korintherbrief (aus den Acta Pauli) gekannt und anerkannt. Aber eben dies — um von anderem zu schweigen — macht die Sache verdächtig.

3) Wir erfahren, daß Clemens (*ἐν τῷ περὶ τοῦ πάσχα λόγῳ*), Origenes und Irenäus I Joh. 4, 3 nicht *μὴ ὁμολογεῖ*, sondern *λύει* gelesen haben. Diese Lesart, die bisher nur in lat. Handschriften und bei lateinischen Vätern von Tertullian an nachgewiesen war (doch hat Socrat., h. e. VII, 32 bezeugt, daß die alten griechischen Mss. sie aufgewiesen haben), erscheint nun mit einem Schlage trefflich bezeugt; doch s. Polyc. ad Philipp. 7.

gleichlautenden des Melito geschrieben und berücksichtigte auch den Irenäus (Euseb., h. e. IV, 26, 4; VI, 13, 3)[1]. Die Angabe des Eusebius, daß Clemens in dieser Schrift *ἐκβιασθῆναι ὁμολογεῖ πρὸς τῶν ἑταίρων, ἃς ἔτυχε παρὰ τῶν ἀρχαίων πρεσβυτέρων ἀκηκοὼς παραδόσεις γραφῇ τοῖς μετὰ ταῦτα παραδοῦναι*, bestätigt nur, daß nach dem Sinne des Clemens solche Überlieferungen im Grunde überhaupt nicht aufgezeichnet werden sollen oder doch nur in besonderen Fällen und mit großer Vorsicht. Die Zeit der Schrift ist unbekannt; aber am nächsten liegt es, sie auf die Zeit zu datieren, in der der Passahstreit sich abgespielt hat, also auf den Anfang der neunziger Jahre. Gegen die Quartodezimaner ist Clemens in ihr aufgetreten (vgl. Euseb., h. e. V, 25). Es ist ein Beweis für die Wichtigkeit der Frage, daß der „Philosoph" Clemens in den Streit eingegriffen hat. Die in einem vatikanischen Kodex (s. T. I S. 300) dem Clemens beigelegte *Ἀπόδειξις περὶ τοῦ πάσχα* [so, nicht *εἰς τό*] ist unecht; der Titel erinnert an den Titel einer hippolytischen Schrift (s. dort)[2].

Die Schrift *Κανὼν ἐκκλησιαστικὸς ἢ πρὸς τοὺς Ἰουδαΐζοντας* (Euseb.), die dem Freunde Alexander gewidmet war, gehört eben deshalb schwerlich noch in die alexandrinische Zeit des Clemens. Das eine erhaltene Fragment läßt den Charakter der Schrift nicht sicher erkennen. Gewiß war sie nicht gegen die Juden gerichtet[3], wahrscheinlich gegen solche Christen, welche das Recht der pneumatischen Exegese zugunsten der buchstäbelnden beanstandeten. Wäre auch sie wie die Schrift *Περὶ τοῦ πάσχα* eine Kampfschrift gegen die Quartodezimaner (Zahn, Forsch. III, S. 39), so wäre der Ausdruck *Κανὼν ἐκκλησιαστικός* befremdlich; auch spricht das wahrscheinliche Datum der Schrift gegen diese Beziehung; denn im ersten Jahrzehnt des 3. Jahrh. ruhte u. W. der Streit mit den Quartodezimanern.

Die beiden Predigtsammlungen (*διαλέξεις*), die Euseb. (h. e. VI, 13) nennt (*Περὶ νηστείας* und *Περὶ καταλαλιᾶς*), sind spurlos verschwunden; denn daß eines oder das andere der titellosen Clemensfragmente zu ihnen gehörte, läßt sich nicht beweisen. Ob Clemens in den Predigten *περὶ καταλαλιᾶς* auf die Verleumdungen (Vorwürfe) eingegangen ist, denen der Gnostiker und der christliche Gelehrte seitens der Pistiker und Idioten ausgesetzt war (s. die versteckten und offenen Klagen in den Strom. u. die Selbstverteidigung des Origenes, auch des Tertullian und Hippolyt), bleibt un-

1) Irenäus ist auch in den Strom. ausgeschrieben, vgl. VII, 18, 109 mit Iren. V, 8.

2) Eine Zusammenschweißung von Clementinischem und Hippolytischem findet sich auch sonst (s. Zahn, Forsch. III S. 31).

3) So de Faye (a. a. O. p. 42), aber *Ἰουδαΐζοντες* sind nicht Juden.

gewiß. Die Fastenfrage ist durch den Montanismus (sekundär auch durch die Quartodezimaner) und durch die Enkratiten angeregt worden. Beide Predigtsammlungen gehören wohl in die Zeit, da Clemens als alexandrinischer Presbyter sich genötigt sah, auf solche Fragen vor der Gemeinde einzugehen. Doch können sie auch aus der Zeit stammen, da er die verwaiste Gemeinde in Cäsarea Kapp. „stärkte und vermehrte". Seiner Tätigkeit als Presbyter ist, wie der Titel deutlich lehrt, die ebenfalls von Eusebius (l. c.) genannte und verlorene Schrift *Ὁ προτρεπτικὸς πρὸς ὑπομονὴν ἢ πρὸς τοὺς νεωστὶ βεβαπτισμένους* zuzuweisen[1].

Weder eine besondere Schrift *Περὶ ἐγκρατείας* (*λόγος γαμικός*) hat Clemens geschrieben (s. o. S. 9f.), noch hat er einen Traktat *Περὶ ἀρχῶν καὶ θεολογίας* wirklich verfaßt. Auch die anderen von ihm angekündigten Abhandlungen[2] waren entweder sämtlich oder teilweise als Abschnitte der Strom. gemeint und sind höchstwahrscheinlich nicht erschienen (s. o. S. 13ff.).

Erst im 7. Jahrhundert wird dem Clemens von Maximus Conf. und Anastasius Sinaita eine Schrift *Περὶ προνοίας* (bez. *Περὶ προνοίας καὶ δικαιοκρισίας λόγ. α'*, also mindestens zwei Bücher) beigelegt. Die wenigen Fragmente (philosophisch-theologische Definitionen und eine Auslegung zur Schöpfungsgeschichte) enthalten nichts, was Clemens nicht geschrieben haben könnte, aber auch nichts, was seine Autorschaft verrät. So läßt sich keine Sicherheit gewinnen. Ein bisher nicht bekanntes Clemensfragment aus dem Cod. Ambros. H 257 inf. will Barnard[3] auf diese Schrift zurückführen. Daß Clemens *Εἰς τὸν προφήτην Ἀμώς* geschrieben hat, wird man nicht für sicher halten können, da nur Palladius (s. den I. T. dieses Werkes S. 303) es bezeugt. In den SS. Parall.[4] finden sich 2 Zitate mit demselben Lemma: *Κλήμεντος στρωματέως ἐκ τῆς κα' ἐπιστολῆς* und ein Zitat: *Κλήμεντος ἐπιστολή*[5]. Die Zitate sind des Clemens nicht unwürdig; eine Briefsammlung des Clemens aber auf sie zu bauen, ist unsicher.

Ob das dem Pädagog angehängte „Fischerlied" (Titel: *ὕμνος τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ*) dem Clemens gebührt, ist zweifelhaft. An

1) Ein Fragment glaubt Barnard gefunden zu haben (Texts and Stud. V, 2 [1897] p. 47ff.) in einem früher nicht bekannten Clemens-Stück.

2) S. die Titel im 1. Teil dieses Werkes S. 308f. Eusebius (h. e. VI, 13, 8) hat in den Strom. eine Schrift *Εἰς τὴν Γένεσιν* angekündigt gefunden; er hat die Stellen III, 14, 95 u. VI, 18, 168 mißverstanden.

3) a. a. O. p. 50.

4) Holl in d. Texten u. Unters. Bd. 20 H. 2 (1899) S. 120f.

5) Das erste Lemma findet sich in Zitat I nur in R, in Zitat II nur in OA, das zweite Lemma nur in PM.

diese Stelle gehört es sicher nicht, wie die Überschrift und der mangelnde Zusammenhang mit den Ausführungen im Pädagog beweisen. Das handschriftliche Zeugnis für den clementinischen Ursprung geht nicht hoch hinauf. Material in bezug auf die Vergleichung mit den echten Schriften des Clemens bietet das Gedicht, soviel ich sehe, nicht. Doch ist der hohe Schwung des Liedes für Cl. nicht unpassend. Ein halbes Jahrhundert nach Clemens hat sich der ägyptische Bischof Nepos als Dichter geistlicher Lieder bekannt gemacht (s. Dionysius bei Euseb. h. e. VII, 24). Der angehängte Hymnus *εἰς τὸν παιδαγωγόν* ist wohl von Arethas (s. Stählin, Unters. üb. d. Scholien z. Cl. Al., 1897, S. 48).

Über die Echtheit der ziemlich zahlreichen, nur mit dem Namen „Clemens“ oder „Clemens Strom.“ bezeichneten Fragmente kann hier nicht gehandelt werden. Sie sind übrigens alle so gut wie wertlos, und Sicherheit ist kaum bei einem einzigen zu gewinnen[1].

2) Judas, Chronograph.

Wir wissen über diesen Mann nicht mehr, als was uns Euseb. h. e. VI, 7 mitgeteilt. Hiernach hat im 10. J. des Severus (202/3) ein Christ, Namens Judas, unter den Schrecken der Verfolgung ein Werk *Εἰς τὰς παρὰ τῷ Δανιὴλ ἑβδομήκοντα ἑβδομάδας* geschrieben und die Ankunft des Antichrist als nahe bevorstehend, nach Daniel, verkündigt. Wo er geschrieben hat, wissen wir nicht; denn Eusebius selbst wußte es nicht. Die Stellung zwischen den alexandrinischen Autoren läßt lediglich vermuten, daß er zu diesen gehört. Ob Hippolyt ihn (im Komm. z. Daniel) gekannt hat, läßt sich auch nicht ausmachen; zitiert hat er ihn nicht. Schlatter's Versuch (Texte u. Unters. Bd. 12, H. 1), das Werk des Judas auf das 10. Jahr des Pius zu stellen und mit einer chronographischen Quelle des Clemens zu identifizieren, ist gescheitert (s. den 1. Band dieses Teils S. 223 ff. 406 ff.).

3) Demetrius, Bischof von Alexandrien (188/9—231 [232]).

Die Zeit des Demetrius ist im ersten Band dieses Teils (S. 202 ff. 205) und das, was wir über ihn wissen, im 1. Teil dieses Werks (S. 330 ff.) festgestellt worden. Da er außer Briefen nichts

---

1) In der Bibliothek des Klosters S. Salvatore zu Messina befand sich nach einem Katalog v. J. 1563 (s. Batiffol, Rossano, 1891, p. 141) ein Codex „Clementis Alexandrini onomata“. Das ist keine Verschreibung für „Stromata“, sondern ein unechtes etymologisches Werk. S. auch Barnard, l. c. V, 2 p. 50 ff.

geschrieben hat (man kann ihn nicht für „den h. Demetrius“ halten, unter dessen Namen Pitra, Anal. II, p. 345f. ein Fragment *εἰς τὸν σεισμόν* publiziert hat; denn die Bezeichnung „Bischof von Alexandrien“ fehlt), diese Briefe sich aber, soweit wir sie kennen, lediglich auf die Passahfrage und die Geschichte des Origenes bezogen haben[1], so können wir hier über ihn hinweggehen. Nach vielleicht glaubhafter koptischer Nachricht ist Demetrius 105 Jahre alt gestorben, also im J. 126 geboren. Er war somit älter als Irenäus. Man begreift es, daß dieser Christ aus einer alten Generation den Origenes nicht zu ertragen vermochte, auch wenn er nicht ehrgeizig und neidisch war.

4) Heraklas, Bischof von Alexandrien (231 [232]—247 [248]).[2]

Auch er ist schwerlich Schriftsteller gewesen (über einen „Kanon“ von ihm s. Dionysius Alex. bei Euseb., h. e. VII, 7, 4); aber im Unterschied von Demetrius gehörte er ursprünglich zu den kirchlichen „Gnostikern“ wie Clemens, Origenes und Dionysius. Er ist jedoch der erste Theologe, von dem wir wissen, daß er als Kirchenmann die Ideale der Wissenschaft preisgegeben oder doch eingeschränkt hat. Origenes (bei Euseb., h. e. VI, 19) rechtfertigt seine Beschäftigung mit den profanen Wissenschaften damit, daß er sie nach dem Vorgang des Pantänus und Heraklas getrieben habe. „der jetzt im Presbyterium zu Alexandrien sitzt; ihn fand ich bei dem Lehrer der philosophischen Wissenschaften (Ammonius), dessen Zuhörer er schon 5 Jahre lang gewesen war, ehe ich nur angefangen hatte, jene Vorträge zu hören [Heraklas ist also schwerlich lange nach d. J. 170 geboren]. Er legte daher auch die gewöhnliche Kleidung, welche er früher getragen hatte, ab und zog den Philosophenmantel an, den er noch bis auf den heutigen Tag beibehält, sowie er auch nicht aufhört, die Bücher der Griechen mit Eifer zu studieren“[3]. Origenes aber imponierte dem Heraklas so,

1) Zu den Stellen, welche von Briefen des Demetrius handeln, ist Orig., Comm. in Joh. T. VI, 2 hinzuzufügen: *ἔπειτα τοῦ ἐχθροῦ πικρότατα ἡμῶν καταστρατευσαμένου διὰ τῶν καινῶν αὐτοῦ γραμμάτων* (gemeint ist der von Demetrius veranlaßte Beschluß der 2. alex. Synode gegen O. *τῶν ἀληθῶς ἐχθρῶν τῷ εὐαγγελίῳ καὶ πάντας τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ ἀνέμους τῆς πονηρίας καθ' ἡμῶν ἐγείραντος.*

2) Über die Zeit s. den ersten Band dieses Teils S. 202ff. 205, sonst meinen Art. in der Protest. REncykl.[3] Bd. 7 S. 692f.

3) Das Zeugnis steht in einem Brief des Origenes, dessen Zeit leider nicht zu bestimmen ist; nur so viel steht fest, daß er vor 231 (232) geschrieben ist: denn Heraklas war noch nicht Bischof.

daß er (und sein Bruder Plutarch) die ersten Schüler des jugendlichen Lehrers wurden (Euseb., h. e. VI, 3). Nun wurde er Christ und zeichnete sich als wissenschaftlicher Theologe aus, so daß er anfangs an Ruhm mit Origenes wetteiferte. In seiner Chronik (ann. 221) erzählt Julius Africanus (bei Euseb., VI, 31), daß es der Ruf der Gelehrsamkeit des Heraklas gewesen sei, der ihn nach Alexandrien gelockt habe. Origenes übertrug dem H. die Leitung der katechetischen Vorschule (Euseb., VI, 15). Wahrscheinlich ist die Lehrweise und der philosophisch-theologische Standpunkt des H. dem des Origenes wesentlich ähnlich gewesen, aber er muß es verstanden haben, den Vorwürfen auszuweichen, die das Leben des O. verbitterten, oder er hat seine Lehrweise allmählich dem Bekenntnis strenger angepaßt. Beweis dafür ist, daß ihn Demetrius zum Presbyter erhoben hat. Vergebens bemühte sich Origenes in seinem Streite mit dem bejahrten eifersüchtigen Bischof, sich durch die Berufung auf den philosophischen Presbyter zu schützen. Dieser trat nicht für den Freund und Lehrer ein, sondern ließ ihn fallen. Eusebius hat die Verhältnisse nicht deutlich gemacht, aber wir besitzen andre Zeugnisse, die sie außer Zweifel stellen. Schon die Tatsache spricht laut genug, daß Heraklas, nachdem Origenes nach Cäsarea gegangen war, Vorsteher der Katechetenschule und etwa ein Jahr darauf Bischof von Alexandrien geworden ist (Euseb., VI, 26). Ausdrückliche Nachrichten machen es aber zweifellos, daß Heraklas direkt Partei gegen O. genommen, ja es ist wahrscheinlich, daß er ihn, als er noch einmal nach Alexandrien zurückkehrte, noch einmal exkommuniziert hat, s. Gennadius, de vir. inl. 34 (sub v. „Theophilus“. Theophilus hat in einem Schreiben erklärt, nicht er sei der erste, der den Origenes verurteilt habe. „sed ab antiquis patribus et maxime Heracla fuisse et presbyterio nudatum et de ecclesia pulsum et de civitate fugatum“); das Synodalschreiben eines unter Theophilus gehaltenen Konzils ägyptischer Bischöfe in der ep. Justiniani ad Mennam (III, p. 263 Hardouin, cf. die allerdings sonst unzuverlässige Mystagogia S. Alex. bei Routh, Reliq. Sacr.[2] IV, p. 81: *τί δὲ εἴπω Ἡρακλᾶν καὶ Δημήτριον τοὺς μακαρίους ἐπισκόπους, οἵους πειρασμοὺς ὑπέστησαν ὑπὸ τοῦ μανέντος Ὠριγένους*); Vita Pachom. (Acta SS. 14. Mai § 21 p. 30); Photius (*Συναγωγαὶ καὶ ἀποδείξεις* bei Döllinger, Hippolyt u. Kallist, S. 264f.): Heraklas hat den Bischof Ammonius v. Thmuis abgesetzt, weil er den exkommunizierten Origenes in seiner Kirche habe predigen lassen. Auch die Kopten (Synax., 8 Kihak, Wüstenfeld II, S. 160) wissen in ihrem Heiligenkalender davon zu erzählen, daß Heraklas und Origenes sich befehdet haben.

5) Origenes.[1]

Was wir über und von Origenes wissen, verdanken wir fast ausschließlich dem Pamphilus und Eusebius. Jener hat die Werke desselben gesammelt — es waren größtenteils die Handexemplare des Origenes mit seinen eigenhändigen Bemerkungen (Euseb., h. e. VI, 24, 3 und Stellen bei Hieron. u. a.) —, einige selbst abgeschrieben und einen Katalog über sie verfaßt (l. c. VI, 32; der Katalog umfaßte auch die Schriften anderer Autoren, die Pamphilus für seine Bibliothek zusammengebracht hatte). Beide haben eine Apologie für Origenes zusammen geschrieben z. Z. der großen Verfolgung, als Pamphilus im Gefängnis saß (das 6. Buch ist von

1) Über den zweiten Namen (nicht Ehrennamen) „Adamantius" s. Euseb. VI, 14, 10; Hieron., de vir. inl. 54; Epiphanius, haer. 64, 1; Unrichtiges bei Hieron. ep. 33, 3 [Photius cod. 118] und Epiph. haer. 64, 73. Bis zum J. 1895 ist die neuere Litteratur über Origenes von Krüger (Gesch. der altchristl. Litteratur, 1895) sorgfältig verzeichnet. Die wichtigsten Arbeiten sind die Origeniana des Huetius (1668), Redepenning's Origenes (2 Bde., 1841 f.), Moellers u. Westcotts Art. in der Prot. REncyklop.[2] Bd. 11 S. 92 ff. bez. im Diction. of Christ. Biogr. Bd. 4 S. 96 ff. (das überlieferungsgeschichtliche Material ist in dem 1. Teil dieses Werkes S. 332 ff. von Preuschen zusammengestellt). Ich füge die wichtigsten Erscheinungen seit dem Jahre 1895 hinzu (mit Weglassung der von Batiffol edierten Tract. Orig. u. der dazu gehörigen Litteratur.: Mercati, D'un palimpsesto Ambros. contenente i salmi esapli etc. (Atti della Accad. di Torino T. 31, 1895/6, p. 655 ff.), dazu Ceriani in d. Rendiconti del R. Ist. Lomb. Ser. II, 29, 1896, p. 406 ff. Nestle in d. Theol. Lit.-Ztg. 1896 Kol. 361 ff. u. Klostermann in d. Ztschr. f. d. alttest. Wiss. Bd. 16, 1896, S. 334 ff. Klostermann, Griech. Exzerpte a. Hom. des Orig. in d. Texten u. Unters. Bd. 12, H. 3, 1895. Klostermann, Analecta zur LXX, Hexapla etc., Leipzig, 1895. Lagrange, Origène. La critique text. in Rev. biblique T. 4, 1895, p. 501 f. T. 5, 1896, p. 87 ff. Morin, Anecd. Maredsol. III, 1, 1895. Rolffs, Urkunden aus dem antimontan. Kampf in Texte u. Unters. Bd. 12, H. 4, 1895, S. 109 ff. Nestle, Hexapla, in d. Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 38, 1895, S. 231 ff. Brooke, The comment. of Origen on S. John's gospel, 2 Bde, Cambridge, 1896 (dazu Koetschau in d. Theol. Lit.-Ztg., 1897, Kol. 243 ff. Kerber, Syrohexapl. Fragmente aus Bar-Hebraeus in d. Ztschr. f. d. alttest. Wissensch. Bd. 16, 1896, S. 249 ff. Sickenberger in d. Tüb. Quartalschr. Bd. 78, 1896, S. 188 ff. [zu den Luc.-Hom.]. Klostermann in Theol. Lit.-Bl., 1896, S. 611 f. [zum Joh.-Komment.]. Falconer, Origen and return to Greek theology in d. Biblioth. Sacra, 1896, p. 466 ff. Neumann, Celsus, in d. Prot. REncykl.[3] Bd. 3, 1897, S. 772 ff. Klostermann, Die Schriften des O. in Hieron. Brief an Paula (Sitzungsber. d. Berl. Akad., 1897, II S. 855 ff.). Wotke, Jahresber. d. k. k. Staatsgymnasiums im 17. Bezirk v. Wien, 1897 [z. Genes. Homil.]. Eisenhofer, Prokopius v. Gaza, Freiburg 1897, S. 18 ff. Klostermann, Die Überlief. d. Jeremiashom. in Texte u. Unters. Bd. 16, H. 3, 1897. Batiffol, L'enchiridion d'Origène in d. Rev. biblique T. 7, 1898, p. 265 ff. Doorn, Origenes als exegeet in d. holl. Ztschrift f. ref. Theol., 1898, S. 43 ff. Riedel, Auslegung des Hohenlieds in d. griech. Kirche, Leipzig, 1898. Barth, Prediger u.

Eusebius hinzugefügt; die übrigen sind in erster Linie Pamphilus' Werk)[1].

Diese Apologie existiert nur noch in einigen Bruchstücken sowie in der Übersetzung des 1. Buches durch Rufin. Um so wertvoller ist für uns, was Eusebius im 6. Buch der KGeschichte über das Leben des Origenes mitgeteilt hat. Es ruht ganz auf jener Apologie und ist auch mit genauen Zeitbestimmungen reichlich ausgestattet. Zu diesem wichtigsten Hilfsmittel kommt der Katalog der in Cäsarea befindlichen Werke des Origenes, den Hieronymus auf Grund des Verzeichnisses des Pamphilus (welches Eusebius in das 3. Buch seines „Lebens des Pamphilus“ [2] gestellt hatte) in seinem Schreiben an die Paula mitgeteilt hat[3].

Zuhörer im Ztalter des Orig. in d. Festschr. f. Orelli, Basel 1898, S. 24ff. Drä-seke, Das Joh. Evang. bei Celsus in Neue kirchl. Ztschr. Bd. 9, 1898, S. 139ff. Capitain, De Origenis ethica, Münster, 1898. Davies, Origen's theorie of knowledge in The American Journal of theol. Vol. 2, 1898, p. 737ff. Koetschau, Origenes' Werke 1. u. 2. Bd. (Berliner akad. Ausgabe): Exhort. ad mart., C. Cels., De orat., 1899 [dazu Wendland in Gött. Gel. Anz. 1899 S. 276ff. Duplik von Koetschau, Krit. Bemerkungen usw., Leipzig, 1899. Jülicher, Theol. Lit.-Ztg., 1899 Kol. 559ff.]. v. d. Goltz, Eine textkrit. Arbeit d. 10. bez. 6. Jahrh. in Texte u. Unters. Bd. 17, H. 4, 1899. Faulhaber, Die Propheten-Catenen in Bibl. Stud. Bd. 4, H. 2f., 1899. Holl, Fragm. vornic. KVV aus den SS. Parall. in d. Texten u. Unters. Bd. 20, H. 2, 1899. Preuschen in d. Berl. Philol. Wochenschr. 1899 Nr. 39. 40 [Über Orig. Bibelzitate]. Diekamp, Die origenistischen Streitigkeiten, 1899. Ehrhard, Die altchristl. Litteratur usw., 1900, S. 320—351. Linke, Zu Orig. c. Cels. IV, 83 in Philolog. Bd. 59 S. 199f. Bratke, Die angebl. Origenes-Hdschr. Nr. 899 der Bibel von Troyes in Ztschr. f. KGesch. Bd. 21, 1900, S. 445ff. Koetschau, Bibelzitate bei Orig. in Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 43, 1900, S. 321ff. Taylor, Hebrew-Greek Cairo Genizah Palimpsests . . . including a fragment of the 22. psalm according to Origen's Hexapla. Cambridge, 1900. Klostermann, Origenes' Werke 3. Bd. (Berliner akad. Ausgabe): Jerem.-Homil. etc., 1901. Fairweather, Origen and the Greek patrist. theol., Edinburg, 1901. Mercati, Note di letteratura biblica e cristiana antica, Leipzig, 1901, s. Stück 4 u. 5 (zur Hexapla). Julius, Die griech. Danielzusätze. Freiburg, 1901. Zöllig, Die Inspirationslehre des O. Freiburg, 1902. Preuschen, Origenes' Werke 4. Bd. (Berliner akad. Ausgabe): der Joh.-Kommentar, 1903. Winter, Über den Wert der direkten u. indirekten Überlieferung von Origenes' BB. c. Cels. (Programm des Gymnasiums von Burghausen), I. Teil, 1903. Winter entscheidet sich gegen Koetschaus Grundsätze.

1) Über das Maß des Anteils beider s. den Streit zwischen Hieronymus u. Rufin (die Stellen im 1. Teil dieses Werks S. 546ff.). Hieronymus hatte in späterer Zeit ein Interesse, den Anteil des Pamphilus so klein wie möglich erscheinen zu lassen.

2) Das „Leben des Pamphilus“ ist verloren. S. über dasselbe Hieron., De vir. inl. 81; adv. Rufin. 1, 9; 2, 22.

3) Klostermann (Sitzungsber. 1897) hat ihn kritisch ediert. Leider ist die Überlieferung schlecht; auch läßt sich nicht mehr sicher erkennen, welche

Ich gebe zuerst eine Regeste des Lebens des Origenes nach Euseb., h. e. VI:[1]

185 (186) Geburt (VI, 2, 12) in christlicher Familie[2].

202/3 Märtyrertod des Vaters des Origenes[3], Leonides[4], im 10. Jahr des Severus unter dem Statthalter Lätus (VI, 2, 2). Damals war Origenes im 17. Lebensjahr (mittellos mit sechs jüngeren Geschwistern), VI, 2, 12; bis dahin hatte er den Clemens (nicht den Pantänus, denn aus VI, 14 folgt das nicht) in der Katechetenschule gehört[5], der aber in der Verfolgung die Schule und die Stadt verließ (VI, 6; VI, 3, 1). Die Schule ist nur kurze Zeit auf-

Abweichungen vom Original die bekannten Flüchtigkeiten, Versehen und Eingriffe des Hieron. verschuldet haben und welche (wahrscheinlichen) Lücken, Umstellungen und Fehler den Abschreibern zur Last zu legen sind. Daß Hieron. den Katalog auf Grund seiner eigenen Sammlung von Origenes' Schriften (ep. 84, 3) angelegt hat, ist ganz unwahrscheinlich. Solche Mühe machte er sich nicht, wenn er plündern konnte. Auch aus Adv. Ruf. 2, 22 u. ep. 34, 1 folgt die Abhängigkeit von Pamphilus.

1) Über die vier Origenes betreffenden Eintragungen in der Chronik habe ich im ersten Band dieses Teils S. 32f. 40. 60ff. gehandelt. Sie gehen natürlich auch auf die Apologie zurück. Die erste (z. 10. Jahr des Severus; der Arm. hat eine falsche Zahl) deckt sich mit h. e. VI, 2: Tod des Leonides, des Vaters des Origenes, in der severianischen Verfolgung. Die zweite (Arm.: 12. Jahr des Severus, Hieron. 16. Jahr) deckt sich wohl mit h. e. VI, 3, 3; hier wird berichtet, daß Origenes im 18. Jahr Vorsteher der Katechetenschule wurde, d. h. im J. 203 oder 204. In das J. 204 fällt das 12. Jahr des Severus. Die Eintragung, wie sie der Arm. bietet („Origenes mirabilis Alexandriae puerili aetate cognoscebatur"), bezieht sich also auf den Antritt des Lehramts. Die dritte Eintragung (zum 8. Jahr des Alexander): „Origenes Alexandriae in schola erat his temporibus", ist für uns undurchsichtig. Warum hat Eusebius dieses Jahr markiert, welches kurz vor der Übersiedelung nach Cäsarea liegt? Die vierte Eintragung endlich deckt sich mit h. e. VI, 26: Die Übersiedelung nach Cäsarea. Sie steht hier beim 10. Jahr des Alexander, und dieses Jahr ist gegenüber dem Schwanken in den Handschriften der Chronik festzuhalten. — Nach der Kirchengeschichte muß man es als Fehler betrachten, daß der Amtsantritt des Herakas zwei Jahre vorher angesetzt ist; anders Döllinger, Hippol. u. Kallist S. 262.

2) Die Christlichkeit der Eltern wird durch Porphyrius bei Euseb. VI, 19, 7 nicht widerlegt. Epiphanius nennt ihn einen „Ägyptier" (haer. 64, 1) *τῷ γένει*, Porphyrius einen „Hellenen". Beides entscheidet nicht. Auch der Name gibt keine Aufklärung.

3) Die Ausdrucksweise des Euseb. (VI, 1, 1): *Λεωνίδης, ὁ λεγόμενος Ὠριγένους πατήρ*, ist sehr merkwürdig. Es ist wohl als Ehrenname zu verstehen.

4) Der Name der Mutter ist unbekannt; die Frage, ob sie eine Jüdin war, ist aufgeworfen und bejaht worden auf Grund eines Mißverständnisses von Hieron. ep. 39, 1, dem noch Westcott zum Opfer gefallen ist.

5) Daß er auch Schüler des Ammonius Sakkas gewesen ist, bezeugt Porphyrius bei Euseb. VI, 19, 6. Zeller hält die Nachricht für sehr unwahrscheinlich (Philos. d. Griechen III³, 2 S. 159ff.), aber seine Gründe haben mich nicht überzeugt (s. Krüger in Ztschr. f. hist. Theol. 1843 Heft 1 S. 46ff.). In bezug

gelöst gewesen. Eine begüterte, theologisch angeregte Frau nimmt den Origenes auf (VI, 2, 13).

203/4 Er wird, nachdem er zuerst Privatkurse gehalten, Vorsteher der Schule „im 18. Lebensjahr" nach Anordnung des Bischofs Demetrius unter dem Statthalter Aquila, der die Verfolgung fortsetzt (vielleicht fällt in diese Zeit die von Epiphanius erzählte Anekdote beim Tempel des Serapis, haer. 64, 1); Plutarch und Heraklas seine ersten Schüler. Er gibt den Unterricht in der Grammatik auf (VI, 3, 3. 8). „Viele Jahre" im beständigen Studium der Philosophie (VI, 3, 9).

Vor 211 die Selbstverstümmelung[1] (VI, 8).

Unter Zephyrin (also vor 217) und Caracalla (also nach 211 und vor 215/16, s. u.) Reise nach Rom (VI, 14, 10), wo er einer Predigt des Hippolyt beiwohnt (Hieron.); vielleicht auf dieser Reise fand er in Nikopolis bei Actium eine bisher unbekannte griechische Übersetzung ATlicher Bücher (VI, 16, 2 = die 5. Übersetzung in der Hexapla, s. Mercati, Studi e Testi 5 p. 28 ff.). Zurückgekehrt, nahm er sein Lehramt wieder auf, und Demetrius war ihm noch freundlich gesinnt (VI, 14, 11).

Unter Caracalla (also vor 218) nimmt er Heraklas als Unterlehrer an der Schule an (VI, 15).

Unter Caracalla lernt er Hebräisch[2], kauft hebräische Bibeln und spürt griechischen Übersetzungen des A.T. nach; in Jericho fand er eine neue griechische Übersetzung ATlicher Bücher (= die 6. Übersetzung der Hexapla, s. Mercati, l. c.); er arbeitet die Hexapla aus (VI, 16)[3].

---

auf die hellenische Bildung des Orig. schreibt Porphyrius (l. c.): „Plato war sein immerwährender Begleiter, ebenso hatte er die Schriften des Numenius, Kronius, Apollophanes, Longinus, Moderatus, Nikomachus und der berühmtesten Männer unter den Pythagoreern täglich in seinen Händen. Auch gebrauchte er die Schriften des Stoikers Chäremon und des Cornutus. Von diesen lernte er die allegorische Erklärungsweise der Geheimnisse der Griechen und übertrug sie sodann auf die jüdischen Schriften".

1) Die Anzweiflung dieser Tatsache ist ungerechtfertigt, wie Redepenning (Origenes I S. 202 ff. u. 4. Beilage) gegen Schnitzer (Origenes p. XXXIII ff.) u. a. bewiesen hat. In Matth. T. XV, 1 ff. spricht nicht dagegen, sondern dafür.

2) Auf seinen hebräischen Lehrer hat er sich manchmal in bezug auf Auslegungen in *Περὶ ἀρχῶν* und sonst berufen. Daß der jüdische Patriarch Huillus ihm Aufklärungen gegeben habe, sagt Hieron. (adv. Ruf. 1, 13), und es bestätigt sich aus Select. in Ps. (T. XI p. 352 Lomm.): *Ἰούλλῳ τῷ πατριάρχῃ . . . ἀκήκοα.* Die eigenen hebr. Kenntnisse des O. waren nicht groß, s. Redepenning I S. 307 ff.

3) Daß die Ausarbeitung der Hexapla die erste große Arbeit des Origenes war, sagt auch Epiphan., haer. 64, 3, ausdrücklich: *Ὅθεν τὸ πρῶτον αὐτοῦ*

Unter Caracalla tritt ihm Ambrosius nahe und wird sein Mäcenas, „Ergodioktes“ und unzertrennlicher Freund (VI, 17).

Unter Caracalla bereits stellt sich sein wissenschaftlicher Ruf auch bei den „Griechen“ fest, obgleich er noch nicht als Schriftsteller aufgetreten war (VI, 18, 3 widerspricht dem nicht); VI, 18. 19[1].

Unter Caracalla wird er vom Statthalter Arabiens durch Briefe an den ägyptischen Statthalter und an Demetrius nach Arabien (wohl Bostra) zu einer wissenschaftlichen Unterredung gerufen und geht dorthin (VI, 19, 15).

215/6 Blutbad des Caracalla in Alexandrien[2]: Origenes flüchtet nach Cäsarea und predigt vor der Gemeinde auf Aufforderung der Bischöfe (VI, 19, 16). Den Tadel des Demetrius beantworten die paläst. Bischöfe (VI, 19, 17 f.). Dem Gebot seines Bischofs folgend kehrt O. (nach geraumer Zeit) nach Alexandrien zurück[3] und nahm sein Lehramt wieder auf (VI, 19, 19).[4]

Zwischen 218 und 222, wahrscheinlich 218, wird er nach Antiochien zur Kaiserin-Mutter Mamäa zu theologischen Vorträgen gerufen (VI, 21, 3)[5]; zurückgekehrt, nahm er sein Lehramt wieder auf.

218 oder bald darauf beginnt er auf Betreiben des Ambrosius seine biblischen Kommentare zu schreiben (VI, 23, 1 f.), und zwar

---

ἐπιμελῶς ἐφιλοτιμήσατο συναγαγεῖν τῶν ἔξ ἑρμηνειῶν κτλ. — Der Fund in Jericho wird wohl erst i. J. 216/7 gemacht worden sein während des notorischen Aufenthalts in Palästina, so daß man eine besondere Reise dorthin nicht anzunehmen braucht. Dies bestätigt Epiphanius, der in De mens. et pond. das 7. Jahr des Caracalla nennt. Die Worte, in denen sich Origenes über den Fund der 5. u. 6. Übersetzung geäußert und die Eusebius ausgeschrieben hat, besitzen wir noch, s. Mercati, l. c.

1) Von dem Brieffragment VI, 19, 12 f. läßt sich nur sagen, daß es geschrieben wurde, bevor Heraklas Bischof geworden ist, also vor 231 (s. o. unter Heraklas).

2) S. Dio 77, 22, 1 ff. Herodian IV, 8, 6 ff. Spart., Carac. 6, 2 f. Pauly-Wissowa, Bd. II Kol. 2449.

3) Daß er noch im J. 217 in Palästina gewesen ist, läßt sich daraus erschließen, daß Epiphanius angibt, er habe im 7. Jahr des Caracalla in Jericho die (6.) Übersetzung des A. T. gefunden (s. o.).

4) Origenes hatte schon damals die Absicht gehabt, ganz in Palästina zu bleiben, und fügte sich nur dem Gebot seines Bischofs. Dies geht aus Comm. in Joh. I, 2 hervor, wo Origenes die Zeit seines dauernden Aufenthalts in Alexandrien erst von jener Rückkehr an rechnet; s. Preuschen, Vorrede z. 4. Bd. der Werke des O. S. LXXVIII f.

5) Eusebius berichtet den Regierungsantritt des Elagabal und Alexander unmittelbar nacheinander, so daß das Folgende, was er erzählt, in die Zeit dieser beiden Kaiser fällt. Da für Mamäa ein Aufenthalt in Antiochien in den ersten 9 Jahren der Regierung ihres Sohnes nicht nachweisbar und auch nicht wahrscheinlich ist, der Aufenthalt aber, den sie mit dem Sohne im Winter 231 in Antiochien genommen hat (s. Pauly-Wissowa, Bd. II Kol. 2535 f.),

hat er noch in Alexandrien verfaßt die 5 ersten BB. des Kommentars zum Johannes (mit dieser Arbeit hat er begonnen, s. I, 2), die 8 ersten BB. des Kommentars zur Genesis, die Erklärungen der 25 ersten Psalmen, den Kommentar zu den Klageliedern, die zwei in diesem Kommentar erwähnten BB. über die Auferstehung, die 4 Bücher *Περὶ ἀρχῶν*[1], die 10 BB. Stromateis (VI, 24 nach den eigenhändigen Einzeichnungen des Origenes).

230/1 „z. Z. des Pontian in Rom und Zebinus in Antiochien“[2] (VI, 23, 4) reist er in dringenden kirchlichen Angelegenheiten[3] nach Griechenland und wurde auf der Durchreise in Cäsarea (Palästina) zum Presbyter geweiht (VI, 23, 4)[4].

---

zu spät für den Besuch des Origenes fällt (gegen Neumann, a. a. O. S. 207), da ferner dieser damals mitten in den schweren persönlichen Kämpfen stand, ja vielleicht gar nicht mehr in Alexandrien war — so ist der Besuch bei Mamäa wahrscheinlich unter Elagabal anzusetzen, und ihre Bezeichnung bei Eusebius als Mutter des Autokrators ist ein Hysteron-Proteron. Im J. 218 weilte Elagabal nach der Besiegung des Macrin (und bevor er nach Nikomedien ging) in Antiochien. Damals war Mamäa dort, und damals oder gleich darauf wird sie den Origenes empfangen haben. Das ist auch Tillemonts Meinung, Hist. des empereurs T. III (1691 f.) p. 624 ff. not. VIII. Westcott verlegt den Besuch in dasselbe Jahr und nimmt an, daß der Besuch des Origenes in Palästina so lange gedauert hat, daß er von dort nach Antiochien gereist ist. Das ist nicht unmöglich.

1) Sie mit Schnitzer schon auf die Zeit um 212 zu datieren, liegt kein Grund vor. So früh hat O. überhaupt noch keine Bücher veröffentlicht. — Über die Anfänge der Schriftstellerei des Origenes und speziell über *Περὶ ἀρχῶν* s. das interessante Urteil des Marcell von Ancyra (bei Euseb. c. Marcell. I, 4), das Eusebius freilich als eine *διαβολή* bezeichnet: *Καίτοι εἰ δεῖ τἀληθὲς περὶ Ὠριγένους εἰπεῖν, τοῦτο προσήκει λέγειν, ὅτι ἄρτι τῶν κατὰ φιλοσοφίαν ἀποστὰς μαθημάτων, καὶ τοῖς θείοις ὁμιλῆσαι προελόμενος λόγοις πρὸ τῆς ἀκριβοῦς τῶν γραφῶν καταλήψεως διὰ τὸ πολὺ καὶ φιλότιμον τῆς ἔξωθεν παιδεύσεως θᾶττον τοῦ δέοντος ἀρξάμενος ὑπογράφειν* (mel. *γράφειν*) *ὑπὸ τῶν τῆς φιλοσοφίας παρήχθη λόγων, καὶ τινὰ δι' αὐτοὺς οὐ καλῶς γέγραφε. δῆλον δέ· ἔτι γὰρ τῶν τοῦ Πλάτωνος μεμνημένος δογμάτων καὶ τῆς τῶν ἀρχῶν παρ' αὐτῷ διαφορᾶς „Περὶ ἀρχῶν“ γέγραφε βιβλίον, καὶ ταύτην τῷ συγγράμματι τὴν ἐπιγραφὴν ἔθετο. δεῖγμα δὲ τοῦτο μέγιστον τὸ μηδὲ ἄλλοθέν ποθεν τὴν ἀρχὴν τῶν λέξεων αὐτὸν ἢ τὴν ἐπιγραφὴν τοῦ βιβλίου ποιήσασθαι ἀλλ' ἀπὸ τῶν Πλάτωνος λεχθέντων ῥημάτων. γέγραφε γὰρ ἀρχόμενος οὕτως· „οἱ πεπιστευκότες καὶ πεπιστευμένοι“. τοῦτο τὸ ῥητὸν οὕτως εἰρημένον εὕροις ἂν ἐν τῷ Γοργίᾳ Πλάτωνος.*

2) Pontian ist am 21. Juli 230 Bischof geworden, Zebinus spätestens 230 oder 231. Hieraus ergibt sich für die Reise des O. d. J. 230/1, da er 231/2 definitiv nach Cäsarea übersiedelte.

3) Nach Rufin und Hieronymus (vir. inl. 54) zur Bekehrung v. Häretikern.

4) Augenscheinlich weil ihm Demetrius diese Würde hartnäckig und eifersüchtig verweigerte. Das Nähere über diese Katastrophe im Leben des O. hat Eusebius in seiner Apologie des O. Buch 2 erzählt (s. VI, 23 fine) und daher leider hier nicht mitgeteilt.

231/2 Die Rückreise von Athen oder den Weg dorthin nahm O. über Ephesus und Antiochien[1]. Nach seiner Rückkehr berief Demetrius eine Synode von Bischöfen und einigen Presbytern in Alexandrien, die den Origenes zur dauernden Verbannung aus Alexandrien verurteilte [eine ganz ungewöhnliche Entscheidung], ihm aber das Presbyteramt nicht aberkannte. Der Beschluß genügte dem Demetrius noch nicht; er berief eine rein bischöfliche Versammlung, ließ diese dem Origenes die Amtswürde aberkennen und teilte den Beschluß den Kirchen „der ganzen Welt" mit (Photius cod. 118 nach der Apol. des Pamphilus; Hieron. adv. Ruf. I; Euseb. VI, 8 [damals rückte Demetrius auch mit dem Vorwurf der Selbstentmannung hervor], VI, 23)[2]. Diese stimmten zu mit Ausnahme der Kirchen von Palästina, Phönizien, Arabien, Achaja[3]. Origenes siedelte aber noch vor jenem zweiten (vielleicht schon vor dem ersten) Beschluß freiwillig nach Cäsarea über (Comm. in Joh. VI, 1. 2) im 10. Jahr Alexanders (Euseb. VI, 26)[4] und schrieb zu seiner Verteidigung Briefe an die Kirchen (VI, 36)[5], den Demetrius scharf angreifend und ihm unevangelische Gesinnung vorwerfend (Comm. in Joh. l. c.; Hieron. adv. Rufin. II, 18)[6]. Demetrius ist

1) Es liegt am nächsten, ja es ist fast geboten, den Aufenthalt an diesen Orten und die Verdrießlichkeiten daselbst, von denen Origenes in einem Brief an seine Freunde in Alexandrien (Rufin., De adulterat. bei Lommatzsch, Opp. Orig. T. 25 p. 388ff.; Hieron., adv. Rufin. II, 18, 19) berichtet, auf diese Reise zu beziehen. In Athen, wo er sich länger aufgehalten hat, wird er auch die dortigen Philosophen gehört haben, und darauf wird sich Epiphan. haer. 64, 1 beziehen.

2) In welchem Umfang Demetrius damals dem Orig. Irrlehren vorgeworfen hat, bleibt dunkel. In der späteren Zeit sah man in ihnen den Hauptgrund der Zensurierung.

3) S. Hieron. ep. 33, 4: „Damnatur a Demetrio episcopo, exceptis Palaestinae et Arabiae et Phoenicis atque Achaiae sacerdotibus. In damnationem eius consentit urbs Romana: ipsa contra hunc cogit senatum, non propter dogmatum novitatem, non propter haeresim, ut nunc adversus eum rabidi canes simulant, sed quia gloriam eloquentiae eius et scientiae ferre non poterant et illo dicente omnes muti putabantur". Ep. 84, 10; Rufin., Invect. in Hieron. II, 20. Aber die mangelnde Orthodoxie muß doch bei der Absetzung eine Rolle gespielt haben. Die Absetzung eines irregulären Priesters hätte man nicht allen Kirchen angezeigt.

4) Das 10. (nicht das 12.) Jahr ist die richtige Lesart bei Euseb. Da das feststeht, kommen die Schwankungen in der Überlieferung der Chronik nicht in Betracht.

5) Diese Briefe sind natürlich nicht alle aus dem J. 231/2, sondern die briefliche Selbstverteidigung vor den auswärtigen Kirchen dauerte fort; so schrieb O. zu diesem Zweck an den römischen Bischof Fabian, der erst i. J. 236 Bischof geworden ist (VI, 36 u. Hieron., ep. 84, 10).

6) Die abscheuliche Anekdote, welche Epiphanius (haer. 64, 2) als Grund für die Flucht aus Alexandrien und die Übersiedelung des O. nach Cäsarea mitteilt, ist mit Recht als böse Verleumdung jetzt verschollen.

gleich darauf gestorben (231/2) und Heraklas, den Origenes preisgebend[1], ihm als Bischof gefolgt[2].

Nach 232 und vor 235 besucht O. von Cäsarea auf Bitten und „zum Nutzen der Kirchen“ den Firmilian in Cäsarea Kapp. (VI, 27)[3], und dieser kommt später zu ihm nach Cäsarea Pal. (l. c.). Hier wirkte O. nun als predigender Presbyter und als Haupt einer Schule[4].

235 oder etwas später schreibt er die Exhortatio ad martyrium für Ambrosius und Protoktetus, die in der Verfolgung des Maximinus Thrax verhaftet waren[5]. „Origenes hat diese Zeit der

---

1) Dionysius ist dem Orig. freundlicher gesinnt geblieben; er hat ihm später eine Schrift über das Martyrium gewidmet (Euseb. VI, 46) und auch durch seine Theologie seine Treue gegen den Lehrer bewiesen. Aber ganz ohne Vorbehalte kann auch seine Freundschaft und Verehrung nicht gewesen sein, und auch Origenes kann ihn nicht rückhaltlos geschätzt haben, sonst müßte er ihn in den Schriften der letzten Jahre genannt haben. Wir besitzen aber nicht eine Äußerung über ihn. S. auch sub „Dionysius“.

2) Daß Origenes noch einmal später, wohl bald nach dem Regierungsantritt des Heraklas, nach Alexandrien zurückgekehrt ist, dann aber noch einmal — von Heraklas — exkommuniziert worden ist, scheint glaublich, aber Sicherheit läßt sich durchaus nicht gewinnen. Auf die Chronik des Euseb. darf man sich nicht berufen (s. o.), wohl aber auf andere Stellen (s. unter Heraklas). Indessen muß die Möglichkeit zugestanden werden, daß Photius den Heraklas mit Demetrius verwechselt hat. Jedenfalls ist die Erzählung, daß Origenes in Thmuis gepredigt hat und daß der dortige Bischof deshalb abgesetzt worden ist, authentisch — Epiphanius (haer. 64, 3) behauptet, Origenes habe 28 Jahre in Tyrus gelebt. „Tyrus“ ist sicher falsch: dort ist O. nur vorübergehend gewesen (und gestorben); aber auch die 28 Jahre lassen sich nicht unterbringen. Sie führen, wenn man den Tod des O. auf 254 ansetzt (s. u.), auf d. J. 226; aber erst 231/2 hat O. Alexandrien definitiv verlassen, und die Reise nach Achaja kann man nicht, ohne dem Eusebius zu nahe zu treten, in d. J. 226 setzen (nach Eusebius fällt sie 230/1, s. o.). Aber auch das ist unwahrscheinlich, daß zwischen der Reise nach Achaja und dem definitiven Aufbruch aus Alexandrien 4—5 Jahre gelegen haben.

3) Es scheint mir zu skeptisch, wenn Neumann (a. a. O. S. 229) auf Grund des Wortlautes dieser Stelle zweifelt, ob O. wirklich nach Kappadozien gereist ist.

4) Er predigte regelmäßig Mittwochs und Freitags, häufig aber auch täglich vor Gläubigen und Katechumenen.

5) Hier bleiben über Zeit und Ort der Schrift Unsicherheiten nach. „Als Ort der Abfassung ist mit Sicherheit Cäsarea Pal. zu nennen“, schreibt Koetschau (Orig.' Werke I S. IX), und dasselbe behauptet Neumann (a. a. O. S. 218. 228f.). Allein (1) ist das in der Schrift nicht deutlich gesagt; die Behauptung Neumanns, in den Worten: *ποία ἄλλη οὕτως ἡμέρα σωτηρίας ὡς ἡ ἡμέρα τῆς τοιαύτης ἡμῶν ἐντεῦθεν ἀπαλλαγή* müsse unter *ἐντεῦθεν* Cäsarea Pal. verstanden werden, ist mir trotz dem Hinweise auf den vorhergehenden Satz (*ποῖος οὖν ἄλλος εὐπρόσδεκτος καιρὸς ἢ ὅτε διὰ τὴν εἰς θεὸν ἐν Χριστῷ*

Verfolgung im 22. Buch seiner Erklärungen zu Joh. sowie auch in verschiedenen Briefen bemerkt“ (VI, 28).

238—244 („Unter Gordian“) Gregorius Thaum. und sein Bruder werden in Cäsarea Schüler des Origenes und bleiben 5 Jahre bei ihm[1] (VI, 30).

238—244 Abfassung des Jesajas- und Ezechiel-Kommentars. Er reiste nach Athen[2], vollendete dort den Ezechiel-Kommentar und begann den über das Hohelied daselbst (VI, 32). Auf dieser Reise hielt er sich auch in Nikomedien auf, wo Ambrosius mit Familie ebenfalls war (also hat er ihn vielleicht auch nach Athen begleitet), s. den Brief des O. an Afrikanus, der von Nikomedien geschrieben

---

εὐσέβειαν ὑπὸ φρουρὰν πομπεύοντες κτλ.;) unbegreiflich; (2) sagt Palladius, Origenes habe sich während der Zeit der Verfolgung zwei Jahre lang im Hause einer christlichen Jungfrau Juliana in Cäsarea Kapp. verborgen gehalten (Hist. Laus c. 147; in ihrem Besitz befanden sich Werke des Symmachus, die sie von Symmachus selbst geerbt hatte, s. Euseb. VI, 17). Es liegt nahe, anzunehmen, daß O. in Kappadozien, wo er zum Besuch weilte (s. o.), von der Verfolgung überrascht worden und etwa zwei Jahre daselbst geblieben ist (s. Hieron. catal. 54: „Firmilianus cum omni Cappadocia eum invitavit et diu tenuit“. Die Exhort. ad mart. könnte dort geschrieben sein, oder sie könnte auch nach seiner Rückkehr nach Cäsarea Pal. verfaßt worden sein. Es ist ja nicht nötig, vorauszusetzen, daß Ambrosius und Protoktetus bei Beginn der Verfolgung verhaftet worden sind; sie können auch erst im J. 236 gefänglich eingezogen worden sein; auch braucht Origenes nicht 235 und 236, sondern kann sehr wohl 234 und 235 (bez. bis 236 init.) in Cäsarea Kapp. geweilt haben. Anderseits ist es auch möglich, daß Origenes beim Anfang der Verfolgung noch in Cäsarea Pal. weilte, die Exhort. schrieb, dann aber, sich der Verfolgung entziehend, der Einladung nach Kappadozien gefolgt ist. Daß die Nachricht des Palladius einfach wertlos, weil aus Eusebius zurecht gemacht sei (Neumann S. 229), vermag ich nicht einzusehen. M. E. stammt die Eintragung, auf die sich Palladius beruft, wirklich von der Hand des Origenes. Aber Sicheres läßt sich nicht ausmachen. Die Annahme, Origenes sei in der Verfolgung nach Kappadozien geflohen, läßt sich gewiß nicht strikt beweisen, aber merkwürdig bleibt es doch, daß er in den Homilien zum Richterbuch (hom. IX, 1 Lommatzsch T. XI p. 280), die nicht lange nach 235 gehalten sind, folgendes ausgesprochen hat: „Licet tamen etiam hoc in militia Christi, si forte aliquando inferiorem te viribus senseris in persecutionibus, et non aequum tibi adversum crudelitatem tyranni per fragilitatem corporis videris esse certamen, dare locum irae et fugere de loco ad locum: nec tibi in hoc adscribitur militare commissum. Designatur hoc etiam in legibus Christi, dicentis“: Folgt Matth. 10, 23. Klingt das nicht wie eine Selbstverteidigung? Indessen hat sich O. ähnlich auch sonst ausgedrückt, s. Redepenning I S. 198.

1) Näheres s. unter „Gregorius“.

2) Reisen in die weitere Umgebung von Cäsarea hat Origenes öfters gemacht. Gewiß ist er mehrmals in Jerusalem und Bethlehem (s. c. Cels. I, 51) gewesen. Möglicherweise fällt jetzt erst der Besuch in Jericho (s. o.). Schon er ist — der erste fromme Pilger, den wir kennen — der evangelischen Geschichte nachgegangen, wie in Bethlehem so auch in bezug auf andere Stätten

ist[1]. Nach Cäsarea Pal. zurückgekehrt, vollendete O. den Kommentar zum Hohenlied (VI, 32).

238—244 Reise nach Bostra zur Synode zur Widerlegung des Beryll (VI, 33).

Um 246 bez. 246—249 „Der bereits über 60 Jahre alte" Origenes[2] läßt endlich Stenographen zu seinen Predigten zu[3] (VI, 36). Er schrieb das große Werk gegen Celsus[4], 25 Tomoi über das Matthäus-Ev.[5], die Tomoi über die zwölf Propheten, je einen Brief an den Kaiser Philippus und an seine Gemahlin und andere Briefe[6] (unter ihnen an Fabian von Rom und andere Bischöfe über seine Rechtgläubigkeit); s. VI, 36.

(s. Comm. in Joh. VI, 40: *μὴ δεῖν Βηθανίᾳ ἀναγιγνώσκειν ἀλλὰ Βηθαβαρᾷ, γενόμενοι ἐν τοῖς τόποις ἐπὶ ἱστορίαν τῶν ἰχνῶν Ἰησοῦ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ τῶν προφητῶν.* Ein Aufenthalt, und zwar ein längerer, in Sidon folgt aus Hom. XIV, 2 in Jesu N. (Lommatzsch T. XI p. 127). Einen Aufenthalt in Antiochien erwähnt Orig. auch in der ep. ad quosdam caros, Lomm. XXV p. 391. Er hat auch nicht nur in Cäsarea gepredigt, sondern auch in Jerusalem (Lomm. XI p. 290) und in manchen Kirchen (Lomm. XI p. 32).

1) Der Briefwechsel mit Afrikanus zeigt, daß O. früher eine Streitunterredung mit einem gewissen Bassus (wohl in Palästina) gehabt hat, deren Ohrenzeuge Afrikanus gewesen ist. — Auf der Reise ist Origenes von einer *συνοδία* begleitet gewesen, s. Africani ep. ad Orig.

2) S. auch Pamphil., Apol. pro Orig. (Lommatzsch T. XXV p. 302): „in ecclesia catholica senuit".

3) S. Pamphil., Apol. pro Orig. (Lommatzsch T. XXV p. 298): „... tractatus, quos paene quotidie in ecclesia habebat ex tempore, quos et describentes notarii ad monimentum posteritatis tradebant".

4) Eine nähere Datierung hat mit Recht Neumann, a. a. O. S. 265ff., geboten, indem er bewies, daß die politischen Zustände des J. 249 die Haltung hätten durchkreuzen müssen, die Origenes im Anti-Celsus eingenommen hat. Das Werk muß also zwischen 246 (Origenes hat den Römerbrief-Kommentar nach Vollendung des 60. Jahres verfaßt, dann folgte der Anti-Celsus) und 248 niedergeschrieben sein. Daß aber der Anti-Celsus genau im J. 248 abgefaßt sei aus Anlaß der Millenar-Feier Roms („So tritt Origenes mit seinen Büchern gegen Celsus der Jubelfeier des 1000jährigen heidnischen Reiches in seiner Weise entgegen, wie aus ähnlichen Motiven die Kurie das Lutherfest von 1883 mit ihren Monumenta reformationis Lutheranae begleitet hat", Neumann S. 273), ist unerweislich. Eine solche Absicht müßte doch irgendwie im Buche angedeutet sein. Was ging übrigens einen Ägyptier und Christen, wie Origenes, jene Jubelfeier an? — Die Hinaufsetzung des Anti-Celsus auf d. J. 228, welche Doulcet (Essai sur les rapports de l'église chrét. avec l'État romain, 1883, p. 162) gegen die ausdrückliche Angabe Eusebs vorgeschlagen hat, entbehrt der Begründung und ist m. W. eindruckslos geblieben.

5) Die Auslegungen zu Matthäus müssen in zwei Formen von Origenes publiziert worden sein, s. u.

6) Eusebius hat, wie er VI, 36 bemerkt, über 100 Briefe des O. (natürlich aus verschiedenen Zeiten) in eigenen Büchern gesammelt.

246—49 Zweite Reise nach Arabien zur Bekämpfung der Thnetopsychiten (VI, 37 und was sub Dionysius Alex. am Schluß bemerkt ist).

246—49 Die Homilie über den 82. Psalm, in der er die Elkesaiten bekämpft (VI, 38).

249/250 In der Verfolgung des Decius wird er verhaftet und erleidet standhaft große Martern[1] (in Tyrus?); Briefe nach dieser Zeit mit „herrlichen Aussprüchen" sind von ihm noch erhalten (VI, 39)[2].

254 unter Gallus stirbt er „nach vollendetem 69. Jahr" in Tyrus[3] (VII, 1; Hieron. ep. 65 ad Pammach.), wo er auch begraben wurde.

Nicht früher als im J. 218 bez. bald darauf hat Origenes seine schriftstellerische Tätigkeit begonnen (auch gepredigt hat er das erste Mal i. J. 215/6); in der Zeit nach 249/50 hat er Schriften nicht mehr geschrieben oder diktiert, sondern nur Briefe; somit fallen alle seine Werke rund in eine Zeit von ca. 30 Jahren. Innerhalb dieser Zeit sind die Jahre unter Philippus Arabs, also die letzten, weitaus die fruchtbarsten gewesen.

---

1) Der Richter wollte ihn nicht töten.

2) Nicht ganz richtig ist es, wenn Neumann zu dem von Eusebius angegebenen Datum für den Anti-Celsus und damit, wie es scheint, zu den eusebianischen Datierungen origenistischer Werke überhaupt (S. 270) bemerkt: „Es ist unerweislich und unwahrscheinlich, daß Eusebius über das Datum der Schrift gegen Celsus eine bestimmte Überlieferung besessen hat, die von der Schrift selber und ihrem Inhalte unabhängig gewesen wäre. Ihn leitete bei seiner chronologischen Fixierung eine Andeutung des Origenes über den Frieden der Kirche, welche er sogar in engem Anschluß an den Wortlaut reproduziert hat (vgl. Euseb. VI, 36, 1 mit c. Cels. VII, 26); ihn leiteten ferner die Verweisungen auf bereits vollendete und ins Auge gefaßte Werke. Es ist ein Schluß und keine Überlieferung, was Eusebius über die Abfassungszeit der Bücher c. Cels. aussagt. Aber der Schluß ist umsichtig gezogen und ist schwerlich anzufechten". Eusebius stützt sich im 6. Buch in bezug auf das Leben und die Werke des Origenes auf seine mit Pamphilus zusammen veröffentlichte Apologie (s. o.); für diese aber waren die Handexemplare der Werke des Origenes benutzt, von denen viele Einzeichnungen des Origenes über Ort und Zeit der Abfassung trugen (s. VI, 24 fin.). Gewiß hat Eusebius auch innere und relative Zeugnisse beachtet, aber seine Hauptquelle für die Datierungen werden jene Einzeichnungen gewesen sein, und er hat augenscheinlich aus der großen Menge der Werke des Orig. hauptsächlich solche genannt, welche einen von Orig. selbst herrührenden Vermerk trugen.

3) Wie und warum er dorthin gekommen ist und wann, weiß man nicht. Die Tatsache wird nicht durch Eusebius, aber durch Hieron. (de vir. inl. 54 [Photius cod. 118]) und Epiphanius (haer. 64, 3 u. de pond. et mens. 18) bezeugt. Photius teilt zwei Überlieferungen über den Tod des O. mit. Nach einer Überlieferung ist er in Cäsarea unter Decius gestorben.

Zeitgeschichtliche Anspielungen sind in den Werken des O. nur sehr spärlich zu finden. Stets lebte er in der Sache und wollte Belehrung und Erbauung geben; daher trat das Zeitgeschichtliche und Individuelle ihm ganz zurück. Auch wo er konkrete Mißstände in den Predigten bekämpft, bietet er selten ein konkretes Detail, und auch das „Ich" ist sehr selten zu finden.

Das gesamte Material (wenige im Original erhaltene vollständige Schriften, viele lateinische Übersetzungen und eine Fülle von Fragmenten, noch längst nicht gesichtet) hat Preuschen im 1. Teil dieses Werkes verzeichnet. Ich beschränke mich hier darauf, die chronologischen Daten für die einzelnen Werke zu geben, und lege das von Hieronymus überlieferte, von Pamphilus (bez. von Eusebius, s. h. e. VI, 32) herrührende Verzeichnis der Schriften (nach Klostermann) zugrunde:[1]

Quorsum Varronis et Calcenteri mentio facta sit queritis; videlicet ut ad nostrum Adamantium nostrumque Calcenterum veniamus, qui tanto in ss. scripturarum commentariis sudore laboravit, ut iuste adamantis nomen acceperit. Vultis nosse quanta ingenii sui reliquerit monimenta? sequens titulus ostendet:

scripsit[2]

In Genesim libros XIV (XIII Ruf., XII Euseb.) [I. Teil S. 343ff. Buch I—VIII in Alexandrien geschrieben, der Rest in Cäsarea, s. o. S. 31; es war ein Kommentar zu Genes. 1—4, der in älterer Zeit vielfach benutzt und ausgeschrieben worden ist].

Localium (locarum) omeliarum libros II [der Titel ist verdorben und unverständlich, daher nichts auszumachen; Rufin schreibt vielleicht mit Recht „mysticarum"].

---

1) Epiphan. (haer. 64, 63 und nach ihm andere) veranschlagt die Zahl der Schriften des O. auf 6000; s. dagegen die Bemerkungen des Rufin u. Hieronymus bei Hieron. adv. Rufin. II, 22 etc. Der Katalog des Hieron. umfaßt keine 800 Nummern (wie wir ihn besitzen), und Hieron. sagt, daß das Verzeichnis bei Pamphilus keine 2000 aufweise. Wie er gezählt hat, wissen wir nicht.

2) Hier ist die Überschrift „Tomorum in Vetus Testamentum" oder eine ähnliche ausgefallen. Schon diese Stelle beweist, daß die Überlieferung des Verzeichnisses mangelhaft ist. Daß aber Hieronymus selbst es nicht genau wiedergegeben hat, ist bei seiner bekannten Art ziemlich sicher anzunehmen. Endlich war es von Hause aus kein vollständiges Verzeichnis, sondern stellte den Besitz des Pamphilus an Origeniana dar. Man hat somit den Katalog unter dieser dreifachen Einschränkung zu würdigen. Ein kleiner Teil des Verzeichnisses steht auch bei Rufin, adv. Hieron. II, 19; doch hat Rufin keine selbständige Kenntnis gehabt, sondern lediglich den von Hieron. übertragenen Katalog eingesehen.

In Exodum excerpta [I. Teil S. 346ff., verfaßt vor dem Komm. z. Hohenlied (s. Lomm. T. XIV p. 314), also vor 240][1].
In Leviticum excerpta [I. Teil S. 348; Näheres nicht bekannt][2].
Stromatum libros X [I. Teil S. 383; verfaßt in Alexandrien unter Alexander, also 222—230][3].
In Isaiam libros XXXVI [I. Teil S. 360f.; verfaßt 238—244].
Item in Isaiam excerpta[4].
In Osee de Effraim librum I [I. Teil S. 366; Zeit unbekannt][5].
In Osee commentarium }
In Johel libros II }

---

1) Ein Kommentar zum Exodus wird nirgends bezeugt (aus c. Cels. VIII, 40 läßt sich nichts folgern; gegen Neumann, Röm. Staat u. Kirche I S. 269); auch die Philokalia (p. 252 Rob.) kennt nur *σημειώσεις* (= excerpta, cf. Hieron., Comm. in Isai. lib. I Praef.: „*σημειώσεις*, quas nos Excerpta possumus appellare") zu diesem Buch; denn *καὶ πάλιν ἐν ἄλλῳ τόπῳ* (nicht *τόμῳ*) *ἐν τ. αὐταῖς εἰς τ. Ἔξοδον σημει.* ist zu lesen. Die „tractatus in Exod.", wie sie der Komm. z. Hohenlied nennt, werden mit den Excerpta zu identifizieren sein, da Homilien damals noch nicht aufgezeichnet waren.

2) Ein Kommentar zum Levit. wird nirgends bezeugt. Einen Kommentar zu Deuter. hat Orig. nach Comm. in Joh. XXXII, 18 spät noch (11) geplant: *τὰ περὶ μὲν τούτου οἰκειότερον ἐν τοῖς εἰς τὸ Δευτερονόμιον ἐξετασθείη ἄν.* Daß er dazu gekommen ist, ist unwahrscheinlich.

3) Der Athos-Kodex von der Goltz' hat uns über die Strom. wichtige Aufschlüsse gegeben (Texte u. Unters. Bd. 17 S. 96ff.). Sie waren ein großes exegetisch-apologetisches Werk über ausgewählte, schwierige Schriftstellen, und es ist sehr wohl möglich, daß ein Teil der in der Überlieferung als *σημειώσεις* bezeichneten Stücke auf sie zurückgeht, da der Schreiber des Athos-Kodex seine Exzerpte aus den Strom. mit *σημειωτέον ὅτι* einleitet. Dazu ist Hieron., Comm. in Galat. Praef. zu vergleichen: „decimum stromatum suorum librum commatico super explanatione eius sermone complevit." „Sententiae philosophorum" waren mit den Bibelstellen verglichen (Hieron., ep. 70, 4). Die Abfassung des Werkes unter Alexander Severus in Alexandrien, also 222—230, hat Orig. nach Euseb. VI, 24, 3 selbst vermerkt. Dieses Werk hat Porphyrius wahrscheinlich im Auge gehabt, wo er die hellenische Bildung des O. bezeugt; denn Hieron. charakterisiert es (l. c.) also: „Clementem Alex. imitatus Origenes scripsit Stromateas Christianorum et philosophorum inter se sententias comparans et omnia nostrae religionis dogmata de Platone et de Aristotele Numenio Cornutoque confirmans (vgl. dazu Euseb. VI, 19). Die Stellung der Strom. in unserem Verzeichnis (unter den exegetischen Werken) bestätigt ihren Charakter. Die Hoffnung, sie im Eskurial noch zu finden, ist gescheitert (s. Klostermann S. 862).

4) Eusebius kennt nur 30 BB (bis Jes. 30, 6), und da auch sonst nur diese Zahl überliefert ist, sind die 6 weiteren Bücher fraglich. — Die Excerpta nennt Hieron., Comm. in Isai. lib. I Praef., ausdrücklich. Der Komm. zu Jes. wird c. Cels. VII, 11 zitiert.

5) Dies war eine Monographie für sich, die auch Hieron. (Comm. in Os. Praef.) gekannt hat.

In Amos libros VI
In Jonam librum I
In Micheam libros III
In Naum libros II
In Abacuc libros III
In Sophoniam libros II
In Aggeum librum I
In principio Zachariae libros II
In Malachiam libros II (I. Teil S. 365f.; dieser Kommentar in 25 BB. ist zwischen 246 u. 249 verfaßt, s. o. S. 35][1].
In Ezechiel libros XXIX [I. Teil S. 364f.; verfaßt 238— c. 240 in Cäsarea und Athen, vor dem Komm. zum Hohenlied, s. oben S. 34][2].
Excerpta in Psalmos a primo usque ad quintum decimum. — Rursum:
In Ps. I—XVI, XX, XXIV, XXVIII, XXIX, XXXVIII, XL, XLIII —XLVI, L—LIII, LVII—LIX, LXII—LXV, LXVIII, LXX, LXXI je ein Buch, jedoch in Ps. XLIII und L noch ein zweites und in Ps. XLIV noch ein zweites und drittes.
In principio LXXII librum I
In CIII libros II [I. Teil S. 356ff. Zwei Werke zu den Psalmen sind hier verzeichnet: (1) Die Erklärungen zu den ersten 25 [so, nicht 15 ist zu lesen] Psalmen, die nach einer Bemerkung im 9. Buch des Kommentars zur Genesis noch in Alexandrien, also vor 230, verfaßt waren, (2) Erklärungen zu 42 Psalmen in 47 BB. Die Zeit dieses großen Werks ist unbekannt][3].
In Proverbia libros III [I. Teil S. 358; Zeit unbekannt].

---

1) 25 BB zu den kleinen Propheten sind auch durch Euseb. VI, 32, 2 und Hieron. (Pamphil.), De vir. inl. 75 bezeugt. Der Kommentar zu Hosea trägt nicht durch Zufall in unserem Verzeichnis keine Buchzahl; er war schon zur Zeit des Hieron. (Comm. in Os. Praef.) *ἀκέφαλον καὶ ἀτέλεστον*. Hier erweist sich unser Katalog also als ganz genau. Die Teilzahlen, die er bietet, geben zusammen 25; allein zwei Schwierigkeiten bleiben nach: Obadja fehlt, und Hieron. (Prol. in Malach.) gibt 3 BB des O. zu Malach. an. Zur Erklärung des Fehlens des Obadja kann man sich nicht auf c. Cels. VII, 11 berufen; denn die Stelle beweist nur, daß das Werk gegen Celsus mitten inne zwischen die Abfassung des Komm. zu den kleinen Propheten fällt (*ἐν τοῖς πραγματευθεῖσιν ἡμῖν εἰς τὸν Ἡσαΐαν καὶ εἰς τὸν Ἰεζεκιὴλ καὶ εἴς τινας τῶν δώδεκα* — daß der Kommentar zu Sophonias noch nicht geschrieben war, zeigt VIII, 72). Aber vielleicht hat O. wirklich keinen Kommentar zu Obadja verfaßt. Die Buchziffer für Malach. bleibt unaufgeklärt. — Zu „In principio" Zach. vgl. Hieron., Comm. in Osee Praef.

2) Die Buchzahl ist wahrscheinlich falsch; nach Euseb. VI, 32, 1 waren es 25 BB (s. die Noten des Cod. Vatic. gr. 2125).

3) Zu dem großen Psalmenwerk s. Hieron., Commentarioli in Ps. (Morin, Anecdota Maredsol. III, 1. Prol. 1895).

In Ecclesiasten excerpta [I. Teil S. 358; Zeit unbekannt].
In Canticum Canticorum libros X [I. Teil S. 358f.; die ersten 5 BB. sind in Athen c. 240 verfaßt, die folgenden bald darauf in Cäsarea, s. o. S. 34f].
Et alios thomos II
quos insuper scripsit in adolescentia [I. Teil S. 358f., vielleicht die früheste exegetische Arbeit des O.][1].
In Lamentationes Jeremiae thomos V [I. Teil S. 363f., geschrieben in Alexandrien, s. o. S. 31][2].
Rursum [oder: Iterum monobiblia][3].
Periarchon libros IV (I. Teil S. 378ff., verfaßt zwischen 220 und 230 in Alexandrien, s. o. S. 31][4].
De resurrectione libros II
Et alios de resurrectione dialogos II [I. Teil S. 358f.; verfaßt in Alexandrien vor De princ. (s. II, 10) und vor den Klageliedern (s. Euseb. VI, 24), also wohl näher an 220 als an 230][5].
De proverbiorum quibusdam questionibus librum I [I. Teil S. 386; nichts ist bekannt].
Dialogum adversus Candidum Valentinianum[6].
De martyrio librum [I. Teil S. 382; verfaßt 235 oder 236, der Ort ist nicht sicher, s. o. S. 33f][7].

---

1) Die Charakterisierung als ein Jugendwerk muß auf eine wörtlich gleichlautende spätere Eintragung des Origenes selbst zurückgehen, s. Philokal. 7: *ἐκ τοῦ εἰς ᾆσμα μικροῦ τόμου* (es wird trotzdem an den 2 BB festzuhalten sein), *ὃν ἐν τῇ νεότητι ἔγραψεν*).

2) Mehr Bücher hatte auch Euseb. (VI, 24) nicht, setzt aber die Existenz von mehreren voraus. Maximus Confessor weiß von einem 10. Buch.

3) Die zweite Überschrift bei Rufin, und sie wird richtig sein. Vielleicht ist sie als Gesamttitel für die nun folgenden sechs Monographien gemeint.

4) Die lateinische Übersetzung des Rufin kann nur bedingt als ein Werk des Origenes gelten, denn er hat sich die größten Eigenmächtigkeiten erlaubt. Die wörtliche Übersetzung des Hieronymus (s. ep. 83ff.) ist, wie das Original, bis auf wenige Fragmente (s. bes. ep. 124) untergegangen. — Athanasius zitiert (ep. 4 ad Serap. c. 11) ein *συνταγμάτιον* des O. über die Sünde wider den h. Geist. Man kann vermuten, daß damit ein Abschnitt in dem Werk *περὶ ἀρχῶν* gemeint ist; es kann aber auch eine besondere Schrift sein.

5) Zwei Werke *Περὶ ἀναστάσεως* sind auch sonst bezeugt, bez. 4 Bücher; wie sich die erhaltenen Zitate verteilen, läßt sich nicht ausmachen. Euseb. (VI, 24) weiß nur von zwei Büchern. Die dialogische Form (des einen Werkes) ist auch durch Theophilus Alex. bei Hieron. ep. 92, 4 bezeugt.

6) S. Rufin., De adult. libr. Orig. bei Lomm. T. XXV p. 389f., Hieron. adv. Ruf. II, 18. 19. Der Dialog ist identisch mit dem in dem Brief ad quosdam caros suos erwähnten, s. den I. Teil dieses Werkes S. 174. 182. 377. 758f. Er ist zu Athen 230/1 gehalten.

7) *Περὶ μαρτυρίου* ist auch nach Euseb. IV, 28 der Titel. Das Werk fällt unzweifelhaft in d. J. 235 oder 236, d. h. in die Zeit der Verfolgung Maxi-

De Novo Testamento

In Matheum libros XXV [I. Teil S. 366ff.; verfaßt unter Philippus, s. o. S. 35, und nach dem Komm. zu Röm.][1].

In Johannem libros XXXII [I. Teil S. 371ff.; B. I—V in Alexandrien verfaßt seit c. 218/9 (s. o. S. 31); nach der Verfolgung des Maximin schrieb O. das 22. Buch (vielleicht während der Verfolgung); das nie vollendete Werk hat ihn noch nach 238 beschäftigt][2].

In partes quasdam Johannis excerptorum librum I [nichts bekannt; doch s. d. vorige Note].

In Lucam libros XV [I. Teil S. 368; Zeit unbestimmt][3].

In epistulam Pauli apostoli ad Romanos libros XV [I. Teil S. 373f., verfaßt nach 244 und vor dem Komm. zu Matthäus][4].

In epistulam ad Galathas libros XV [I. Teil S. 374f., wohl zu den späteren Arbeiten gehörend][5].

In Eph., Philipp., Coloss., I Thess., II Thess., Tit., Philem. je ein Buch, aber zu Koloss. noch ein zweites u. zu Eph. u.

---

mins. Ob es aber in Cäsarea Pal. oder in Cäsarea Kapp. abgefaßt ist, ist unsicher.

1) Die Buchzahl ist durch Euseb. IV, 32 gesichert. Das, was uns teils griechisch, teils lateinisch erhalten ist, legt die Vermutung nahe, daß zwei Ausgaben dieses großen Werkes von Orig. selbst herrühren. Der Kommentar zum Römerbrief ist in unserem Kommentar XVII, 32 (Lomm. T. IV p. 159) zitiert. Es scheint auch, daß c. Cels. vor Matth. geschrieben ist; s. II, 69 mit Comm. ser. 143 (T. V p. 79f.) u. Neumann, Der röm. Staat usw. I S. 269.

2) Preuschen hat in der Vorrede zum Komm. z. Joh. p. LXXVIIIf. gezeigt, daß nach Komm. I, 2 die Arbeit am Johannes die erste Arbeit dieser Art gewesen und von O. daher c. 218/9 unternommen worden ist. Das letzte Buch, welches vorliegt (32.), will Neumann ohne durchschlagenden Grund nach c. Cels. rücken (der röm. Staat u. d. allg. Kirche I 269). Mehr als 32 Bücher hat O. zu diesem Ev. vielleicht nicht geschrieben (wenigstens sind Nachrichten über weitere Bücher nicht sicher); Eusebius aber hat nur 22 (VI, 24) gesehen, oder soll man mit Huët, Klostermann u. a. 32 schreiben? Die Nachrichten über spätere Bücher (s. Comm. in Matth. ser. 133) mögen auf die „Excerpta" gehen. Die 32 BB reichen bis c. 13, 33.

3) Die Zahl 15 ist schwerlich richtig; Rufin (adv. Hieron. II, 19) u. Hieron. (Hom. Orig. in Luc. Prolog.) bieten 5.

4) Hier hat von der Goltz, a. a. O. S. 92ff., Neues gebracht und u. a. auf Grund des Athos-Kodex zeigen können, wie weit jedes einzelne Buch reichte. Der Kodex bestätigt auch die Buchzahl.

5) Die Buchzahl XV ist in V zu korrigieren (s. Hieron., Comm. in ep. ad Gal., Prol.; ep. 112, 4 und jetzt auch den Kodex von der Goltz, nach welchem die Grenzen der 5 BB bestimmt werden können). Nach Hieron. (l. c.) waren im 10. Buch der Strom. viele Erklärungen zu Gal. erhalten; außer diesen und dem Kommentar aber „(Origenes) tractatus quoque varios et excerpta quae vel sola possint sufficere composuit".

I Thess. noch ein zweites u. drittes [I. Teil S. 375f.; wohl zu den späteren Arbeiten gehörend, aber der Komm. in I Thess. ist vor c. Cels. II, 65 verfaßt][1].

Rursus omeliarum in Vetus Testamentum

In Genesi omeliae XVII [I. Teil S. 344f., gehalten nach 244, von Rufin übersetzt].

In Exodo omeliae VIII [I. Teil S. 347f., gehalten nach 244][2].

In Levitico omeliae XI [I. Teil S. 348f., gehalten nach 244 u. zwar wahrscheinlich vor den Hom. zu Jerem., s. Lev. Hom. VIII, 3][3].

In Numeris omeliae XXVIII [I. Teil S. 350f., gehalten nach 244; aus XI, 3 ergibt sich Cäsarea als Ort][4].

In Deuteronomio omeliae XIII [I. Teil S. 352, gehalten, wie es scheint, vor Hom. in Luc., s. die VIII. Lomm. Bd. V p. 113: „Memini quondam Deuteronomium disserentem . . . dixisse me"][5].

In Jesu Nave omeliae XXVI [I. Teil S. 352, gehalten nach 244, nach den Jerem.-Hom. (s. XIII, 3), beim Ausbruch der decianischen Verfolgung (s. IX, 10), also 249/50][6].

In libro Judicum omeliae IX [I. Teil S. 354, gehalten vor dem Komm. zum Hohenlied, s. den Prolog z. dems. (Lomm.

---

1) Die Buchzahl bei Ephes. scheint auch durch den Kod. von der Goltz bestätigt zu werden, indirekt auch die zu Phil. Die Zahl 2 bei Koloss. ist in 3 zu verwandeln (s. von der Goltz S. 95, wo die Bücherabgrenzungen gegeben sind, und Pamphil., Apol. 5). Der Kommentar reichte bis c. 4, 12 (s. von der Goltz, a. a. O.), wie ja auch der Schluß des Römerbriefes nicht erklärt gewesen ist (von der Goltz S. 94). Daß Orig. wirklich auch II Thess. erklärt hat, lehrt von der Goltz S. 96, und auch die Ziffer „1 Buch" wird dort indirekt bestätigt. Zu Titus s. Pamphil., Apol. pro Orig. 1. 9. Zu Philem. s. von der Goltz S. 96 u. Pamphil., Apol. 6.

2) Die Zahl VIII muß in XIII verwandelt werden; denn 13 Homilien finden sich in Rufins Übersetzung.

3) Die Zahl XI muß in XVI verwandelt werden; denn 16 Homilien finden sich in Rufins Übersetzung; zur Zeitbestimmung s. Klostermann, Orig. Werke III S. IXf.

4) Die Verweisung auf Exegetisches zu Num. in dem Prolog zum Hohenliede bezieht Klostermann auf die Homilien; aber es wird sich zeigen, daß ein Exzerpten-Kommentar zu Num. gemeint ist.

5) Ob Rufin sie übersetzt hat, ist fraglich (s. seinen Prolog zu Orig. in Num.), aber wahrscheinlich; denn Kassiodor hatte (4? 8? 13?) Homilien zu Deut. Das einzige griechische Fragment (aus der 7. Homilie) bietet von der Goltz S. 98.

6) Die Stelle IX, 10 lautet: „Convenerunt reges terrae, senatus populusque et principes Romani, ut expugnarent nomen Jesu et Israel simul; decreverunt enim legibus suis, ut non sint Christiani. omnis civitas, omnis ordo Christianorum nomen impugnat". Das ist das decianische Dekret.

T. XIV p. 317), u. bald nach einer Verfolgung, also wohl bald nach 235][1].

De pascha omeliae VIII[2].

In primo Regnorum libro omeliae IV [I. Teil S. 355; gehalten nach 244][3].

In Job omeliae XXII [I. Teil S. 355 f.; gehalten nach 244 und vor den Ezech.-Hom., s. hom. VI, 4 in Ezech.].

In Paroemias omeliae VII [nichts ist über die Zeit dieser verlorenen Hom. bekannt].

In Ecclesiasten omeliae VIII [I. Teil S. 358; nichts ist über die Zeit dieser verlorenen Hom. bekannt].

In Cantico Canticorum omeliae II [I. Teil S. 359 f.; diese beiden in der Übersetzung des Hieron. erhaltenen Hom. werden wohl auch nach 244 fallen].

In Isaiam omeliae XXXII [I. Teil S. 361; Zeit unbestimmt, wohl auch nach 244].

In Jeremiam omeliae XIV [I. Teil S. 361; gehalten nach 244 und zwar nach den Hom. zu Psalm. und Levit., vor denen zu Ezech. und Josua][4].

In Iezechiel omeliae XII [I. Teil S. 364 f.; gehalten nach 244 und zwar nach den Jerem.-Hom., also spät][5].

---

1) Aus der Stelle im Hohenlied-Komm. geht hervor, daß O. diese „oratiunculae" selbst ediert hat. Aus Hom. IX, 1 folgt, wenn auch nicht mit Sicherheit, daß eine Verfolgung nicht lange vorherging.

2) Dies ist ganz rätselhaft: man weiß von diesen Homilien sonst nichts, und die Stellung hier befremdet außerordentlich; Kombinationen mit Hom. zu Ruth, Chron., Esra, Nehem., die man erwartet, schweben völlig in der Luft.

3) Die Ziffer durch Kassiodorius bestätigt. Wir besitzen nur noch je eine im Original und in lateinischer Übersetzung. Die letztere ist zu Jerusalem (im Beisein, wie es scheint, des Bischofs Alexander) gehalten, s. Lomm. T. XI p. 290: „Nolite ergo in nobis illud requirere, quod in papa Alexandro habetis; fatemur enim quod omnes nos superat in gratia lenitatis". Die erstere (über I Sam. 28, 3 ff.) ist (gegen Redepennings Vermutung II S. 7) in Cäsarea gehalten, s. S. XLIV f. u. 289, 5—10 ed. Klostermann: *ὡς πρώην ἐλέγομεν ἐξηγούμενοι τὸν κα' ψαλμόν .... μεμνήμεθα, εἴγε μεμνήμεθα τῶν ἱερῶν γραμμάτων· μέμνημαι γὰρ αὐτῶν εἰρημένων εἰς τὸν κα' ψαλμόν.* Ob es noch eine andere Homilie des O. über denselben Text gegeben hat? (s. Klostermann S. 288, 11 ff. not.). In der Hom. III, 4 (Lomm. T. XI p. 32) zu Josua erwähnt Orig. eine früher zu I Reg. 3 gehaltene Homilie; aber man weiß nicht, ob sie aufgezeichnet worden ist.

4) S. Klostermann, Orig. Werke III S. IX f. — Die Zahl ist die der lat. übersetzten Homilien; in der Philokalie wird die 39. Homilie zitiert, Kassiodorius berichtet von 45, und das wird richtig sein. Im Original sind 19 erhalten. Hom. IV, 3 zeigt, daß die Märtyrerzeit abgeschlossen und verflossen ist, somit die Friedenszeit unter Philippus.

5) S. Hom. XI, 5 in Ezech.: „eo tempore, quo Jeremiam exposuimus". Die

De Psalmis [I. Teil S. 357 f.; gehalten in den letzten 6—10 Jahren vor Decius][1].
In Psalmo III, IV, VIII, XII, XIII je eine Homilie
In Psalmo XV omeliae III
In Psalmo XVI, XVIII, XXII—XXVII je eine Homilie
In Psalmo XXXVI omeliae V
In Psalmo XXXVII—XXXIX je zwei Homilien
In Psalmo XLIX, LI je eine, LII zwei Homilien
In Psalmo LIV omelia I
In Psalmo LXVII omeliae VII
In Psalmo LXXI omeliae II
In Psalmo LXXII und LXXIII je drei Homilien
In Psalmo LXXIV und LXXV je eine Homilie
In Psalmo LXXVI omeliae III
In Psalmo LXXVII omeliae IX
In Psalmo LXXIX omeliae IV
In Psalmo LXXX omeliae II
In Psalmo LXXXI omelia I
In Psalmo LXXXII omeliae III
In Psalmo LXXXIII omelia I
In Psalmo LXXXIV omeliae II
In Psalmo LXXXV, LXXXVII, CVIII, CX je eine Homilie
In Psalmo CXVIII omeliae III
In Psalmo CXX omelia I
In Psalmo CXXI—CXXIV je zwei Homilien

Zahl kann nicht richtig sein, da Hieron. selbst 14 übersetzt hat. Im Griechischen waren es vielleicht noch mehr. — Daß die Homilien in Jerusalem (Aelia) gehalten sind, hat man ohne Not aus Hom. I, 11 (Lomm. T. XIV p. 24) geschlossen. Sie sind sicher an demselben Ort wie die Jerem.-Hom. gehalten, diese aber gehören sicher nach Cäsarea.

1) Das Verzeichnis zählt 121 Homilien zu 63 Psalmen auf. Ob das alle gewesen sind, steht dahin. Interessant ist, daß nach Hieron. adv. Ruf. II, 18 (= ep. 34) die Erklärung zum 126. Ps. in der Bibliothek des Pamphilus vermißt wurde; sie findet sich auch hier nicht (ein Beweis, daß das Verzeichnis des Hieron. das des Pamphilus ist). — Aus dem wenigen, was in Übersetzung durch Rufin (neben den griech. Katenen-Fragmenten) erhalten ist, folgt, daß diese Homilien spät gehalten worden sind, s. Hom. I, 2 zu Ps. 36 (Lomm. T. XII S. 157): „Vide quis imperavit ante hos triginta annos, quomodo imperium eius efflornit, continuo autem sicut flos foeni emarcuit [wohl Caracalla; denn auf Sept. Severus paßt es nicht], tunc deinde alius post ipsum [Elagabal], deinde alius atque alius [Alexander, Maximinus, etc.], qui deinde duces et principes; et omnis eorum gloria et honor non solum tamquam flos emarcuit, verum etiam tamquam pulvis aridus et a vento dispersus ne vestigium quidem sui reliquit". Dazu Hom. II, 1 zu Ps. 36 (l. c. p. 170): „Unde et memini me frequenter dixisse ad vos, quia veniam delictorum etc."

In Psalmo CXXV, CXXVII—CCXXIX, CXXXI je eine Homilie
In Psalmo CXXXII—CXXXIV je zwei Homilien
In Psalmo CXXXV omeliae IV
In Psalmo CXXXVII omeliae II
In Psalmo CXXXVIII omeliae IV
In Psalmo CXXXIX omeliae II
In Psalmo CXLIV omeliae III
In Psalmo CXLV—CXLVII, CXLIX je eine Homilie
Excerpta in totum Psalterium [Abfassungszeit ungewiß][1]

Omeliae in Novum Testamentum

Κατα ΜΑΘ evangelium omeliae XXV [I. Teil S. 367; Zeit unbekannt (aber nach 245), da alles untergegangen ist][2].

In evangelium *κατα ΛΟΥΚΑΝ* omeliae XXXIX [I. Teil S. 368 ff., gehalten vor dem Comm. in Matth. und Comm. in Joh. t. XXXII und zwar beträchtlich früher (aber natürlich in Cäsarea), auch von Origenes selbst ediert][3].

---

1) S. Klostermann (Sitzgsber. S. 868): „Diese Excerpta in totum psalterium pflegt man richtig mit der Notiz des Hieron. (Prol. comm. in Ps. ed. G. Morin) zu kombinieren: „Proxime cum Origenis psalterium, quod Enchiridion ille vocabat, strictis et necessariis interpretationibus adnotatum in commune legeremus, simul uterque deprehendimus nonnulla eum vel praestrinxisse leviter vel intacta penitus reliquisse, de quibus in alio opere latissime disputavit". (Vgl. dazu Hieron. Comm. in Psalm. (Morin, 1895 p. 5): „nam ἑξαπλοῖς Origenis in Caesareensi bibliotheca relegens", p. 12: „cum vetustum Origenis hexaplum psalterium revolverem, quod ipsius manu fuerat emendatum"). Doch ist die gewöhnlich dabei vorausgesetzte Deutung des Wortes „Enchiridion" als Buchtitel kaum richtig. Man wird besser mit Mercati annehmen, daß Orig. den Psalter schlechtweg oder sein Handexemplar der Psalmen als sein „Handbuch" bezeichnet hat. Morin hat übrigens wahrscheinlich gemacht, daß die 150 tractatus des Trithemius allerdings [s. d. I. Teil dieses Werkes S. 357] nichts sind als das Breviarium in Psalmos. Wenn man zusammenzählt, was hier an Arbeiten des Orig. zu den Psalmen genannt wird, so versteht man, daß Hieron. ep. 112, 20 Orig. an erster Stelle unter denen nennt, die das ganze corpus Pss. ausgelegt haben. Unter Zuhilfenahme der Katenen und der Erklärungen von Hilarius, Ambrosius, Hieronymus (vgl. jetzt Anecd. Mareds. III, 2, 1897) wird er zum größten Teil wiederhergestellt werden können". Man hat also (s. o.) vier Arbeiten des Orig. zum Psalter zu unterscheiden: (1) die Excerpta zu den 25 ersten Pss., (2) die Kommentare, (3) die Homilien, (4) die Excerpta zum ganzen Psalter.

2) S. Hieron. Comm. in Matth. Praef.: „legisse me fateor ante annos plurimos in Matth. Origenis XXV volumina et totidem eius homilias".

3) Hieron. hat 39 Hom. übersetzt, die uns erhalten sind; es waren aber mehr, wie Selbstzitate des Orig. und der Komm. des Ambrosius beweisen. Im Griechischen ist wenig erhalten (Thenn, Ztschr. f. wiss. Theol. 1891 S. 228 ff. 483 ff.; 1892 S. 105 ff.; 1893 S. 274 ff., hat nichts Neues [dazu Unechtes] gebracht. Daß die Hom. vor Comm. in Joh. XXXII, 2 (*ἐν ταῖς εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν ὁμιλίαις συνεκρίναμεν ἀλλήλαις τὰς παραβολὰς καὶ ἐζητήσαμεν τί μεν σημαίνει τὸ κατὰ*

In Actus apostolorum omeliae XVII [I. Teil S. 373, Zeit unbekannt, nach 245].

In epistula ad Corinthios II omeliae XI [I. Teil S. 374; unbestimmbar][1].

In epistula ad Thessalon. omeliae II [I. Teil S. 375; unbestimmbar].

In epistula ad Galathas omeliae VII [I. Teil S. 374 f.; unbestimmbar].

In epistula ad Titum omelia I [I. Teil S. 375 f.; unbestimmbar].

In epistula ad Hebreos omeliae XVIII [I. Teil S. 376; unbestimmbar][2].

τὰς θείας γραφὰς ἄριστον) gehalten sind, ist klar. Eben diese Stelle und Comm. in Matth. XIII, 29 (τὰ δὲ περὶ τῶν ρ′ προβάτων ἔχεις εἰς τὰς κατὰ Λουκᾶν ὁμιλίας) beweisen auch (Comm. in Matth. XVI, 9 gehört nicht hierher; denn es findet sich in Hom. XXXIV in Lucam), daß die lateinisch erhaltenen Homilien nur einen Teil darstellen und daß Orig. sie selbst ediert hat; denn auf bloße Nachrichten würde er sich nicht in dieser Weise bezogen haben. Auch das unterscheidet sie von den anderen Homilien, daß sie am Sonntag gehalten sind (s. die Aufschrift: „Dictae homiliae in diebus dominicis", Zahn, Gesch. d. NTlichen Kanons II S. 622 f.). Dazu fügt sich, daß Hieron. sie ausdrücklich als ein Werk des Mannesalters, in welchem O. sich noch gehen ließ, nicht des Greisenalters, bezeichnet (Vallarsi T. VII p. 248: „Fateor . . . in his Origenem tractatibus quasi puerum talia ludere; alia sunt virilia eius et alia senectutis seria". Neumann (der römische Staat usw. I S. 269) meint, man solle das Wort des Hieron. als ein in der Polemik flüchtig hingeworfenes nicht überschätzen. Er wird darin recht haben, daß man dem Wort nur entnehmen darf, daß die Lucashom. die ältesten Homilien des Orig. sind. Sie sehr hoch hinaufzusetzen, verbietet sich auch dadurch, daß in Hom. XVII (Lomm. T. V p. 151) Exegetica zu I Kor. vorausgesetzt sind („Memini, cum interpretarer illud, quod ad Corinthios scribitur", folgt c. 1, 2). Auch darauf ist aufmerksam zu machen, daß in diesen Homilien die ep. Africani ad Aristidem benutzt ist, s. Ambros. in Lucam III, 41 f. u. die Nicetas-Katene.

1) Bei den Kommentaren schweigt das Verzeichnis über Arbeiten z. I u. II Kor., und hier nennt es nur 11 Homilien zum 2. Brief. Aus dem Kodex von der Goltz (a. a. O. S. 94) geht hervor, daß keine Exegetica zu I Kor. (der Verf. zitiert für diesen nur Stellen aus den Strom.), wohl aber solche zu II Kor. (jedoch, wie es scheint, kein Kommentar) bekannt waren. Dieser Befund stimmt mit dem Verzeichnis. Aber wie ist dann die in der vorigen Anmerkung angeführte Stelle aus der 17. Homilie in Lucam zu deuten? Wie die Behauptung des Hieron. (ep. 49, 3), Origenes habe latissime diesen Brief interpretiert? Wie die zahlreichen Katenen-Fragmente zu I Kor.? Der erste Einwurf läßt sich zur Not durch Hinweis auf solche Abschnitte wie in ep. ad Rom. VIII, 4 u. Comm. in Joh. VI, 59 erledigen; aber der zweite und dritte bleiben nach. Die Sache ist rätselhaft. Hat Orig. wirklich einen Kommentar zu I Kor. geschrieben, so muß er nach c. Cels. VIII, 24 fallen; denn damals existierte ein solcher Komm. noch nicht.

2) Der Kodex von der Goltz kennt weder Kommentare noch Homilien zu Hebr.; aber Euseb. VI, 25 bringt eine Mitteilung aus diesen Hom.

De pace omelia I[1].
Exhortatoria ad Pioniam[2].
De ieiunio, de monogamis et trigamis omeliae II[3].
In Tharso omeliae II[4].
Origenis, Firmiani et Gregorii [der uns erhaltene Brief an Gregorius, die (der) an Firmilian][5].
Item excerpta Origenis et diversarum ad eum epistularum libri II.
Epistulae sinodorum super causa Origenis in libro II[6].

1) Nichts ist bekannt. Ob der Titel richtig überliefert ist, steht dahin. Konjekturen sind nutzlos. Übrigens hat Dionysius Alex. einen Brief *περὶ εἰρήνης* geschrieben (Euseb. VI, 46, 5).

2) Auch hier ist nichts bekannt; Pionia mit Pionius, dem bekannten Märtyrer, zu identifizieren, ist keine beifallswerte Vermutung. „De ieiunio" ist vielleicht zu „Exhortatoria ad Pioniam" zu ziehen: so wird dieser Titel bestimmter und die folgende Zeile verständlicher.

3) Läßt man De ieiunio hier fort (s. d. vorige Anmerkung), so gewinnt man zwei Homilien, deren Thema nach den Anordnungen des Kallist — sie sind dem Origenes, wie Stellen in seinen Homilien beweisen, nicht unbekannt geblieben (s. Rolffs in den Texten u. Unters. Bd. 12 H. 4 S. 109ff., der indessen in den Ausdeutungen sehr kühn ist) — geschichtlich wohl begreiflich ist (Hom. XVII in Luc. Lomm. T V p. 151: puto enim monogamum et virginem et eum, qui in castimonia perseverat, esse de ecclesia dei, eum vero qui sit digamus, licet bonam habeat conversationem et ceteris virtutibus polleat, tamen non esse de ecclesia et de eo numero, qui non habent rugam aut maculam aut aliquid istius modi, sed esse de secundo gradu et de his qui invocant nomen domini et qui salvantur quidem in nomine Jesu Christi, nequaquam tamen coronantur ab eo". Comm. in Matth. T. XIV Lomm. III p. 303ff. 318: *ἐπηροῦμεν δὴ ὁρῶντες δυνατὸν εἶναι βελτίους πολλῷ τυγχάνειν τινὰς διγάμους μονογάμων κτλ.* Hom. XX, 4 in Jerem. (Klostermann p. 182f.). Redepenning I S. 212f. Bekannt ist sonst über diese Homilien nichts. Klostermann (a. a. O. S. 869) macht auf Hieron., ep. 54, 6 aufmerksam: „Nunquam enim exhortatorias litteras postulares, si ambigeres de bono monogamiae". Der Anklang kann zufällig sein; ist er es nicht, dann wäre im Text „exhortatoriae" zu schreiben und das Wort auch für die folgende Zeile gelten zu lassen.

4) Dieser Titel ist ganz unverständlich und wahrscheinlich verderbt.

5) Nach „Gregorii" scheint, wie das folgende „Excerpta . . . . epistularum" lehrt, „epistulae" ausgefallen zu sein. Das „Firmiani" (so 3 Codd., einer „Frumani") kann nur als „Firmiliani" gelesen werden. Ein Brief von ihm an Orig. folgt aus Euseb. VI, 27, und auch sonst hat die Nachricht eines Briefwechsels zwischen ihm und Orig. nichts Auffallendes, ja wir besitzen noch das Fragment eines Briefes an ihn, „de his qui fugiant quaestiones" bei Victor v. Capua (Pitra, Spic. Solesm. I p. 268). Klostermanns Konjektur, die er sogar in den Text aufgenommen hat, „Africani", ist zu verwerfen. Bei „Gregorii" ist schwerlich an den Panegyricus mit zu denken, sondern an den Briefwechsel über die Susanna (um 236) und an andere verlorene Briefe.

6) Diese und die vorige Zeile scheint mir Klostermann aufgehellt zu haben. Sie referieren über eine besondere Briefsammlung in zwei Büchern, in

Epistularum eius ad diversos libri IX.
Aliarum epistularum libri II.
Item epistula pro apologia operum suorum libri II[1].

In der Bibliothek zu Cäsarea waren demnach Briefe des Origenes in 4 Sammlungen vorhanden, dazu wurde ein langer Brief in zwei Büchern besonders aufbewahrt: (1) Briefe von und an Origenes an und von Firmilian und Gregor, (2) Exzerpte von Origenesbriefen und „verschiedene" Briefe an ihn in zwei Büchern; auf seinen Prozeß bezogen sich die Schriftstücke des zweiten Buchs, (3) eine Sammlung von 9 Briefbüchern; es war die Hauptsammlung, (4) eine zweite, nachträgliche Sammlung in 2 Briefbüchern, (5) ein umfangreiches Schreiben [an Fabian von Rom] zur Verteidigung seiner Orthodoxie und seiner Werke in zwei Büchern[2].

deren 2. Buch die Urteile mehrerer Synoden über den Prozeß des O. enthalten waren (die Mss. bieten freilich für „epistulae synodorum" vielmehr „epistula esifodorum"). Die 2. Zeile ist also als Nebenbemerkung zur ersten zu verstehen. Das „Excerpta" beweist, daß die Sammlung ein zu einem bestimmten Zweck (der Apologie für Origenes) angelegtes Instrumentum war, s. Euseb. VI, 36, 4. Nach dieser Stelle ist sie im 6. Buch der Apologie pro Orig. des Pamphilus und Eusebius verwertet worden.

1) Die libri II befremden und sind vielleicht eine Dittographie. Allein diese Hypothese ist doch nicht wahrscheinlich. Handelte es sich nicht um einen sehr umfangreichen Brief, so stände er nicht besonders. Es ist wohl jenes Schreiben *Φαβιανῷ τῷ κατὰ Ῥώμην ἐπισκόπῳ περὶ τῆς κατ᾽ αὐτὸν ὀρθοδοξίας* gemeint, welches Eusebius (VI, 36, 4) zitiert und das, da es auch „pro apologia operum suorum" verfaßt war, nicht kurz sein konnte. Dem Hieron. war es noch bekannt (s. ep. 84, 10). Geschrieben war es — der Vorgänger des Fabian, Pontian, hatte den Origenes verurteilt — wohl am Anfang der Regierungszeit des Fabian, also bald nach d. J. 236.

2) Da die Zusammenstellung in bezug auf Briefe des Orig. im ersten Teil dieses Werkes S. 387 ff. nicht ganz vollständig ist, gebe ich hier eine kurze Übersicht darüber, was wir abgesehen von dem „Katalog" wissen:

(a) Eusebius VI, 36, 3 (Syncell. p. 682, 8) bemerkt, daß er über 100 Briefe *πρὸς διαφόρους* gesammelt habe *ἐν ἰδίαις τόμων περιγραφαῖς*. Das ist die große Sammlung des Verzeichnisses, s. o.

(b) Eusebius VI, 2, 1 sagt, daß er die folgende Darstellung auch auf Briefe des Orig. gründe.

(c) Eusebius VI, 2, 6 teilt ein Bruchstück aus einem Brief des jungen O. an seinen Vater mit.

(d) Eusebius VI, 28 bemerkt, daß O. die Verfolgung (unter Maximinus Thrax) in mehreren Briefen berühre [das spricht vielleicht dafür, daß er zu dieser Zeit nicht in Cäsarea war].

(e) Euseb. VI, 31 berichtet über den Briefwechsel zwischen Afrikanus und O. über die Susanna; dieser Briefwechsel existiert noch in selbständiger Überlieferung. Verfaßt in Nikomedien c. 240; viele Mss.

(f) Euseb. VI, 36, 3 notiert je einen Brief an den Kaiser Philippus und an seine Gemahlin Severa (Hieronymus macht daraus „Kaiserin-Mutter").

Eine ganze Anzahl von notorischen Schriften des Origenes sind in dem Katalog nicht enthalten, sei es, daß sie in der Bibliothek zu Cäsarea fehlten — was freilich z. B. in bezug auf c. Cel-

(g) Euseb., l. c., notiert einen Brief des Orig. an Fabian von Rom und Briefe an sehr viele andere Bischöfe in bezug auf seine Orthodoxie.

(h) Euseb. VI, 39, 5 teilt mit, daß aus der Zeit nach Decius noch viele Briefe des Orig. vorhanden seien.

(i) Euseb. VI, 19, 12ff. teilt ein Bruchstück eines Briefes des Orig. *πρός τινας μεμψαμένους* (nämlich Tadler seiner Beschäftigung mit den hellenischen Wissenschaften) mit.

(k) Vielleicht sind die Worte (Euseb. VI, 14, 10) „*εὐξάμενος τὴν ἀρχαιοτάτην Ῥωμαίων ἐκκλησίαν ἰδεῖν*“ aus einem Brief des O., jedenfalls sind sie sein Eigentum.

(l) Euseb. VI, 14 teilt ein Fragment eines Briefs von Alexander von Jerusalem an Origenes mit. Hieronymus (de vir. inl. 57) berichtet, daß mehrere Briefe des Trypho, eines Hörers des Origenes, an diesen existieren. Doch wird die Stelle vielleicht richtiger so verstanden, daß es sich um Briefe des O. an Trypho handelt. Von diesem Trypho, der auch Schriftsteller war, weiß nur Hieron., genauer läßt sich seine Zeit nicht angeben (s. 1. Teil S. 405). Er hat „De vacca rufa“ und „De dichotomematibus“ (Genes. 15, 9ff.) geschrieben.

(m) Ein Brief des Firmilian an Orig. geht aus Euseb. VI, 27 hervor, und ein Bruchstück eines Briefes des Orig. an ihn (lat.) findet sich bei Victor v. Capua „De his qui fugiant quaestiones“ (s. o. S. 47) aus dem Cod. Sangerman. 60 nunc Paris. 838.

(n) Ein Brief des Origenes an Gregor Thaum. ist in der Philokalia 13 erhalten. Auf diesen Brief wird sich auch die Randnote im Cod. Vatic. 389 (s. I T. S. 389) beziehen. Zur Zeit dieses Briefs (235/6) s. Dräseke, Jahrbb. f. protest. Theol. 1881 S. 106.

(o) Photius cod. 118 berichtet, Orig. erzähle in einem besonderen Briefe, daß ihn seine Mutter unter Septimius Sev. vom Martyrium abgehalten habe. Doch mag das willkürlich nach Euseb. VI, 2 erzählt sein. Willkürlich wird wohl auch die Bezweiflung der Echtheit der von O. nach der Verfolgung unter Decius geschriebenen Briefe (l. c.) sein.

(p) In dem Kodex von der Goltz (Texte u. Unters. Bd. 17 H. 4 S. 89. 99) wird ein Brief des O. an einen Atranes zitiert und eine Lesart zu II Tim. 3, 13 aus dem Brief mitgeteilt.

(q) Hieron. sagt, Orig. habe Briefe an Beryll v. Bostra geschrieben (de vir. inl. 60); aber da er in dem Kapitel, wie gewöhnlich, ganz von Eusebius abhängig ist, kann man sich auf das Zeugnis durchaus nicht verlassen. An sich ist die Tatsache wahrscheinlich. Berylls Zeit ist allein nach dem Leben des Origenes zu bestimmen (s. o. S. 35). Nach Euseb., h. e. VI, 20, 1f. hat er Briefe und Schriften hinterlassen, von denen sich nichts erhalten hat. Sokrates (h. e. III, 7) bezeichnet ihn als Bischof von Philadelphia Arab., während Eusebius Bostra nennt. Nicht ganz unmöglich ist es, daß Sokrates diesmal recht hat, da er an der angeführten Stelle die Apologie des Pamphilus benutzt (s. Preuschen in d. Theol. Litztg. 1902 Kol. 208): die Verwechslung wäre so zu erklären, daß die Synode zu Bostra stattfand. Allein wahrscheinlicher ist es, einen Lapsus bei Sokrates anzunehmen. Soll sich Eusebius, der doch die Apologie mit verfaßt hat, in der Kirchengeschichte so gröblich geirrt haben?

sum sehr unwahrscheinlich ist —, sei es, daß Hieron. sie aus Flüchtigkeit übergangen hat[1], sei es, daß die Abschreiber seines Verzeichnisses sie übersehen haben. Es sind, soviel wir wissen, folgende, wobei festzuhalten ist, daß manche Schriften des Origenes existiert haben können, von denen uns nicht einmal die Titel erhalten sind[2].

Περὶ εὐχῆς: Direkte Angaben über die Abfassungszeit dieser Schrift fehlen, aber aus Andeutungen in der Schrift selbst läßt sich, wie Koetschau[3] u. a. richtig gesehen haben, das Datum recht genau ermitteln. Nach c. 3,3 waren die Excerpta in Exodum noch

---

(r) Suidas hat ein Fragment aus einem Brief des Orig. an einen Unbekannten über Ambrosius aufbewahrt. Auch Hieron. hat diesen Brief gekannt, aber falsch über ihn berichtet (ep. 43, 1; s. unter „Ambrosius"). Briefe des Ambrosius an Orig. erwähnt Hieron., de vir. inl. 56.

(s) Aus einem Brief Ad quosdam caros suos Alexandriam teilen Rufin und Hieronymus Bruchstücke mit; in dem Brief war von einer Disputation (mit dem Valentinianer Candidus über die Erlösungsfähigkeit des Teufels die Rede, auch hat O. in ihm den Demetrius scharf angegriffen; s. Hieron. adv. Ruf. II, 18; Rufin de adulter. bei Lomm., T. XXV p. 388–392. Der Brief wird von Rufin als in dem 4. Buch der Briefsammlung stehend bezeichnet (also stand er in der großen Sammlung). S. zum Brief auch Sulp. Sev. Dial. I, 7. Verfaßt ist er bald nach der definitiven Übersiedelung nach Cäsarea, etwa gleichzeitig mit Comm. in Joh. VI, 1.

(t) Rufin, l. c. p. 392 schreibt: „Meminimus sane etiam in alia eius epistula similem nos de librorum suorum falsitate legisse querimoniam [scil. Origenis], cuius epistulae exemplum in praesenti non habui".

(u) Unsicher ist der Brief an die Presbyter Photius und Andreas [schon dieser christliche Name befremdet im 3. Jahrh.], s. Gallandi XIV App. p. 10 zu Deut. 16, 19 f., da er die Überschrift „Severianus" in einem Kod. trägt.

(v) Aus einem Origenes-Brief mit der dreimal wiederholten Aufschrift „Ex epistola Origenis ad Gobarum de undecima" bringt Victor von Capua drei Fragmente (lat.), s. Pitra, Spic. Solesm. I p. 267 mit dem Cod. Sangerm. 60 nunc Paris. 838, s. auch Analecta V p. 163 f., wo mitgeteilt ist, daß die Abschnitte sich auch Par. 12309 saec. IX finden. Ihre Echtheit zu beanstanden, sehe ich keinen Grund. „De undecima" ist wohl die Ordnungsnummer in der großen Briefsammlung des Orig. Victor hat die Stücke natürlich aus zweiter oder dritter Hand.

1) Nur aus Flüchtigkeit? Hat etwa das, was von Werken des Origenes bereits ins Lateinische übergegangen war, ihn an einigen Stellen beeinflußt? S. Klostermann, Origenes' Werke III S. X u. XLIV.

2) Manche dieser Schriften sind wahrscheinlich stets nur in wenigen Exemplaren vorhanden gewesen und daher rasch untergegangen. Es kam im Altertum vor, daß ein Autor seine eigenen Schriften nicht mehr auftreiben konnte. So schreibt Augustin, Confess. IV, 13: „Scripsi libros De pulchro et apto, puto duo aut tres. tu scis, deus, nam excidit mihi. non enim habemus eos, sed aberraverunt a nobis, nescio quomodo.

3) Origenes' Werke I S. LXXVff.

nicht erschienen[1]; diese sind aber (s. o. S. 38) vor 240 ediert worden. Anderseits zeigen die Worte in c. 28, 10, daß Origenes mit Mißfallen von der Bußgesetzgebung des Kallist in Rom Kenntnis genommen hat[2], und aus c. 23,4 folgt, daß Orig. vor *Περὶ εὐχῆς* bereits seine 14 Bücher in Genes. sämtlich oder nahezu sämtlich veröffentlicht hatte[3]. Nur die 8 ersten BB. dieses Werkes aber sind noch in Cäsarea geschrieben, die 6 folgenden in Alexandrien (s. o. S. 37). Man wird also nicht irren, wenn man *Περὶ εὐχῆς* nach dem J. 232 setzt. Dafür spricht auch, daß nach c. 15,1[4] unsere Schrift mit dem Comment. in Joh. X, 21[5] gleichzeitig zu sein scheint. Buch X des Kommentars ist aber (s. o. S. 31. 41) zwischen 232 und 234/5 verfaßt. Also ist *Περὶ εὐχῆς* in diesem Zeitraum geschrieben; denn die Verfolgung des Maximinus ist noch nicht in Sicht.

Κατὰ Κέλσου: Daß dieses große Werk in 8 BB. zwischen 246 u. 248 in Cäsarea abgefaßt worden ist, ist oben S. 35 gezeigt worden[6].

Περὶ φύσεων: Ein Fragment einer Schrift mit diesem Titel (und zwar nennt er das dritte Buch) teilt Victor von Capua in einem Konvolut unverdächtiger Origeneszitate mit. Die Zeit ist unbestimmbar.

Das Protokoll der Disputation mit Beryll: gehalten zwischen 238 und 244, s. Euseb. VI, 33, 3[7].

---

1) *Διὰ τί δὲ οὐκ εἴρηται „καὶ ηὔξατο“ ὡς ἐπὶ τῶν προτέρων ἀλλ' „ἐξεπέτασε τὰς χεῖρας πρὸς κύριον“, εὐκαιρότερον ἐν ἄλλοις ἐξεταστέον.*

2) *Οὐκ οἶδ' ὅπως ἑαυτοῖς τινες ἐπιτρέψαντες τὰ ὑπὲρ τὴν ἱερατικὴν ἀξίαν, τάχα μηδὲ ἀκριβοῦντες τὴν ἱερατικὴν ἐπιστήμην, αὐχοῦσιν ὡς δυνάμενοι καὶ εἰδωλολατρείας συγχωρεῖν μοιχείας τε καὶ πορνείας ἀφιέναι, ὡς διὰ τῆς εὐχῆς αὐτῶν περὶ τῶν ταῦτα τετολμηκότων λυομένης καὶ τῆς πρὸς θάνατον ἁμαρτίας*, s. dazu mein Lehrbuch der Dogmengesch. I³ S. 411.

3) Die 14 Bücher bezogen sich auf die 4 ersten Kapitel; in bezug auf Genes. 3, 8f. heißt es an unserer Stelle: *περὶ τούτων δὲ ἐπὶ πλεῖον διειλήφαμεν, ἐξετάζοντες τὰ εἰς τὴν Γένεσιν.* Hiernach liegt es am nächsten, daß alle 14 BB. bereits abgeschlossen waren. Jedenfalls wird man aber die Erklärung von 3, 8f. nicht früher als im 9. Buch suchen dürfen; denn Gen. 1, 14—18 war bereits im 3. Buch behandelt.

4) *Εἰ γὰρ ἕτερος, ὡς ἐν ἄλλοις δείκνυται, κατ' οὐσίαν καὶ ὑποκείμενόν ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς κτλ.*

5) *Δηλοῦντα ἕτερον εἶναι τὸν ἐγείραντα παρὰ τὸν ἐγηγερμένον ... μὴ διαφέρειν τῷ ἀριθμῷ τὸν υἱὸν τοῦ πατρός, ἀλλ' ἐν οὐ μόνον οὐσίᾳ ἀλλὰ καὶ ὑποκειμένῳ τυγχάνοντας ἀμφοτέρους.*

6) Die noch genauere Datierung Neumanns (dem Koetschau, a. a. O. I S. XXIIf. folgt) auf das J. 248 ist oben S. 35 abgelehnt worden. Er beruft sich für sie auch auf III, 15, wo „*ἡ ἐπὶ τοσοῦτο νῦν στάσις*“ auf die drei Gegenkaiser des Jahres 248 (Jotapianus, Pacatianus, Uranius Antoninus) sich beziehen soll; allein das ist keineswegs sicher.

7) Die Disputation mit dem „quidam auctor haereseos“ in Athen, die in dem Brief an „quosdam caros Alexandriam“ als aufgezeichnet erwähnt ist,

De pascha: Das von Anatolius Alex., d. h. Pseudo-Anatolius, erwähnte Werk kann mit den Homilien de pascha (s. o. S. 43) nicht identisch gewesen sein, da es nach der Beschreibung ein wissenschaftliches Werk über die Passahberechnung war. Krusch (Studien z. MAlichen Chronologie S. 317) hält das Werk für unecht; unsicher gestützt wird die Echtheit durch zwei Zitate bei Victor von Capua „aus dem ersten Buch über das Passah", die gut origenistisch lauten (Pitra, Spic. Solesm. I, p. 268) und vielleicht nicht aus den Homilien stammen (oder bedeutet „erstes Buch" erste Homilie?). Ferner hat Zahn (Forsch. III, S. 181) darauf aufmerksam gemacht, daß Cummian in seinem Brief an Segienus von Hy (Migne T. 87 Col. 971) v. J. 634 eine andere Stelle aus der Schrift des Origenes über das Passah zitiert hat. Existiert hat also eine solche Schrift, und ich sehe keinen sicheren Grund, die Echtheit zu beanstanden, fänden sich nicht auch in den irischen Bußcanones zahlreiche Verweisungen auf Origenes. Obgleich sie noch nicht quellenkritisch untersucht sind, läßt sich doch schon jetzt so viel sagen, daß die Mehrzahl derselben gefälscht ist. (Eine Untersuchung der Quellen der irischen Bußcanones ist ein dringendes Bedürfnis; aber die Aufgabe ist zu weitschichtig, als daß ich ihr hier näher treten könnte).

Ἑρμηνεία τῶν ἑβραϊκῶν ὀνομάτων [inkl. der Maße und Gewichte]: Diese Schrift (s. Texte u. Unters. Bd. 21, H. 4 S. 55. 116. 118; Redepenning I, S. 458ff.; Zahn, Gesch. d. NTlichen Kanons II, S. 948ff.), welche die Fortführung eines älteren Werks (Comm. in Joh. T. II, 33) — wohl Philos, eventuell auch anderer Gelehrter — war, war noch nicht verfaßt, als Origenes das 2. Buch des Joh.-Kommentars schrieb. Näheres ist nicht bekannt.

---

ist identisch mit dem Dialog adv. Candidum Valentinianum (s. o. S. 40). Über die Akten einer gefälschten Disputation, für die Origenes' Name unter seinen Augen mißbraucht worden ist, s. den 1. Teil dieses Werkes S. 405f. Ob der in dem Briefwechsel mit Africanus erwähnte Dialog mit Bassus aufgezeichnet worden ist, steht dahin. — Was den Beryll von Bostra betrifft (s. o. S. 49), so ist er im Chron. Hieron. ad ann. 2244 Abr. als „clarus scriptor" bezeichnet. (Ob diese Notiz auch bei Eusebius stand? bei Syncellus und im Armen. fehlt sie). Eusebius (h. e. VI, 20, 1) spricht von Briefen und Schriften Berylls, ohne sie näher zu charakterisieren; er hatte sie in der Bibliothek zu Jerusalem gesehen. Hieronymus will wissen, daß Beryll in einem Brief dem Origenes dafür gedankt hat, daß er ihn auf den rechten Weg zurückgebracht (De vir. inl. 60); aber nur die Tatsache, daß sich B. für überzeugt erklärte, ist gewiß. Ein Protokoll der Disputation zwischen beiden Gelehrten hat bestanden (s. Euseb., h. e. VI, 33, 3). Die Zeit des Beryll ergibt sich aus dem Leben des Origenes (zwischen 238 u. 244 fand die Disputation statt). Die Angabe des Hieron.: „sub Alexandro, Mammaeae filio, et Maximino et Gordiano", ist an sich wertlos, doch wohl richtig konstruiert.

In bezug auf die bibelwissenschaftlichen Werke des Origenes, welche das Verzeichnis nicht nennt, ist, die Abfassungszeit anlangend, wenig zu sagen. Wann das große textkritische Werk begonnen worden ist (die Hexapla etc.), läßt sich ungefähr angeben, wann es vollendet worden ist, ebenfalls[1]. Mercati hat seinen glücklichen Fund von Resten der Hexapla bisher nur beschrieben, aber noch nicht veröffentlicht; Taylor hat einen ähnlichen Fund publiziert (Cambridge, 1900). In bezug auf die Scholien sind die Abfassungszeiten vollends dunkel. Mit den *σημειώσεις* dürfen sie schwerlich durchweg identifiziert werden, obgleich Hieron. diese wie jene mit „Excerpta" übersetzt. Auch wird man zwischen solchen Scholien, die Orig. selbst in Büchern gesammelt hat, und solchen, die aus seinen Handexemplaren stammen, unterscheiden müssen. In dem Kodex von der Goltz (a. a. O. S. 87f. 98; Theol. Lit.-Ztg. 1900 Kol. 613) werden zu Hebr. 11,5 Scholien zur Genesis zitiert (*ἐν τοῖς εἰς τὴν Γένεσιν σχολίοις οὕτως αὐτολέξει φησίν*), von denen man bisher nichts wußte. Viel wird man aus den Nachweisungen Eisenhofers und Faulhabers noch lernen.[2] — Excerpta zu Numeri, in ein Buch befaßt, ergeben sich aus dem Prolog zum Hohenlied (Lomm. T. XIV, p. 314. 316) und aus der Praef. Rufins zu den Hom. in Num.[3]; sie waren also vor 240

1) Als Origenes Comm. in Matth. XV, 14 schrieb, scheint es vollendet gewesen zu sein. Epiphanius (de mens. et pond. 18) sagt, es sei erst zu Tyrus, also in der letzten Lebenszeit des Orig., beendigt worden. Daß es ein Werk war, an welchem die Arbeit nie ruhen konnte, liegt auf der Hand. Die Tetrapla (Euseb. VI, 16, 4) wird eine Abschrift (Auszug) sein. Eine textkritische Arbeit zum N. T. hat Orig. wohl nicht gemacht, aber öfters verschiedene LAA angegeben, und seine Texte sind später wie Rezensionen angesehen worden, s. Redepenning II S. 182ff. Daß er viele Handschriften zu NTlichen Büchern eingesehen und verglichen hat, beweisen vor allem die Worte im Kommentar zu Matth. XV, 14 (Lomm. T. III p. 357): *Νυνὶ δὲ δηλονότι πολλὴ γέγονεν ἡ τῶν ἀντιγράφων διαφορά, εἴτε ἀπὸ ῥαθυμίας τινῶν γραφέων, εἴτε ἀπὸ τόλμης τινῶν μοχθηρᾶς τῆς διορθώσεως τῶν γραφομένων, εἴτε καὶ ἀπὸ τῶν τὰ ἑαυτοῖς δοκοῦντα ἐν τῇ διορθώσει προστιθέντων ἢ ἀφαιρούντων.* Origenes spricht dann von seiner kritischen Rezension des A. T. und fügt (nach der lateinischen Übersetzung des Comm. in Matth.) hinzu: „In exemplaribus autem Novi Testamenti hoc ipsum me posse facere sine periculo non putavi." — Zu den kritischen Zeichen des Origenes in der Hexapla s. jetzt D. Serruys, Anastasiana p. 189ff. (in den Mél. d'Archéol. et d'Hist. publ. par l'École française de Rome T. XXII, 1902).

2) Der genaueste Kenner, Mercati, hat bereits mehrere Vorstudien zur geplanten Herausgabe der Reste der textkritischen Arbeiten des Origenes (namentlich betreffs der Psalmen) veröffentlicht, s. Studi e Testi 5 (1901): „Una congettura sopra il libro del Giusto" (p. 1—7); „Sul testo ebraico del Salmo 140" (p. 8—16); „D'alcuni frammenti esaplari sulla V. e VI. edizione greca della Bibbia" (p. 28—46); „Sul testo e sul senso di Eusebio, h. e. VI, 16" (p. 47—60).

3) „Quomodo differant opera ab operibus operum in Numerorum libro tractatibus, prout potuimus, dictum est a nobis." „Sed de his plenius in Nu-

abgefaßt. Wann die je eine Homilie zu II. Samuel. (s. I. Teil, S. 355), zu II Chron., Esra und Nehemia (a. a. O.) abgefaßt waren, ist ganz dunkel, da wir sie nicht mehr besitzen. Das Gleiche gilt von der Homilie in Melchisedek (Hieron. ep. 73, 2) und von der Homilie mit dem kuriosen Titel (Hieron. ep. 34,1)[1]. Ein Kommentar zum Hebräerbrief ergibt sich mit Sicherheit aus der Apologie des Pamphilus; seine Zeit ist unbekannt. Ob Orig. die Absicht ausgeführt hat, einen Kommentar zur Apokalypse zu schreiben[2], weiß man nicht; wahrscheinlich ist es nicht; denn die Überlieferung hätte über ihn nicht geschwiegen, wenn er ediert worden wäre[3]. Von exegetischen Arbeiten zu den katholischen Briefen ist nichts bekannt[4].

Es wäre meine Pflicht, die Untersuchung darüber aufzunehmen, welche Werke Orig. selbst förmlich ediert hat, und in welchem Grade wir in den lateinischen Übersetzungen der Werke des Orig. durch Rufin, Hieronymus, Hilarius, Ambrosius, Bellator usw. den echten Orig. noch besitzen, was und wieviel gekürzt, kastriert und übermalt ist. Allein bevor wir kritische Ausgaben dieser Übersetzungen (mit Unterstützung der Katenenfragmente) erhalten haben, ist es unmöglich, der Behandlung dieser Fragen näher zu treten.

6) Ambrosius, Freund und Mäcenas des Origenes.

Das Material über ihn ist Teil I, S. 328ff. dieses Werkes zusammengestellt[5]. Unter Caracalla (Euseb., h. e. VI, 18,1) wurde er von Origenes der Kirche zugeführt[6]. Daß er unter Alexander Severus,

---

merorum libro, secundum quod dedit nobis dominus, dictum est". Rufin schreibt: „Quaecunque in Numerorum libro sive homiletico stilo sive etiam ex his, quae Excerpta appellantur, scripta reperimus, haec perurgente te, Romana, ut potuimus, ex diversis in unum ordinem collecta digessimus." Nicht ein wissenschaftlicher Kommentar zu Num. existierte also, sondern ein Exzerpten-Buch. Rufin hat es bei seiner Übertragung der Homilien benutzt.

1) Wahrscheinlich eine Homilie zu Ps. 118 Vers Ph. — Daß Origenes besondere Schriften oder Homilien zu Daniel verfaßt hat, ist (s. I. Teil S. 365) nach Comm. in Matth. ser. 40 („quae autem sequuntur in textu Danielis, sicut potuimus exposuimus") wahrscheinlich.

2) Comment. Ser. in Matth. 49: „. . . . exponetur tempore suo in revelatione Johannis".

3) Über angebliche Schriften des Orig. s. Klostermann, Sitzungsber. a. a. O. S. 870.

4) Über die „Tractatus Origenis de libris ss. scripturarum", die Batiffol entdeckt und ediert hat, werde ich bei den lateinischen Schriftstellern handeln, obgleich sie einiges Origenistische enthalten.

5) Hinzuzufügen ist, daß auch das Werk des Origenes über die Psalmen ihm gewidmet war.

6) Nach Eusebius war er vorher Valentinianer, nach Hieron. (de vir. inl. 56. 61) Marcionit. Da Hieron. über ihn selbständig unterrichtet war und auch

Maximinus, Philippus Arabs die Beziehungen zu Origenes fortgesetzt hat, lehren Euseb., h. e. VI, 23,1 f., VI, 28 und Origenes' Schriften *Εἰς μαρτύριον* und *Περὶ εὐχῆς*, die Kommentare zu Joh. und den Psalmen, der Brief an Africanus und die Bücher wider Celsus[1]. Gestorben ist er (nach Hieron., de vir. inl. 56) „ante mortem Origenis" (also um d. J. 250), „et in hoc a plerisque reprehenditur, quod vir locuples amici sui senis et pauperis moriens non recordatus sit" (wahrscheinlich ein vorwitziger Tadel: der bedürfnislose Origenes würde wohl eine Erbschaft nicht angenommen haben). Das Verhältnis des A. zu Origenes war ein so nahes, daß er mit ihm nach Cäsarea übergesiedelt ist und ihn auch auf Reisen begleitet hat (so war er mit ihm in Nikomedien; ob auch in Athen?)[2]. In welcher Weise er die Schriftstellerei des Origenes förderte, lehrt Euseb., h. e. VI, 23,1 f. u. a. St. Man darf wohl sagen, daß wir dem Ambrosius einen großen, wenn nicht den größten Teil der Werke des Origenes indirekt verdanken; aber er war nicht nur ein sachlich teilnehmender[3] und freigebiger Gönner, sondern auch ein rücksichtsloser Treiber (*ἐργοδιώκτης*).[4] Er hat den fleißigsten Mann der Epoche und einen der allerfleißigsten Männer der Geschichte immerfort noch zur Arbeit gehetzt[5] und die Publizierung auch

---

Epiphanius (haer. 64, 3) berichtet, einige sagten, er sei Marcionit gewesen (andere: Sabellianer), so ist es nicht unwahrscheinlich, daß er der marcionitischen Sekte angehörte. Vielleicht war er formell überhaupt nicht Mitglied einer Sekte (das könnte man dem Bericht des Suidas entnehmen). Anspielungen auf die Tatsache, daß Ambrosius früher Häretiker gewesen, finden sich im Kommentar zu Johannes.

1) Hier findet sich die letzte Notiz über ihn als noch Lebenden. — Wie die Widmungen fast sämtlicher späterer Werke des O. an Ambrosius aufzufassen sind, darüber hat Preuschen in der Vorrede zum 4. Bd. der Werke des Origenes S. LXXVII das Richtige gesagt.

2) Doch waren O. und Ambrosius auch zeitweise (so während der Abfassung der 5 ersten BB. des Kommentars zu Johannes) getrennt, s. Preuschen, a. a. O., Redepenning I S. 381 f.

3) Epiph. l. c.: *ἀνὴρ λόγιος καὶ σπουδαῖος περὶ τὰς θείας ἀναγνώσεις τῶν θείων γραφῶν.* Hieron., l. c.: „non inelegantis ingenii".

4) S. Hieron. de vir. inl. 61. Einem Brief des Origenes hat Hieron. die Bezeichnung für Ambrosius *ἐργοδιώκτης* entnommen. Das Wort findet sich auch im Komm. z. Joh. V, 1.

5) S. das bei Suidas erhaltene Fragment eines Briefes des Origenes an einen Unbekannten (abgedruckt im I. Teil dieses Werkes S. 330). Hieron. hat diesen Brief (ep. 43 ad Marcell.) auch gekannt und benutzt, aber ihn irrtümlich dem Ambrosius beigelegt. Bernoulli (Der Schriftstellerkatalog des Hieron., 1895, S. 270 f.) bestreitet das und meint, die Verschiedenheit in der Inhaltsangabe bei Hieron., verglichen mit dem Fragment des Origenes-Briefs bei Suidas, sei so groß, daß sehr wohl beide Briefe nebeneinander bestehen könnten. Die Möglichkeit räume ich ein, aber wahrscheinlich ist es nicht.

solcher Arbeiten veranlaßt, die Origenes selbst nur für den engsten Kreis bestimmt hatte[1].

Ambrosius war aus vornehmem Geschlecht[2], sehr begütert[3], stand zeitweise in hohen Munizipalämtern („von zahllosen Städten geehrt")[4] und war verheiratet[5]. Die öffentliche Tätigkeit muß er aufgegeben haben, als er nach Cäsarea übersiedelte. Dort wurde er Diakon[6]. In der Verfolgung des Maximin wurde er zusammen mit dem Presbyter Protoktetus gefangen gesetzt (daher Origenes' Schrift *Εἰς μαρτύριον* an sie; die Anrede „*ἱερέ*" an Ambrosius hat Origenes schon vor dem „Martyrium" gebraucht). Nach c. 41 dieses Traktats scheint es, als hätte er nach Germanien verbannt werden sollen. Origenes schreibt, Ambrosius und er, Origenes, werden dem Paulus nachfolgend, sprechen können: *Εἰ κατὰ ἄνθρωπον ἀνῃρέθην ἐν Γερμανίᾳ.* Allein wenn wirklich das ferne Germanien gemeint wäre, wäre diese Aussicht von Origenes nicht nur beiläufig einmal im Traktat erwähnt worden[7]. *Γερμανίᾳ* ist wohl ein Schreibfehler; gemeint ist entweder eine uns und dem Abschreiber unbekannte Lokalität in Cäsarea oder ein Ort in der Nähe der Stadt oder — möglicherweise — ein Bergwerk in Palästina oder Syrien[8]. Will man „Germania" halten, so kann man mit Neumann (Der römische Staat u. die allg. Kirche I, S. 221. 228, vgl. Koetschau, Orig. Werke I, S. IX) sich erinnern, daß Maximinus im Winter 235

1) Hieron. ep. 84 (ad Pammach.): „Ipse Origenes in epistola, quam scribit ad Fabianum Romanae urbis episcopum, paenitentiam agit, cur talia scripserit, et causas temeritatis in Ambrosium refert, quod secreto edita in publicum protulerit". Zu dieser Unterscheidung s. Pamphil., Apol. pro Orig. (Lommatzsch, T. XXV p. 320), wo unter den Büchern des Orig. solche bezeichnet werden, „quos in secreto apud semetipsum nullo arbitro intercedente dictabat".

2) Hieron., de vir. inl. 56: „vir nobilis". Die Vornehmheit des Ambrosius geht auch daraus hervor, daß er in *Εἰς μαρτ.* des Origenes vor Protoktetus genannt wird, obgleich dieser Presbyter, Ambrosius nur Diakon ist.

3) Orig. *Εἰς μαρτ.* c. 14f. 49.

4) Epiphan. l. c.: *τῶν διαφανῶν ἐν αὐλαῖς βασιλικαῖς* (der Ausdruck ist freilich dunkel); aber deutlich geht aus Orig. *Εἰς μαρτ.* c. 36 hervor, daß er angesehene Ämter bekleidet hat.

5) *Εἰς μαρτ.* 15. 38; Orig. ep. ad Afric. Die Gemahlin hieß Marcella (*ἡ πιστοτάτη σύμβιος*). Kinder ll. cc.

6) Diese Angabe des Hieron. (de vir. inl. 56) hätte Bernoulli (a. a. O. S. 211f.) nicht beanstanden sollen; denn Orig., *Εἰς μαρτ.* 42, bestätigt die Nachricht. Dagegen ist längst bewiesen, daß das, was Hieron. De vir. inl. 61 über Ambrosius sagt, aus einem leichtfertigen Mißverständnis der Worte des Eusebius stammt.

7) Schon Huëtius, Orig. I, c. 3, 4, hat Anstoß genommen.

8) In derselben Verfolgung wurden Pontian und Hippolyt in die Bergwerke nach Sardinien verbannt.

nach Pannonien aufgebrochen ist und daß Origenes somit daran denke, der Kaiser werde über ihn und Ambrosius dort den verurteilenden Richterspruch sprechen, nachdem sie, persönlich sich nach Germanien begebend, ihre Appellation an ihn angebracht hätten (aber Neumann läßt selbst durchblicken, daß dieser Modus zwar in bezug auf Ambrosius, nicht aber in bezug auf Origenes und Protoktetus wahrscheinlich ist). Aus dem Gefängnis in Cäsarea ist Ambrosius jedoch wieder befreit worden.

Briefe von ihm erwähnt Hieron. (de vir. inl. 56); man wird ihm Glauben schenken dürfen, wenn auch das Fragment eines Ambrosius-Schreibens im 43. Brief auf Mißverständnis beruht (s. o.). Briefliche Anfragen des Ambrosius an Origenes gehen ja auch aus der Schrift des Orig. über das Gebet klar hervor, ja c. 5 wird sogar ein Fragment mitgeteilt. Als Schriftsteller wird Ambrosius nirgends erwähnt.

7) Dionysius, Bischof von Alexandrien.[1]

Dionysius war Bischof v. J. 247 (248)—264 (265), nachdem er im J. 231 (232) Nachfolger des Heraklas an der Katechetenschule geworden war[2]. Der Beiname „der Große" findet sich zuerst in der Praef. der Hist. eccl. Euseb. l. VII. Er ist vielleicht daher zu erklären, daß er auch als Bischof Vorsteher der Schule blieb[3] — eine Kombination, die er zuerst und allein vollzogen hat und die die Spannungen zwischen Kirche und Theologie zeitweilig beseitigte („den Lehrer der katholischen Kirche" nennt ihn Athanasius, Sentent. Dionysii 6). Hauptquelle für sein Leben ist Euseb., h. e. VI, 40—VII, 26, aber seine Schriften waren auch dem Eusebius die Hauptquelle für die Zeit von 249—264. Da er an der ersten gegen Paul von Samosata gehaltenen Synode Alters und Schwäche wegen nicht teilnehmen konnte (wahrscheinlich im J. 263/4, s. Chronologie I, S. 215ff. u. Euseb. VII, 27), so wird seine Geburt nur einige Jahre später als die des Origenes, dessen Schüler er war[4], fallen. Er wird im letzten Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts geboren sein[5]. Daß

1) Dittrich, Donysius d. Gr. v. Alex., 1867; Foerster in d. Ztschr. f. d. hist. Theol. 1871 S. 42ff.; Westcott im Diction. of Christ. Biogr. I. p. 850.

2) S. den 1. Band dieser Chronologie S. 205 u. den I. Teil dieses Werkes S. 409—427. Die Kaisergleichzeitigkeiten sind folgende: Bischof im dritten Jahr des Philippus (Euseb. VI, 29), Tod im 12. Jahr des Gallienus (Euseb. VII, 28).

3) Eusebius würde uns wohl seinen Nachfolger genannt haben, wenn es einen solchen bei Lebzeiten des Dionysius gegeben hätte.

4) Euseb. VI, 29, 4.

5) Daß er schon Presbyter war, als er Vorsteher der Schule wurde, sagt Hieron. (De vir. inl. 69); das ist an sich wahrscheinlich, aber das Zeugnis des

er ursprünglich Heide war, folgt aus VII, 7, daß er als Bekehrter eine Zeitlang von gnostischen Gedanken affiziert gewesen ist, aus derselben Stelle. Aus VII, 11, 18 geht hervor, daß er von Haus aus ein begüterter Mann war, Ehrenämter (Staatsämter?) bekleidet hat und bei den Statthaltern in Gunst gestanden hatte[1].

Sein Episkopat bildete eine Kette von Katastrophen. Kaum ein Jahr, vielleicht nur wenige Monate war er Bischof, da brach in Alexandrien eine schwere lokale Verfolgung (Euseb. VI, 46, 1f.) aus und im Jahr darauf die decianische Verfolgung, in der er geflohen ist (Euseb. VI, 40); in der valerianischen Verfolgung wurde er verhaftet und erst nach Kephro in Libyen, dann nach dem rauheren und barbarischen Kolluthion in der Mareotis verbannt (VII, 10f.). Zwei bis drei Jahre blieb er fern von seiner Gemeinde, wenn auch der Verkehr mit ihr fortdauerte. Das im J. 260 erfolgte sog. Toleranzedikt des Gallienus (d. h. die Zurückziehung der valerianischen Verordnungen, s. VII, 13) ist in Ägypten nicht sofort gültig geworden; aber im 9. Jahr des Kaisers (= 261/2) war Dionysius jedenfalls wieder in Alexandrien, s. VII, 21, 1; 23. extr. Allein furchtbare Zustände warteten seiner dort, ein wilder Bürgerkrieg, Pest und Hungersnot (VII, 21—22). Sie rieben die Kräfte des alten Mannes auf, der im 12. Jahr des Gallienus (VII, 28, 3) gestorben ist (264/5).

Bewunderungswürdig ist es, daß der Bischof unter solchen Umständen Zeit gefunden hat, eine große litterarische Tätigkeit, hauptsächlich durch Lehrbriefe, zu entfalten. Er ist dadurch der erste alexandrinische Bischof von ökumenisch-kirchlicher Bedeutung geworden. Er hat den Stuhl des Markus über Ägypten hinausgehoben, ihn an die Seite des Stuhls Petri gestellt und die universale Politik der alexandrinischen Bischöfe, die sich bis Dioskur fortsetzt, begründet, weil ihm das Gesamtwohl der Kirche am Herzen lag und er an allen Fragen, welche die Kirchen in der Welt bewegten, wirksamen Anteil nahm. Der Name „der Große“ gebührt ihm in dieser Hinsicht nicht mit Unrecht. Man braucht nur die Liste seiner Adressaten zu überschauen, um fest-

---

Hieron. kommt eben deshalb nicht in Betracht und kann nicht für chronologische Schlüsse benutzt werden.

1) Auf das Chron. Orientale (Paris, 1651) z. J. 261 möchte ich mich nicht berufen. „Hic erat Sabaita [?] sapientissimus et ex gentis primoribus atque optimatibus“. Lektüre der paulinischen Briefe soll ihn zum Glauben geführt haben. Das ist wohl eine Ausspinnung von Euseb. VII, 7, 3, wo Dionysius berichtet, daß ihn nicht eine überwältigende Autorität oder moralische Erwägungen, sondern vorurteilsloses Studium religiöser Schriften aller Art zum Glauben gebracht hat. Dieselbe Quelle berichtet, Demetrius habe den Dionysius getauft.

zustellen, daß an Umfang und Weite der Korrespondenz ihn kein römischer Bischof übertroffen hat[1]. Was aber Gehalt und Vielseitigkeit seiner Briefe anlangt, so ist ihm kein Bischof des Altertums gleichgekommen. Auch Cyprian von Karthago vermag nicht mit ihm zu rivalisieren[2].

Auffallend ist es, daß Eusebius wider seine Gewohnheit die Briefsammlung des Dionysius, aus der er geschöpft hat, nicht charakterisiert (ja nicht einmal nennt) und uns überhaupt darüber ganz im Dunkeln läßt, wo und in welcher Zusammenstellung er die Werke des Dionysius gefunden hat. Auffallend ist auch eine gewisse Kühle dem Dionysius gegenüber bei aller Bewunderung und allem Respekt. Ich glaube das so erklären zu müssen (s. o. S. 33), daß Dionysius zwar im wesentlichen Origenist war und die wissenschaftliche Theologie vertreten hat, daß er aber doch kein so schlechthin unbedingter Verehrer des Origenes gewesen ist, wie Eusebius es war[3].

Zu einer genaueren Chronologie der einzelnen Werke und Briefe des Dionysius reichen die uns erhaltenen Fragmente derselben nur in bezug auf die nach Rom gerichteten Schriftstücke aus.

1. Der Brief an Germanus (wo?); er ist im J. 259 oder gleich darauf von D. geschrieben zur Verteidigung seines Verhaltens in der valerianischen und — D. blickt zurück — decianischen Verfolgung. Man darf diesen Brief voranstellen, weil die uns bei Euseb erhaltenen Fragmente (VI, 40; VII, 11) das meiste geschichtliche Material über D. bringen.

2. Einen Kommentar zum Anfang des Predigers Salom. zitiert Dionysius selbst in einem Briefe bei Euseb. VII, 26, 3. Die Zeit des Kommentars ist unbekannt, und es ist daher eine grundlose Vermutung, daß D. ihn abgefaßt hat, bevor er Bischof wurde.

3. Dasselbe gilt von dem philosophischen Werk *Περὶ φύσεως*, das in Briefform gekleidet seinem Sohne Timotheus gewidmet war (Euseb. VII, 26, 2, Praepar. evang. XIV, 23—27) und sich die Bekämpfung des Epikur zur Aufgabe gesetzt hatte[4].

---

1) Dionysius hat außer an ägyptische und pentapolitanische Bischöfe Briefe nach Rom, nach Antiochien, nach Laodicea Phön., nach Cäsarea Pal. und nach Armenien gerichtet. In bezug auf die römischen Verhältnisse ist er in Briefen unermüdlich gewesen, als sei er Oberbischof für Rom. Römische Brüder scheinen ständig in Alexandrien anwesend gewesen zu sein, s. Euseb. VII, 11. Zweimal ist er nach Antiochien zu großen Synoden eingeladen worden, VI, 46 u. VII, 27.

2) Übrigens — daß Dionysius keine Briefe mit Cyprian gewechselt, dieser jenen nie genannt hat, ist eine sehr merkwürdige Tatsache.

3) S. auch den I. Teil S. 418f. 422f.

4) Es gibt auch einen Brief von Pseudo-Dionysius Areopagita an Timotheus.

4. Auch die, ebenfalls in Briefform gekleidete Schrift *Περὶ πειρασμῶν* (an Euphranor, VII, 26, 2) läßt sich nicht datieren und 5. leider auch nicht der zwei *συγγράμματα* umfassende Traktat *Περὶ ἐπαγγελιῶν* (gegen die Schrift des ägypt. Bischofs Nepos *Ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν*). Doch ergibt sich aus den Fragmenten des letzteren wenigstens dies, daß er aus der bischöflichen Zeit des Dionysius stammt (Euseb. VII, 24. 25). Nepos war schon gestorben, als Dionysius zum Angriff gegen seine Anhänger, an deren Spitze ein gewisser Korakion stand (VII, 24, 9), vorging[1].

6. Das große Werk in 4 Büchern *Ἔλεγχος καὶ ἀπολογία* (*πρὸς Σαβελλιανούς? πρὸς Σαβέλλιον?* — s. Euseb. VII, 26; Praep. evang. VII, 19; Athanas., var. ll.; Basilius, de spiritu 29; Rufin bei Hieron. adv. libr. Ruf. II, 17)[2] an den römischen Bischof Dionysius kann ziemlich genau datiert werden: die beiden Dionyse regierten vom 22. Juli 259 bis 264/5 gleichzeitig. In der Zeit der schrecklichen inneren Zustände in Alexandrien (seit 261/2) ist die Schrift schwerlich geschrieben; Verhandlungen mit dem röm. Dionysius waren ihr schon vorhergegangen[3]; sie stammt also aus dem J. 260 oder 261 (Anfang).

7.—10. In diesen Streit gehören vier Briefe an Ammon von Berenike, an Telesphorus, Euphranor und Ammon [und Euporus] *κατὰ Σαβελλίου* (Euseb. VII, 26, 1). Es liegt sehr nahe, sie mit den Briefen zu identifizieren, die Dionysius in einem Schreiben an Sixtus von Rom (Euseb. VII, 6) als gegen Sabellius geschrieben zitiert und von denen er Abschriften dem Sixtus übersandt hat. Dann müssen diese Briefe vor 257/8 — denn nur in diesem Jahr von August zu August war Sixtus Bischof — verfaßt

1) Der Ausdruck h. e. VII, 24, daß *μέχρι νῦν* viele Brüder sich an den geistlichen Liedern des Nepos erfreuen, legt die Annahme nahe, daß Nepos nicht vor ganz kurzer Zeit gestorben war. Das, was man über Nepos weiß, ist im I. Teil dieses Werkes S. 427f. zusammengestellt. Nepos war ein Christ alten Schlags, der den alten Realismus und die Apokalyptik gegen Origenes aufrecht erhielt und sich darum mit Vorliebe an die Apokalypse des Johannes hielt. Dionysius hebt seine *πίστις*, *φιλοπονία* und *ἡ ἐν ταῖς γραφαῖς διατριβή* sowie seine *πολλὴ ψαλμῳδία* hervor, *ᾗ μέχρι νῦν πολλοὶ τῶν ἀδελφῶν εὐθυμοῦνται*. Er hatte in den unterägyptischen Dörfern einen großen Anhang, und es kam zu „Schismen und Abfall". Zu weit darf man die Lebenszeit deshalb nicht hinaufsetzen, weil Bistümer in Ägypten in etwas größerer Zahl erst unter Heraklas gegründet worden sind.

2) Auf ein bisher unbekanntes Stück aus diesem Werk des Dionysius hat Böhmer-Rohmundt aufmerksam gemacht. Es steht in einem Fragment einer Schrift des Athanasius von Anazarbus, und dieses Fragment selbst findet sich bei einem Bobbienser Fragmentisten (Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 46, 1903, S. 265f. 269).

3) S. den I. Teil dieses Werkes S. 416.

gewesen sein. Auch nach Euseb. VII, 26, 1 ist es wahrscheinlich, daß die Briefe dem großen Werk vorangegangen sind und daß sie die Briefe sind, auf Grund deren, wie uns Athanasius berichtet (s. Teil I, S. 414ff.), Dionysius' Christologie verleumdet und er selbst bei seinem Namensvetter in Rom verklagt worden ist. Die kleine Variante in der Bezeichnung eines Briefs („an Ammonius und Euphranor") reicht schwerlich aus, um den Brief, den Athanasius im Auge hatte, von jenen vier Briefen zu unterscheiden. Die Briefe sind wohl unmittelbar vor dem an Sixtus geschrieben — Dionysius ist gleichzeitig durch das Interesse für den Ketzertaufstreit und die christologische Frage, in der seine Orthodoxie angegriffen wurde, in Anspruch genommen —, also i. J. 257.

11.—25. Fünfzehn Briefe erwähnt Eusebius als von D. in Sachen des Martyriums, der Behandlung der Gefallenen und des Novatianischen Schismas verfaßt, nämlich drei nach Ägypten, acht nach Rom, je einen nach Laodicea Syr., Armenien, Antiochien (an den dortigen Bischof Fabius) und an Origenes. Alle diese Briefe gehören der Zeit 250/1—253 an[1]) und standen augenscheinlich in der Briefsammlung, die Eusebius (VI, 46) vorlag, zusammen, und zwar in dieser Reihenfolge:

a) An die Brüder in Ägypten *Περὶ μετανοίας* — die Regeste, die Eusebius gibt, zeigt, daß der Brief gleich nach Erlöschen der Verfolgung geschrieben ist; wie der Titel sagt, war D. noch im Versteck (251).
b) An Konon, Bischof von Hermopolis *Περὶ μετανοίας*.
c) An die Gemeinde in Alexandrien, *ἐπιστολὴ ἐπιστρεπτική*, also war D. noch im Versteck (250/1).
d) An Origenes *Περὶ μαρτυρίου*; der Brief ist als Trost- und Bewunderungsbrief zu verstehen, also 250/1 verfaßt.
e) An die Brüder in Laodicea Syr.
f) An die Brüder in Armenien *Περὶ μετανοίας*.
g) An Cornelius von Rom, nachdem er dessen Schreiben wider Novatian empfangen hatte; da der Tod des Fabius in dem Brief mitgeteilt war, ist unser Brief 252,3 geschrieben.
h) An die Brüder in Rom durch Hippolyt, *διακονική* (Was heißt das?); der Brief ist seiner Stellung nach um dieselbe Zeit verfaßt.
i) An die Römer *Περὶ εἰρήνης*, wohl auf das novatianische Schisma bezüglich.

1) Bei dem Brief an Fabius von Antiochien und bei dem an Cornelius von Rom ist das ohne weiteres klar; denn jener war von 250 bis 252 Ende (oder 253 Anfang), dieser vom Frühjahr 251 bis Juni 253 Bischof. In dem Brief an Cornelius ist der Tod des Bischofs Fabius mitgeteilt.

k) An die Römer *Περὶ μετανοίας* (beide Schreiben wohl auch 251/2).

l) An die römischen Konfessoren, die auf Seiten Novatians standen; Näheres s. sub Cyprian (251/2).

m) und n) An die römischen Konfessoren, nachdem sie zu Cornelius zurückgekehrt waren; Näheres s. sub Cyprian (251/2).

Die beiden Schreiben der Sammlung o) u. p) an Novatian und an Fabius von Antiochien hatte Eusebius schon in den cc. 45 bez. 41. 42. 44 vorweggenommen. Das erste ist unmittelbar nach Ausbruch des Schismas, also im J. 251, geschrieben und fordert den Novatian auf, die Einheit der Kirche schleunig wiederherzustellen. Das zweite ist ihm wenige Monate darauf gefolgt und sucht den dem Novatian zuneigenden Bischof von Antiochien von dem Ernst der Haltung der Katholiken (speziell des Dionysius selbst) zu überzeugen und bei der großen Kirche festzuhalten[1].

26.—33. Eine weitere Gruppe bilden die in dem Ketzertaufstreit nach Rom gerichteten acht Schreiben (Euseb. VII, 2—9)[2]. Der erste Brief über die Taufe war an Bischof Stephanus gerichtet (VII, 2. 4. 5), stammt also aus den J. 255—257; die in früheren Briefen des D. genannten Bischöfe Fabius von Antiochien, Alexander von Älia und Thelymidres von Laodicea waren, wie der Brief angibt, bereits gestorben. Der zweite und dritte Brief waren, wohl gleichzeitig mit dem an Stephanus, an die römischen Presbyter Philemon und Dionysius gerichtet (VII, 5 extr.). Der vierte Brief über die Taufe wendet sich an Sixtus (VII, 5. 6), ist also zwischen Herbst 257 und Sommer 258 verfaßt. Der fünfte und sechste Brief an die römischen Presbyter Philemon und Dionysius begleiteten das Schreiben an Sixtus (VII, 5 extr. 7. 8); die beiden Männer müssen besonders einflußreiche Glieder des römischen Presbyterkollegiums gewesen sein; Dionysius ist ja auch Nachfolger des Sixtus geworden[3]. Der siebente und achte Brief über die Taufe sind wieder an Sixtus gerichtet, sind also auch vor August 258 geschrieben, der achte

---

1) Am Schluß dieser Briefsammlung standen noch andere Schreiben, s. VI, 46 extr.: *Καὶ ἄλλοις δὲ πλείοσιν ὁμοίως διὰ γραμμάτων ὁμιλήσας, ποικίλας τοῖς ἔτι νῦν σπουδὴν περὶ τοὺς λόγους αὐτοῦ ποιουμένοις καταλέλοιπεν ὠφελείας.*

2) In der Sammlung, die Eusebius vorlag, befanden sich nur sechs; aber Dionysius erwähnt selbst in dem Brief an Sixtus, daß er schon früher (über die Taufe) an die römischen Presbyter Philemon und Dionysius geschrieben habe. Diese beiden älteren Briefe standen nicht in der Sammlung, wohl aber die unter Sixtus an dieselben gerichteten.

3) Nach dem Brief an Philemon ist es wahrscheinlich, daß Dionysius den Briefwechsel zwischen Cyprian und Firmilian von Cäsarea gekannt hat.

zugleich im Namen der alexandrinischen Gemeinde an die römische, also hochoffiziell (VII, 9)[1].

34.—42. Der Überlieferung seines Stuhls gemäß hat Dionysius Osterfestbriefe jährlich geschrieben. Eusebius (VII, 20ff.) sagt das ausdrücklich und teilt uns auch Bruchstücke aus ihnen mit. Man darf annehmen, daß er aus ihnen in chronologischer Reihenfolge geschöpft hat[2]; daß sie in einer Sammlung standen und gezählt worden sind, geht auch aus den Fragmenten in den Sacra Parallela hervor, die „aus dem 4. Festbrief" (ob auch aus dem zweiten?) zitieren[3]. Der Festbrief nun, der an Hermammon und die Brüder in Ägypten gerichtet ist (Euseb. VII, 22 extr. 23; auch VII, 1. 10 waren schon Mitteilungen aus ihm gemacht), ist nach VII, 23, 4 im Hinblick auf das Osterfest im 9. Jahr des Gallienus geschrieben, d. h. im Hinblick auf das Osterfest des J. 261. Daraus ergibt sich, daß der Festbrief VII, 21, 1 zur Zeit des Bürgerkriegs der des J. 262, der Festbrief an Hierax während des Bürgerkriegs VII, 21, 2ff. der des J. 263, der Festbrief VII, 22, 2ff. zur Zeit der Pest der des J. 264 und endlich der letzte in ruhigeren Zeiten geschriebene Festbrief VII, 22, 11 der des J. 265 ist. (Da man nicht weiß, wie lange vor dem Fest die Festbriefe erlassen sind, kann Dionysius schon Ende 264 gestorben sein).

Die drei Festbriefe an Flavius, Domitius und Didymus und an die Presbyter in Alexandrien (VII, 20; aus dem zweiten hat Eusebius schon VII, 11, 20ff. zitiert) sind die Briefe, mit denen die Sammlung der Festbriefe begann. Somit wird der an Flavius der Festbrief für das J. 249 oder 250, der an Domitius und Didymus der für das J. 250 oder 251 sein (er ist aus dem Versteck in Libyen unter Decius geschrieben, Eusebius hat ihn VII, 11 irrtümlich auf die valerianische Verfolgung bezogen)[4], der an die Presbyter in Alexandrien ist der des Jahres 251 oder 252 (auch er wird noch, wie die Adresse wahrscheinlich macht, aus dem Versteck geschrieben sein). Die Festbriefe zwischen 252/3—261 hat Eusebius nicht erwähnt[5]; denn die Bemerkung VII, 20 extr. (ἑτέροις τε ὁμοῦ δια-

1) Der 7. Brief ist nach VII, 9, 2 gleich nach Ostern 258 abgefaßt.

2) Mit Ausnahme des historisch reichhaltigsten Festbriefs an Hermammon, den er an mehreren Stellen seiner Kirchengeschichte ausgebeutet hat.

3) Holl in den Texten u. Unters. Bd. 20 H. 2 S. 151.

4) Augenscheinlich ist auch VII, 20 (die Notiz über die 3 ersten Festbriefe) zu spät gesetzt. In dem Brief an Domitius und Didymus war ein achtjähriger Osterkanon mitgeteilt, s. VII, 20. — Möglich, wenn auch nicht wahrscheinlich ist, daß Dionysius zwei Briefe an Domitius und Didymus geschrieben hat (s. Bernoulli, a. a. O. S. 156). In diesem Falle kann man Eusebius von dem Vorwurf entlasten, den Brief um c. 10 Jahre zu spät gesetzt zu haben.

5) Die SS. Parall. zitieren aus dem 4. Festbrief, d. h. aus dem des J. 252 oder 253.

φόρως [ἐπιστολὰς διαχαράττει], καὶ ταύτας ἔτι τοῦ διωγμοῦ συνεστῶτος) bezieht sich nicht auf Festbriefe, sondern überhaupt auf Briefe, die in der Verfolgung geschrieben worden sind.

43.—48. Sechs Briefe an Verschiedene erwähnt Eusebius noch, nämlich an Dionysius Rom. — der Brief ist zwischen August 259 u. 264/5 (s. o. S. 60) geschrieben, „über Lucian", wie Eusebius VII, 9 extr. angibt, als müsse man wissen, wer das ist[1]; er stand hinter den Briefen über die Taufe —, an Germanus — geschrieben in der Verbannung während der Verfolgung Valerians, s. Euseb. VI, 40; VII, 11, also zwischen 258 u. 260 —, an Theoteknus von Cäsarea — nach dem Tode des Origenes und zu dessen Lobe, also bald nach 254, s. Stephanus Gobarus bei Photius Cod. 232 —, an Aphrodisius — die Zeit ist unbekannt[2] —, an Basilides, Metropolit in der Pentapolis (mehrere Briefe; ein Brief [Antwort auf ein Schreiben des Basilides] ist in extenso erhalten) — die Zeit ist unbekannt, aber nach der Stellung, die Euseb. VII, 26 ihnen gibt, gehören sie der spätesten Zeit an[3] —, endlich an die antiochenische Gemeinde über Paul von Samosata, VII, 27, 2, das letzte Schreiben des Dionysius kurz vor seinem Tode[4].

49.—51. Noch werden folgende in Briefform abgefaßte Schriften erwähnt: *Περὶ σαββάτου* (Euseb. VII, 22, 11), *Περὶ γυμνασίου* (l. c.

---

1) Vielleicht ist an den berühmten Lehrer des Arius zu denken; aber er müßte als hoher Siebziger gestorben sein.

2) Sechs Bruchstücke in d. SS. Parall., s. Holl, l. c. S. 149 f.

3) Das erhaltene Schreiben handelt *Περὶ τοῦ μεγάλου σαββάτου ποτὲ χρὴ ἀπονηστίζεσθαι* und von anderen Dingen. Dionysius nennt den Adressaten seinen „geliebten Sohn und Bruder, den gottgehorsamen Mitdiener". Es ist ein Antwortschreiben auf einen Brief des Basilides, der verschiedene Fragen enthielt. Die Antwort berücksichtigt auch die römische Praxis (s. Routh, Reliq. Sacr. III² p. 223 ff.). Die vier angehängten Canones werden wohl echt sein, aber nicht zu diesem Briefe gehören, sondern aus anderen Schreiben an denselben stammen.

4) S. auch Euseb. VII, 30, 3. Der Brief, obgleich er dem Schreiben der antiochenischen Synode (gegen Paul) beigelegt worden ist, ist nicht erhalten. Eine Inhaltsangabe steht im Synaxarium copto-arab. (Wüstenfeld I S. 76), ist aber gefälscht. („Der Vater Dionysius verfaßte ein Sendschreiben — angeblich 45 Jahre vor dem Konzil v. Nicäa! — des Inhalts, daß Christus das Wort und sein Sohn sei, daß er ihm gleich sei an Person, Gottheit und Ewigkeit, daß die Dreifaltigkeit drei Personen in ihrer Besonderheit eine Gottheit ausmache, daß einer der Dreiheit, welcher der Sohn sei, sich als vollkommener Mensch verkörpert habe usw. Er bewies dies durch viele Zeugnisse aus den Schriften des A. u. N. T.s u. schickte das Sendschreiben ab durch zwei gelehrte Priester aus seiner Gemeinde. Da kamen 13 Bischöfe und die beiden Priester [in Antiochien] zusammen usw."). Hieron. (de vir. inl. 69) sagt, der Brief sei „ante paucos dies quam moreretur" geschrieben, aber das ist Willkür.

u. Holl, l. c. S. 151) und *Περὶ γάμων* (mindestens 2 Briefe, aus dem 2. ein Fragment bei Holl S. 150f.). Ihre Zeit ist nicht zu bestimmen[1].

Merkwürdig ist folgender Bericht im Synaxarium copto-arab. (Wüstenfeld I, S. 8): „An dem 3. Tage des Monats Tut fand eine h. Versammlung statt in Alexandria im 2. Jahre der Regierung unseres h. Vaters des Patriarchen Amba Dionysius (also 247/48 oder 248/49). Die Veranlassung zu dieser Versammlung war, daß Leute in dem Verwaltungsdistrikt des Arianus [soll heißen „Arabiens", s. Euseb. h. e. VI, 37] aufgestanden waren und behauptet hatten, die Seele sterbe mit dem Körper, und am Tage der Auferstehung stehe sie wieder auf mit ihm [genau nach Euseb. l. c.]. Sie hatten hierüber einige Sätze aufgestellt und an Leute in Alexandria geschickt, und als dies D. erfuhr, wurde er darüber sehr aufgebracht und suchte sie von dieser Ansicht abzubringen, und als sie davon nicht ablassen wollten, ließ er gegen sie diese Versammlung zusammenkommen (s. Euseb. l. c.), disputierte mit ihnen [s. Euseb. l. c.] und bewies ihnen ihren Irrtum. Als sie sich nicht bekehrten und von ihrer Ansicht nicht abbringen ließen, verfluchte er sie [ganz anders Euseb. l. c.] und setzte gegen sie eine Schrift auf, welche begann: „Siehe die Liebe Gottes zu den Menschen ist wahrlich sehr groß" — und er setzte darin fest, daß die Seele weder sterbe noch sich verändere noch verschwinde, sondern bestehen bleibe wie die Engel und Teufel bestehen, weil sie geistig sei und keine Veränderung und keine Verschlechterung erlitte; von der Zeit, da sie den Körper verläßt, wird sie an irgendeinen anderen Ort versetzt nach Verhältnis ihres Verdienstes, und am Tage der Auferstehung, wenn mit der Posaune geblasen wird und die Körper auferstehen auf Befehl dessen, der sie entstehen läßt, nimmt jede

1) Dittrich (a. a. O. S. 129f.) ist in bezug auf die Chronologie des D. zu folgenden, von den unsrigen abweichenden Ergebnissen gelangt: In die JJ. 232—247 setzt er *Περὶ φύσεων* und den Kommentar zum Anfang des Ekkles. und in die JJ. 253—257 *Περὶ ἐπαγγελιῶν*, was unerweislich ist. Unrichtig ist es, den Brief an Dionysius über Lucian i. d. J. 257 zu setzen; denn damals war Dionysius v. Rom noch nicht Bischof. Zu spät sind wahrscheinlich die Briefe an Ammon von Berenike, an Telesphorus, an Euphranor und an Ammon (u. Euporus) gesetzt, nämlich erst 258—261 (statt z. Z. des Sixtus 257/58), und die Osterfestbriefe an Flavius und an die Priester in Alexandrien werden auch zu spät, nämlich nach 258 bis 262 datiert statt auf 249/50 bez. 251/2 (sie gehören zu dem von Dittrich richtig datierten Brief an Domitius und Didymus). In das Jahr 262 werden — was unmöglich ist — drei Osterfestbriefe gestellt, nämlich der an Hermammon, an die Alexandriner zur Zeit des Bürgerkriegs und an Hierax, statt sie 261, 262, 263 anzusetzen; erst in dem Pestbrief sieht Dittrich den Osterbrief für d. J. 263 (statt 264).

Seele ihren Körper wieder an und empfängt mit ihm die Belohnung oder die Strafe, die für die Seelen geeignet ist, und beide verbleiben in dem Zustande, der ihnen zuteil wird, und kommen nicht aus ihm heraus für alle Zeit und Ewigkeit."

Daß hier Euseb., h. e. VI, 37 zugrunde liegt und daß Dionysius und Origenes verwechselt sind, ist klar; aber um der frappanten Datierung und des mitgeteilten Initiums willen ist es wahrscheinlich, daß der Erzähler mehr gewußt hat, als bei Eusebius steht. (Indirekte Kenntnis der Akten?).

Aus Hier. ep. 49, 3 ist nicht zu folgern, daß D. einen Kommentar zum 1. Korintherbrief oder zu einigen Abschnitten desselben verfaßt hat.

Unecht ist der Brief an Paul von Samosata (s. den 1. Teil dieses Werkes S. 425), sowie der Brief an den Mönch Theodosius und der an den Lektor Ursenuphius (s. Mercati, Studi e Testi 5 [1901] Nr. 7 p. 82ff.), obschon die beiden letzteren einige auffallende Stilverwandtschaften mit den echten Briefen des Dionysius haben. Über das, was syrisch und armenisch erhalten ist, habe ich mich a. a. O. S. 425f. ausgesprochen und habe dem nichts hinzuzufügen.

8) Theognost, Pierius und Achillas.[1]

Nur Philippus Sidetes bezeichnet (nach einem Exzerpt im Cod. Barocc. 142) den Theognost als Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule, Eusebius und Hieronymus nennen ihn überhaupt nicht, und in den Zitaten bei Athanasius und anderen erscheint er nur als hervorragender Exeget. Doch wird die Bezeichnung bei Philippus richtig sein. Dagegen erweckt die Reihenfolge „Pierius, Theognost" bei ihm Bedenken, da er (bez. der Exzerptor) auch sonst die alexandrinischen Lehrer umgestellt hat und da sich nach Pierius kein Raum für Theognost mehr findet. Weil wir für Theognost chronologisches Material nicht besitzen, ist von Pierius auszugehen. Als Vorsteher der Katechetenschule in Alexandrien wird der Presbyter Pierius von Philippus Sidetes (l. c.) und von Photius (Bibl. 118) bezeichnet, während Eusebius und Hieronymus nur sagen, daß er Prediger und Lehrer gewesen ist (Euseb., h. e. VII, 32, 26: *ἄκρως ἀκτήμονι βίῳ καὶ μαθήμασι φιλοσόφοις δεδοκίμαστο, ταῖς περὶ τὰ θεῖα θεωρίαις καὶ ἐξηγήσεσι καὶ ταῖς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ τῆς ἐκκλησίας διαλέξεσιν ὑπερφυῶς ἐξησκημένος*. Hieron.,

1) S. Diekamp in der Theol. Quartalschr. 1902 H. 4 S. 481ff.; hierzu Harnack, Die Hypotyposen des Theognost in den Texten u. Unters. Bd. 24 H. 3 S. 73ff. Zu Pierius s. de Boor, ebendort Bd. 5 H. 2 S. 167ff. (Mitteilung neuer Fragmente und Berichte), Routh, Reliq. Sacr. III² p. 407ff.

de vir. inl. 76: „Florentissime populos docuit et in tantam sermonis diversorumque tractatuum, qui usque hodie exstant, venit elegantiam, ut Origenes iunior vocaretur“). Eusebius (l. c.) bezeichnet ihn als seinen Zeitgenossen [1], und Hieronymus (l. c.) gibt die doppelte Datierung: „sub Caro et Diocletiano principibus tempore quo Alexandrinam ecclesiam Theonas episcopus regebat.“ Theonas war von 282 (281) bis 300 (Sommer) Bischof von Alexandrien (s. den ersten Band dieser Chronologie S. 205)[2]. In dieser Zeit also (Carus wurde im J. 282 Kaiser) wirkte Pierius als Prediger und Lehrer. Er erlebte in dieser Stellung noch die diokletianische Verfolgung, wurde in ihr Confessor (nicht Märtyrer)[3] und siedelte „post persecutionem“ nach Rom über, wo er bis zu seinem Tode blieb (Hieron., l. c.). Diese Übersiedelung ist auffallend; wir kennen die Beweggründe zu ihr nicht. Auch das Todesjahr des Pierius ist uns unbekannt. Jedoch wissen wir, daß er noch nach dem Februar 309 gelebt hat; denn er hat einen Logos auf das Leben des h. Pamphilus nach dem Zeugnis des Philippus Sidetes (de Boor, l. c.) verfaßt. Pamphilus aber, der nach Photius (Bibl. 119) der Schüler des Pierius gewesen ist, erlitt im Februar 309 das Martyrium. Somit lassen sich c. 30 Jahre für die Wirksamkeit des Pierius abgrenzen[4]. Ob er wirklich in dieser Zeit

1) Und zwar als allernächsten Zeitgenossen: *ἐν τοῖς μάλιστα καθ' ἡμᾶς.*

2) Sonst ist von diesem alexandrinischen Bischof so gut wie nichts bekannt. Der Brief des Bischofs Theonas an den Oberkammerherrn Lucian, den zuerst d'Achery (Spicil. 1675) publiziert hat, ist eine Fälschung der Neuzeit, s. meine Abhandlung in den Texten u. Unters. Bd. 24 H. 3. Ich gehe daher nicht mehr auf ihn ein.

3) Dies bezeugen Philippus Sidetes und Photius; auch die Tatsache, daß es eine nach ihm genannte große Kirche in Alexandrien gab, spricht dafür (Epiphan. haer. 69, 2; Philippus Sidetes in einem von de Boor entdeckten Stück). Um ein wirkliches Martyrium kann es sich aber nicht gehandelt haben (vgl. auch das Schweigen des Eusebius und den Bericht des Hieronymus). Mit P. wurde nach Philippus auch sein Bruder Isidor Bekenner. Letzlich geht bei Philippus und Photius diese Nachricht auf ein großes Gedicht zurück, das ein alexandrinischer Rechtsanwalt, namens Theodor, verfaßt hat (wann?). In dem 13. Buch desselben, wie Philippus berichtet, war das Bekennertum des Pierius und seines Bruders Isidor verherrlicht (de Boorsches Fragment). Daß in bezug auf Isidor eine Verwechslung mit dem berühmten alexandrinischen Märtyrer gleichen Namens aus der Zeit des Decius (Euseb., h. e. VI, 41, 19) vorliegt, ist nicht wahrscheinlich. Es gab übrigens nicht nur eine Pierius-Kirche, sondern Photius berichtet auch (Bibl. 118), daß den Brüdern Pierius und Isidor mehrere Heiligtümer geweiht seien (*οὗ, ὥς φασι, καὶ νεὼς καὶ οἶκοι ὑπὸ τῶν εὐσεβούντων ἱδρύνθησαν*).

4) Da er sicher noch im J. 309 gelebt hat, so ist schon dadurch die Angabe des Philippus, er sei der unmittelbare Nachfolger des Dionysius an der Katechetenschule gewesen, widerlegt.

oder in einem Abschnitte dieser Zeit der Vorsteher der Katechetenschule gewesen ist, ist deshalb nicht ganz sicher, weil wir überhaupt von der späteren Geschichte dieser Schule fast nichts wissen, und weil auch mehrere Lehrer nebeneinander an ihr gewirkt haben können (s. Origenes und Heraklas). Dazu kommt, daß sich Euseb., h. e. VII, 32, 30, wo er den Pierius zum zweitenmal erwähnt, so ausdrückt, als sei zu seiner Zeit Achillas der eigentliche Vorsteher der Schule gewesen (*κατὰ Θεωνᾶν ἐπὶ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπὶ ταὐτὸν τῷ Πιερίῳ πρεσβυτερίου ἠξιωμένος Ἀχιλλᾶς*[1] *ἐγνωρίζετο, τῆς ἱερᾶς πίστεως τὸ διδασκαλεῖον ἐγκεχειρισμένος, οὐδενὸς ἧττον σπανιώτατον φιλοσοφίας ἔργον καὶ πολιτείας εὐαγγελικῆς τρόπον γνήσιον ἐπιδεδειγμένος*). Muß aber „*τὸ τῆς ἱερᾶς πίστεως διδασκαλεῖον*“ notwendig die Katechetenschule bezeichnen? Kann der Ausdruck nicht allgemeiner verstanden sein? Jedenfalls ist die Sache dunkel[2].

Worüber Pierius auch gesprochen und geschrieben hat — überall (selbst in der Biographie des Pamphilus) zeigte er sich, wie Origenes, als Exeget und Bibelforscher. Auch in textkritischer Hinsicht wurde er beachtet (Hieron. zu Matth. 24, 36: „In quibusdam Latinis Codd. additum est ‚Neque filius‘, cum in Graecis et maxime Adamantii et Pierii exemplaribus [Hieron. wird sie wohl in Cäsarea eingesehen haben] hoc non habetur adscriptum“). Die Nachrichten über die Schriftstellerei des Pierius ordnen sich am besten durch die Annahme, daß er außer der Schrift auf das Leben des Pamphilus nur gesammelte Predigten herausgegeben hat (ob selbst?), die in Wahrheit weitschichtige Abhandlungen waren („diversi tractatus“ Hieron., „*σπουδάσματα*“ Philippus). Vielleicht gehörte die Rede auf Pamphilus doch auch in die Sammlung. Diese Sammlung (oder ein Teil von ihr), zwölf Stücke umfassend, kam Photius in die Hände (ohne eine gemeinsame Aufschrift); es befanden sich in ihr eine Predigt *Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν* und eine andere *Εἰς τὸ πάσχα καὶ τὸν Ὡσηέ* (diese kannte auch Hieronymus: „longissimum tractatum“, gehalten unmittelbar vor Ostern, „extemporali et diserto sermone“). Philippus zitiert aus den *σπουδάσματα* den ersten Logos *τῶν εἰς τὸ πάσχα*, ferner einen Logos *περὶ τῆς θεοτόκου* (war dies wirklich der Buchtitel?) und auch den Logos *εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ Ὡσηέ*, der als Abhandlung über die Ehefrage besonders

1) Dies ist der nachmalige alexandrinische Bischof, der Vorgänger des Alexander, der aber nur wenige Monate das Bistum inne hatte (Hieron. Chron. ad ann. 2327). — Philippus Sidetes nennt als Nachfolger des Pierius und Theognost an der Katechetenschule Serapio und Petrus. Jener ist fast ganz unbekannt.

2) Als Schriftsteller wird Achillas von Eusebius nicht genannt.

berühmt gewesen sein muss[1]. Daß Pierius einen Kommentar zum I Kor.-Brief geschrieben hat, ist trotz des Anscheins, den Hieron. (ep. ad Pammach. 49, 3) erweckt, ganz unwahrscheinlich. Daß Eusebius die Biographie des Pamphilus, welche Pierius verfaßt hat, unerwähnt gelassen hat, ist ein Rätsel. Vielleicht hat Pierius in dieser Predigt sehr wenig über Pamphilus und sehr viel Exegetisches gebracht.

Für die Zeit des Theognost empfiehlt es sich, an die Jahrzehnte zu denken, die zwischem dem Jahre liegen, in welchem Dionysius sein Amt in der Katechetenschule niederlegte, und der Zeit des Pierius. Hält man es für wahrscheinlich, daß Dionysius die Katechetenschule auch als Bischof geleitet hat (s. o. S. 57), so bliebe die Zeit von 264/5 bis c. 280 offen, im anderen Fall die Zeit von 247/8 bis c. 280. Indessen muß hier alles dunkel bleiben: Theognost kann auch schon neben Dionysius und er kann auch noch neben Pierius gewirkt haben. Nur das wird man festhalten dürfen, daß er der jüngere Zeitgenosse jenes und der ältere dieses gewesen ist. Seine „Hypotyposen", das große systematische Werk, von welchem uns Diekamp ein neues Bruchstück aus der Marciana beschert hat, mögen etwa zwischen 260 und 280 verfaßt sein. Ein *συνταγμάτιον* über die Sünde wider den h. Geist, welches Athanasius erwähnt (ep. 4 ad Serap. c. 11), kann nicht leicht als Teil mit dem Hauptwerk identifiziert werden[2].

9) Phileas von Thmuis[3].

Dieser vornehme, reiche und angesehene Bischof (Euseb., h. e. VIII, 9, 6 f.; 13, 7) schrieb aus dem Gefängnis in der Thebais an seine Gemeinde einen Brief de laude martyrum (nämlich der Märtyrer, die vor ihm gefoltert wurden und starben), aus welchem Eusebius (h. e. VIII, 10) große Bruchstücke mitgeteilt hat. Phileas wurde bald darauf enthauptet; Akten darüber existieren noch (s.

1) Von (seltsamen) etymologischen Erklärungen des Pierius gibt das Exzerpt aus Philippus ein paar Proben (nämlich der Namen Philippus, Herodes, Herodias). Diese Erklärungen werden wohl nicht in einem Onomastikon des Pierius gestanden haben — von einem solchen ist nichts bekannt —, sondern in einer seiner „Predigten". Sie zeigen, daß er es mit dem Hebräischen, übel genug, versucht hat.

2) Athanasius sagt a. a. O., daß er jüngst auf *συνταγμάτια* über die Sünde wider den h. Geist, die Origenes und Theognost verfaßt haben, gestoßen sei. Die Möglichkeit, daß in beiden Fällen Abschnitte der Hauptwerke (s. o. S. 10) der beiden Autoren gemeint sind, muß offen bleiben. Aber hätte sich Athanasius so ausgedrückt, wenn er diese im Sinne gehabt hätte? Sie kannte er doch gewiß längst.

3) S. Routh, Reliq. Sacr. IV² p. 85ff.

Ruinart, Acta Mart., 1859, p. 519 f.); Eusebius (h. e. VIII, 9 fin.) und Hieronymus (De vir. inl. 78) haben auch solche gekannt[1]. In den Brieffragmenten wird der Statthalter nicht erwähnt; aber in den Akten steht sein Name, „Culcianus", und wir wissen jetzt (s. Karl Schmidt in d. Texten u. Unters. Bd. 20 H. 4 S. 47 ff.), daß dieser Culcianus im J. 303, also beim Ausbruch der Verfolgung, Praeses augustalis in Ägypten (also nicht, wie man früher gemeint hat, Eparch der Thebais) gewesen ist[2]. Wie lange er es geblieben ist, ist unbekannt; doch steht fest (s. Schmidt a. a. O.), daß Hierokles sein Nachfolger in Ägypten gewesen ist. Für das J. 308 ist dieser dort bezeugt; aber er kann sehr wohl sein Amt daselbst schon einige Jahre früher angetreten haben, ja es läßt sich wahrscheinlich machen, daß er schon im J. 306 daselbst fungierte (s. Neumann, in der Protest. REncykl.[3] Bd. 8 S. 40). Jedenfalls gehört das Martyrium des Phileas, und deshalb auch der Brief, dem ersten großen blutigen Sturm der Verfolgung an. Dies ist auch durch Eusebius bezeugt. Das Jahr 305 wird das richtige sein[3].

Noch ein zweites Schreiben, an dem Phileas beteiligt ist, besitzen wir (in lateinischer Übersetzung)[4]. Es ist der Brief, den die Bischöfe Hesychius, Pachomius, Theodorus und Phileas an Meletius von Lykopolis seiner Eigenmächtigkeiten wegen gerichtet haben. Dieser Brief ist ungefähr gleichzeitig mit dem vorigen; denn auch er stammt aus dem Gefängnis[5]. Der kurze historische

1) Die bei Ruinart stehenden lateinischen Akten halte ich für wesentlich zuverlässig. Interpolirte griechische Akten veröffentlichte schon Combefis (Illustr. Christi mart., 1660, p. 145 ff.). S. über die Akten Le Blant, Note sur les actes de S. Philéas (Nuovo bullet. di archeol. crist. Bd. 2 [1896] p. 27 ff.). Schmidt hat seine Verwerfung der Glaubwürdigkeit der Akten (Texte u. Unters. Bd. 20 H. 4 S. 22) nicht begründet.

2) Unter den von Grenfell u. Hunt entdeckten und publizierten Oxyrhynchus Papyri (Part I, 1898, S. 132 f.) findet sich ein datierter vom 4. Phamenoth 303, dessen Eingang lautet: *Κλωδίῳ Κουλκιανῷ τῷ δια(σημοτά)τῳ ἐπάρχῳ Αἰγύπτου παρὰ Αὐρηλίου Δημητρίου Νείλου ἀρχιερατεύσαντος τῆς Ἀρσινοϊτῶν πόλεως.*

3) Das Jahr 304 ist deshalb nicht wahrscheinlich, weil eine längere Verbannung dem Martyrium vorausgegangen ist. Seeck (Ztschr. f. Kgesch. Bd. 17 S. 62 ff.) geht irrig bis in das J. 312/3 herunter, ebenso Achelis (s. unter „Petrus v. Alex.").

4) In dem ins Lateinische übersetzten, auf der Bibliothek zu Verona erhaltenen, von Maffei zuerst publizierten Konvolut von Aufzeichnungen eines Zeitgenossen, das meletianische Schisma betreffend, Cod. Capitul. Veron. 60(58) saec. VII = der Sammlung des Theodosius Diakonus, s. Routh, Reliq. Sacr.[2] IV p. 91 ff.; Manssen, Quellen I S. 353. 546. 549 f.

5) Hat Eusebius dieses Schreiben nicht gekannt oder verschwiegen, da er das meletianische Schisma überhaupt nicht berühren wollte? In der h. e. VIII, 13, 7 zählt er die vier Bischöfe in derselben Reihenfolge als Märtyrer auf; nur den Phileas hat er vorangestellt, weil er ihm der wichtigste war.

Bericht des Zeitgenossen, der sich in der Quelle anschließt, erzählt, daß der Brief nichts gefruchtet hat und daß Meletius nach der Hinrichtung der vier Bischöfe nun seine Spaltung auch nach Alexandrien trug. Hieraus ergibt sich noch einmal, daß der Tod des Phileas in den Anfang der Verfolgung gehört.

10) Petrus von Alexandrien.

Die Chronologie der Amtszeit dieses Bischofs ist durch die bestimmten Angaben des Eusebius (h. e. VII, 32 fin.; von Hieronymus' Chronik sehe ich ab) festgelegt[1]. Nach ihnen hat Theonas, der Vorgänger des Petrus, 19 Jahre regiert, Petrus selbst 12, und zwar nicht volle 3 Jahre vor der Verfolgung, also auch noch 9 Jahre nach der Verfolgung. Da diese im Febr. 303 begonnen hat, so ist Petrus im Sommer 300 Bischof geworden und hat somit — da die 12 Jahre nicht voll gewesen sein müssen — zwischen Sommer 311 und Sommer 312 das Martyrium erlitten. Da nun als Todestag des Petrus (bei Griechen, Kopten und Lateinern) der 25. bez. 26. Nov. (29. Athyr) überliefert ist, so ist er Ende Nov. 311 enthauptet worden (vgl. Euseb., h. e. VIII, 13, 7; IX, 6, 2; Chron. pasch. p. 514, 7; Beda, Martyrol. zum 25. Nov.)[2]. Nach Philippus Sidetes war Petrus (vor seinem Episkopat?) Vorsteher der Katechetenschule, und zwar nach Pierius, Theognost und dem unbekannten Serapio[3]. Eine Chronologie kann man hier nicht auf-

1) S. den 1. Band dieser Chronologie S. 202ff.

2) Den 25. Nov. 311 setzt auch Seeck an (Ztschr. f. KGesch. Bd. 17 S. 66). Gutschmids Ansatz „310" (Kleine Schriften ed. Rühl, Bd. II S. 427ff.) kann nicht bestehen. Karl Schmidt ist (Texte u. Unters. Bd. 20, H. 4 S. 32f.) für das J. 312 eingetreten, aber aus Erwägungen, die wenig Wahrscheinlichkeit haben und dazu auf einer unsicheren Urkunde fußen. Für den Nov. 311 spricht noch folgende Überlegung. Das Toleranzedikt des Galerius vom April oder Mai 311 hatte überall im Orient die Folge, daß die Geflüchteten zurückkamen und ihre Plätze wieder einnahmen (Euseb., h. e. IX, 1, 10f.). Allein im Gebiete des Maximinus Daza dauerte der Friede nur 6 Monate (Euseb. IX, 2), also bis Oktober oder November 311; dann erhob sich die Verfolgung aufs neue. In diesem Zusammenhang nun schreibt Eusebius (IX, 6): „Für uns erneuerten sich wiederum Verbannung und grausame Verfolgungen, indem sich die Statthalter aller Provinzen aufs heftigste gegen uns erhoben . . . Um dieselbe Zeit wurde auch Petrus Alex. . . . . ohne irgend einen Anlaß ergriffen und wider alle Erwartung plötzlich und ohne allen Grund angeblich auf Befehl des Maximinus enthauptet." Hier erkennt man deutlich, daß das Martyrium des Petrus gleichsam aus heiterem Himmel kam, also nicht 18, sondern 6 Monate nach dem Toleranzedikt erfolgt ist, d. h. eben im Nov. 311. Wäre es erst im Nov. 312 erfolgt, so hätte Eusebius nicht so schreiben können, wie er geschrieben hat.

3) Doch erwähnt Epiphanius (haer. 69, 2) eine Kirche des Pierius und Serapion. Das wird der unsrige sein (s. S. 68), da eine Kirche des Theonas vorhergeht.

stellen, da die Schulverhältnisse (ein oder mehrere Lehrer zur Zeit?) ganz dunkel sind.

Nicht durchschauen lassen sich leider die Anfänge des meletianischen Schismas. Nur so viel läßt sich bemerken, daß der neueste Versuch von Achelis[1], diese Anfänge erst in den Herbst 311 zu verlegen, sehr wenig Wahrscheinlichkeit hat; denn nach dem Bericht des Eusebius ist Petrus ganz unerwartet plötzlich enthauptet worden, hat also vorher überhaupt nicht im Gefängnis gesessen und hat sich nicht in der Situation befunden, die den meletianischen Wirren unmittelbar vorausgegangen ist. Es bleibt also das Zeugnis des Athanasius (ad episc. Aegypt. 22) in Kraft, daß das Schisma im J. 306 (oder 305) ausgebrochen ist[2], und daß sich daher seine Anfänge auf jene Situation beziehen, in die die Bischöfe durch das sog. vierte diokletianische Edikt vom Mai 304 versetzt worden sind[3]. Damals oder bald darauf ist Petrus geflohen[4]. Wie lange er von Alexandrien entfernt blieb, wo er geweilt hat (in Mesopotamien? Phönizien? Palästina?), wissen wir nicht. Daß er einmal auch in Alexandrien gefangen gesessen hat, ist möglich; aber sonst steckt hier und in bezug auf die Anfänge des meletianischen Schismas alles in einem undurchdringlichen Nebel, weil die beste Quelle, die Maffeischen Veroneser Fragmente (Routh, Reliq. Sacr.[2] IV p. 91 ff.; s. auch sub „Phileas")[5], zu kurz und ab-

1) Protest. REncykl.[3] Bd. 12 S. 558 ff.

2) Das Zeugnis des Athanasius ist ein indirektes. Er sagt in der ep. ad episc., daß die Meletianer vor 55 Jahren für Schismatiker erklärt worden seien. Diese epistula ist im J. 356 oder 361 verfaßt; die Synode, auf der die Verdammung der Meletianer erfolgte, muß also im J. 301 (300. 302) oder 306 (305. 307) abgehalten worden sein. Da das erste Datum schwer erträglich ist, weil zu früh, ist die Verdammung im J. 306 (305. 307) erfolgt, der Brief ad episc. somit im J. 361 geschrieben, s. Hefele, Concil. Gesch. I[2] S. 147. Hat Loofs (Protest. REncykl.[3] Bd. 2 S. 199) recht mit dem Ansatz für den Brief auf Febr. 356 7, so müßte man annehmen, daß Meletius schon vor der diokletianischen Verfolgung Wirren erregt hat und zensuriert worden ist. Auf einen so späten Ansatz, wie Achelis will, wird man jedenfalls nicht geführt.

3) Daß die vier Bischöfe (Phileas und Genossen), die an Meletius geschrieben haben und dann Märtyrer geworden sind, von Eusebius h. e. VIII, 13, 7 mit Petrus zugleich genannt sind, obgleich sie, wenn das meletianische Schisma im J. 306 ausgebrochen ist, ein paar Jahre vor ihm Märtyrer geworden sind — genügt nicht, um die Anfänge des Schismas bis z. J. 311 herabzurücken, denn der Bericht des Eusebius VIII, 13, 7 ist summarisch und antizipatorisch. Umgekehrt beweist vielmehr das Martyrium von Phileas und Genossen, daß das meletianische Schisma spätestens 305/6 entstanden ist; denn diese Märtyrer litten (s. o. sub Phileas) unter Culcianus und nicht erst unter Hierokles.

4) Die Flucht steht durch mehrere Zeugnisse fest. Die Exkommunikation des Meletius fällt noch in d. J. 305 (oder 306).

5) Seeck hat sie seltsamerweise für eine Fälschung erklärt (Ztschr. f. KGesch. Bd. 17 S. 66 f.).

gerissen ist, die zweite Quelle (bei Epiphan. haer. 68) schwere Verstöße zeigt und sich zur ersten Quelle disparat verhält[1], und die Überlieferung über das Leben des Petrus (s. die ganz unglaubwürdigen Akten) durch zahlreiche Legenden (s. u.) verdunkelt worden ist. Von seinen Schriften, um die sich die Gelehrten des Zeitalters, die Origenisten, nicht viel gekümmert haben mögen und die daher zum geringsten Teil konserviert worden sind, sind die 14 Canones (dazu noch einiges nur syrisch Erhaltene) *περὶ μετανοίας* (wohl aus einem Briefe stammend) im J. 306 verfaßt, wie ihr Eingang (*ἐπὶ τοίνυν τέταρτον ἤδη πάσχα ἐπικατείληφε τὸν διωγμόν*) beweist. Der Brief an die Alexandriner (Routh, l. c. p. 94), in welchem vor Meletius gewarnt wird, stammt aus dem J. 305/6. Die übrigen Schriften von ihm sind nicht näher zu datieren. Zu der Übersicht über die Schriftstellerei des Petrus, die ich im 1. Teile dieses Werkes S. 443 ff. gegeben habe, habe ich folgendes hinzuzufügen: 1) Zu den griechisch erhaltenen Stücken aus der Schrift *Περὶ ψυχῆς* vgl. die lateinischen Stücke in der Exposit. in Heptat. des Johannes Diaconus bei Pitra, Spic. Solesm. I p. 283. 2) Eine *Διδασκαλία Πέτρου* anlangend, bemerkt Ehrhard (Die altchristl. Litt., 1900. S. 355): „In dem Cod. Vatic. Gr. 2081 fol. 94^v aus dem 10. Jahrh. steht unter dem vollen Namen des Petrus eine *Διδασκαλία*, die noch nicht ediert ist (Inc.: *Προσέχετε τὸν λόγον μετ' ἀκριβείας καὶ κλίνατε τὸ οὖς ὑμῶν εἰς τὰ ῥήματα τοῦ στόματός μου* .... Desin.: *ἀγαπᾶτε ἀλλήλους καὶ συγχωρεῖτε ἀλλήλοις τὰ παραπτώματα*. Oder gehört dieses Stück zum Kerygma Petri?). Da auch Leontius ihm eine Didaskalia zuschreibt, so ist es wohl unrichtig, wenn sein Zitat als Fragment des Kerygma Petri aufgefaßt wurde". 3) Das S. 447 f. signalisierte Stück *Περὶ βλασφημίας* kann echt sein; die Erwähnung des Paphnutius in ihm scheint mir kein Indizium der Unechtheit. 4) Die „Mystagogia" Petri, in der Petrus in der 1. Person spricht und von Theonas, Dionysius, Heraklas, Demetrius und Origenes berichtet (S. 448), ist eine Fälschung. 5) Für eine Fälschung halte ich auch nach längerem Schwanken das koptische Stück, welches Karl Schmidt in den Texten u. Unters. Bd. 20 H. 4 (1901) aus dem Cod. Copt. 130[5] der Pariser Bibliothek saec. X. vel XI. vorgelegt und als echt verteidigt hat. Auch hier spricht Petrus in der 1. Person, und die Annahme liegt daher nahe, daß dieses koptische Bruchstück zur „Mystagogia" gehört. Die Worte „die Begebenheit, die zugestoßen ist mir, dem Petrus, dem Mitteilhaber der Leiden Christi. Ihr wißt, daß ich, als ich während langer Zeit floh von Ort zu Ort

1) Der energische Versuch von Achelis (a. a. O.), die beiden Quellen zu vereinigen, hat mich an wichtigen Punkten nicht überzeugt.

aus Furcht vor Diokletian[1] und seiner Verfolgung, die auf uns noch jetzt", ferner „ich dachte nach über die Verfolgung, welche Diokletian gebracht hatte über die Kirche", endlich die Bezeichnung des Petrus als „Vater des Glaubens" und die Anrede „Petrus, du letzter Märtyrer"[2] — sind sehr verdächtig. Dazu kommt eine Gesetzgebung für den Sonntag, die in vornicänischer Zeit unerhört ist[3]. Wie sich die „Mystagogia", das koptische Stück und die Akten des Petrus[4] (in ihnen eine Rede des Petrus an Achillas und Alexander im Gefängnis) verhalten, bedarf noch der Untersuchung, die hier nicht geführt werden kann. Höchst wahrscheinlich ist die Mystagogia einfach mit den Akten identisch; denn was von ihr bekannt ist, steht in diesen. Von Achelis ist eine Monographie über Petrus zu erwarten, die über diese Fragen hoffentlich Licht bringen wird. Zu bemerken ist aber noch, daß es neben dem von Schmidt publizierten auch andere koptische Stücke gibt, die den Namen des Petrus Alex. tragen. Den Hinweis verdanken wir neben Schmidt Crum, der sie koptisch und z. T. englisch veröffentlicht hat (Journ. of Theol. Stud., 1903, p. 387 ff.), mit Ausnahme der Stücke, die schon Schmidt kopiert und deren Publikation er sich vorbehalten hat[5], sowie zweier anderer, deren Untersuchung Crum Achelis überlassen hat (Petrus und ein heid-

1) Maximin war doch der Verfolger.

2) Dies ist die gewöhnliche Bezeichnung für Petrus in der späteren Tradition (s. Acta Petri ed. Viteau p. 79: *Πέτρος ἀρχὴ ἀποστόλων, Πέτρος τέλος μαρτύρων*).

3) Auch Delehaye (Anal. Bolland. t. XX, 1901, p. 101 f.) hat sich gegen die Echtheit mit starken Gründen erklärt.

4) S. die verschieden gestalteten Akten bei Combefis, Illustr. Christi Mart., 1660, p. 189 ff. und bei Viteau, Passions des ss. Écaterine et Pierre d'Alexandrie etc., Paris 1897, p. 67 ff. Lateinisch bei Surius z. 26. Nov. (cf. ausführlicher bei Mai, Spic. Rom. T. III p. 673 ff.), koptisch bei Hyvernat (Les actes des mart. p. 263 ff.), syrisch bei Bedjan (Acta Mart. et Sanct. T. V p. 543 ff.). Die Unglaubwürdigkeit der Akten ergibt sich fast aus jeder Satzgruppe: Das Martyrium soll unter Diokletian geschehen sein; Arius wird für immer exkommuniziert; Petrus setzt den Achillas und Alexander zu seinen Nachfolgern ein, kopiert die Abschiedsrede des Paulus in Milet etc. Daß der Verf. einige historische Nachrichten besessen hat (s. die Erwähnung von Phileas, Hesychius, Pachomius und Theodorus), ist klar. Er kannte den antimeletianischen Anonymus und wahrscheinlich noch anderes, was uns fehlt. Aber wir besitzen keine Mittel, Haltbares auszuscheiden, da er auch das Haltbare verdreht haben wird. Ein Nachklang guter Erinnerung findet sich in der Stelle über Origenes, an der namentlich der Name des Heraklas beachtenswert ist.

5) Schmidt hat außer dem von ihm publizierten Stück noch einen Brief des Petrus an Apollonius von Lykopolis aus dem Kod. abgeschrieben (s. Schmidt, a. a. O. S. 46) und einen Brief des Petrus an gefangene Bischöfe. Diese beiden Stücke hat er aber bisher noch nicht ediert.

nischer Philosoph Diogenes; Martyrium des Petrus). Mit diesen drei Schmidtschen und zwei Achelisschen Stücken (von denen aber bisher nur eines zugänglich gemacht worden ist) sind es zehn. Von ihnen gehören acht einer zerstörten Handschrift an (sechs Stücke finden sich in Paris, je eines im Britischen Museum und in Rom), die zwei anderen einer Pariser Handschrift. Die fünf Stücke, die uns Crum mitgeteilt hat, sind ziemlich umfangreich. Das erste scheint aus einem Brief an die alexandrinische Gemeinde zu stammen und ist ziemlich farblos. Das zweite, ebenfalls ein Brieffragment, ist amüsant und bringt eine Anekdote über den Bischof Theonas, der wie in den Acta Petri (p. 75 ed. Viteau: *ὁ ἀναθρέψας με πατήρ μου*, cf. p. 79) der „Erzieher" des Petrus heißt. Das dritte ist sehr zerstört, so daß Crum auf eine Übersetzung verzichtet hat; es handelt von der fabelhaften „Aloe". Das vierte erwähnt wieder den „Erzieher" Theonas; es schöpft aus Moses-Apokryphen und nennt zwei sonst unbekannte Häretiker, Enôtês, der eine Genesis (wider die Genesis des Moses) geschrieben hat, und Siêtês [1]. Das fünfte Stück, über welches Crum nur referiert hat, bringt eine Anekdote, die der Erzählung in dem von Schmidt publizierten Stück sehr ähnlich ist.

Die Echtheit dieser Stücke ist durch die Unechtheit des von Schmidt veröffentlichten Stücks präjudiziert (sowie durch deutliche Verwandtschaft mit den Akten des Petrus). Das gilt vor allem vom 5. Stück, weil es dem Schmidtschen gleichartig ist. Im einzelnen bieten die Fragmente noch manche Anstöße; z. B. daß Theonas einem Simonianer und zwar einem simonianischen Bischof begegnet sein soll, wird man schwerlich für glaubwürdig halten können, mag man sich auch erinnern, daß noch Origenes Simonianer kennt. Die Geschichtchen sind Heiligenlegenden. Dennoch mag Crum recht haben, daß Echtes zugrunde liegt; aber man kann es m. E. nicht ausscheiden. Am wenigsten Anstöße bietet das farblose erste Stück [2].

11) Anatolius.

Die Zeit dieses hervorragenden und angesehenen Alexandriners kann ziemlich genau bestimmt werden. Wir hören von Eusebius, daß dieser in allen Wissenschaften gebildete Mann von seinen alexandrinischen Mitbürgern so hoch geschätzt worden ist, daß sie ihn in den Senat der Stadt aufgenommen hatten und ihn baten,

1) In der boheirischen Version heißen die Namen „Isidorus" und „Isiôdês".

2) Über die Fragmente in orientalischen Sprachen s. Loofs, Theol. Lit.-Ztg. 1884 Nr. 23.

eine Schule für aristotelische Philosophie einzurichten (Euseb., h. e. VII, 32, 6). Ferner hören wir (l. c. 7—11), daß er in dem Stadtkriege, der in Alexandrien tobte (Belagerung von Bruchium durch die Römer), durch weise Maßregeln einen großen Teil der Bevölkerung gerettet hat. Dieser Stadtkrieg muß identisch sein mit der Erhebung des Ämilianus in Ägypten und den damaligen Stadtkämpfen z. Z. des Gallienus (s. Vita Gall. 4, 1; 5, 6; 9, 1; Trig. Tyrann. 22; 26, 4; Victor Ep. 32). An eine spätere Revolution in Ägypten zu denken ist deshalb unwahrscheinlich, weil nach Euseb., l. c., Eusebius, der alexandrinische Diakon, damals noch in Alexandrien war. Nach VII, 32, 5 ist er aber z. Z. der Kontroverse mit Paul von Samosata nach Syrien gegangen und dort (in Laodicea Syr.) festgehalten und zum Bischof gemacht worden. Dies kann nur (s. den Artikel „Paul von Samosata") um 264 geschehen sein. Mit ihm ist aber auch (VII, 32, 12) gleich nach dem alexandrinischen Bürgerkrieg Anatolius nach Syrien gegangen. Man darf vielleicht annehmen, daß Dionysius von Alex., da er des hohen Alters wegen nicht selbst mehr nach Syrien gehen konnte, seine beiden tüchtigsten Männer dorthin geschickt hat: für so wichtig hielt man in Alexandrien die von Paul angeregte Kontroverse. Indessen nur von Eusebius Alex. wird ausdrücklich gesagt, daß er Pauls wegen nach Syrien gegangen sei; Anatolius kann auch, weil er politisch kompromittiert war, Ägypten verlassen haben. Er ging nach Cäsarea Pal., und der alte Bischof Theoteknus weihte ihn daselbst zu seinem Koadjutor und Nachfolger (ein merkwürdiger Fall; Euseb. VII, 32, 21). Allein nur ganz kurze Zeit stand er neben Theoteknus der Gemeinde von Cäsarea vor. Noch vor der letzten Synode gegen Paul (Euseb., l. c.) starb Eusebius in Laodicea Syr., und die dortige Gemeinde „nötigte" den zur Synode nach Antiochien die Stadt passierenden Anatolius, der Nachfolger seines Freundes zu werden. Dies geschah somit im J. 268 oder um dieses Jahr. Hieraus folgt, daß die beiden Daten für Eusebius und Anatolius in der Chronik des Eusebius-Hieronymus wertlos sind (Eusebius Laod.: ad ann. 2292, bez. nach Hieron. ad ann. 2290; Anatolius Laod.: nach Hieron. ad ann. 2295; nach Syncell. zum 3. Jahr des Probus; der Armenier fehlt). Nur das Spatium zwischen beiden wird annähernd richtig sein: Eusebius kann in der Tat höchstens 5 Jahre Bischof von Laodicea gewesen sein. Die Daten sind aber um c. 10 Jahre hinaufzurücken. Wann Anatolius gestorben ist, wissen wir nicht; die Angabe des Hieron. (de vir. inl. 73), er habe „sub Probo et Caro" geblüht, wird richtig sein, aber stammt schwerlich aus bestimmter Kunde. Die Verfolgung hat er nicht mehr erlebt; denn damals war der feige Stephanus Bischof von Laodicea (l. c. § 22).

Eusebius nennt zwei Werke des Anatolius, *Περὶ τοῦ πάσχα* (*κανόνες*) und *Ἀριθμητικαὶ εἰσαγωγαί* in 10 Büchern (l. c. § 14ff. 20)[1]. Aus dem ersteren hat er ein sehr interessantes Bruchstück mitgeteilt (§ 14—19), das von der wirklichen Gelehrsamkeit des A. (der astronomischen und litterarischen) eine gute Probe gibt.

Der „liber Anatoli de ratione paschali“ (ed. Bucher 1634, Migne, Ser. Gr. T. X. Col. 209ff., zuletzt Krusch, Studien z. christl.-MAlichen Chronologie 1880 S. 316ff.) ist von Hagen (Dissert. de cyclis paschal., 1736, p. 115ff.) als unecht erwiesen worden, und Ideler (Chronol. II. S. 230) und Krusch haben ihm beigestimmt. Zahn (Forschungen III S. 177—196) hat dagegen Bedenken erhoben, will aber auch nicht die Echtheit in jeder Hinsicht behaupten[2]. Sicher ist, daß der jetzige Text der Schrift eine Interpolation erfahren hat. Im jetzigen Text steht eine Berufung auf Isidor, und Hagen gründete auch auf sie die Unechtheit der ganzen Schrift. Allein Krusch hat S. 313ff. gezeigt, daß schon Columban sich auf diesen lateinischen Anatolius berufen hat, mindestens 10 Jahre vor Isidor (bez. vor dessen „Origines“), vergl. Monum. Germ. Hist., Epist. III p. 156f., ep. ad Gregor. Also ist „Isidor“ eine Interpolation, die man einfach zu tilgen hat. Allein auch auf Hieronymus beruft sich dieser Anatolius in demselben Zusammenhang. Da „Isidor“ getilgt werden muß, ist die Annahme, daß auch Hieronymus fallen muß, gewiß nicht schwierig, zumal da die Namen in einer Parenthese stehen. Indessen selbst wenn man diese Namen streicht, bleibt die Echtheit der Schrift, die formell undurchsichtig ist (c. 16 u. 17 findet sich plötzlich eine Anrede), zweifelhaft. Dazu kommt, daß sich nicht das ganze Stück, welches Eusebius aus Anatolius zitiert hat, in ihr findet, sondern nur § 14—18 (§ 19 fehlt)[3]. Ferner stimmt der den Eusebius-Zitaten in der lateinischen Schrift entsprechende Abschnitt mit der Übersetzung des Rufin überein, ist also dem Rufin entnommen. Um diesem der Echtheit tödlichen Argument zu entgehen, hat man angenommen, Rufin sei der Übersetzer der Schrift des Anatolius gewesen. Die geschichtlichen Partien des Buches verraten m. E. die Abhängigkeit von Eusebius' Kirchengeschichte deutlich: was es von Hippolyt,

1) Dazu spricht er von *ἄλλα δείγματα τῆς περὶ τὰ θεῖα σχολῆς τε αὐτοῦ καὶ πολυπειρίας*. Die betitelten beiden Schriften sind wohl noch in Alexandrien abgefaßt.

2) Der Übersetzer soll als Bearbeiter fungiert und Torheiten verschuldet haben.

3) In der Ausgabe von Migne steht aber auch das dem § 19 bei Eusebius Entsprechende in lateinischer Übersetzung; sie ist also an diesem Punkt irreführend.

Victor v. Rom, Polykrates, Irenäus sagt, kann man alles bei Eusebius lesen. Endlich ist es nicht wahrscheinlich, daß sich der echte Anatolius mit gallischen und afrikanischen Komputisten auseinandergesetzt hat, wie dieser Lateiner c. 8 und 15 tut. Die Schrift wird im 6. Jahrhundert oder schon früher im Zusammenhang mit der britisch-römischen Osterkontroverse gefälscht worden sein[1]. Damals und später ist von den Iroschotten manche Fälschung verbrochen worden, wie die irischen Bußcanones beweisen. Spuren, daß dieser Lateiner aus dem Griechischen geflossen ist, habe ich nicht gefunden. Der Verfasser war übrigens kein Stümper. Der Versuch von Zahn, in Isidor und Hieronymus alexandrinische Chronologen des 3. Jahrhunderts zu erkennen, wird schwerlich irgendwo Nachfolger finden[2].

---

1) Zahn stellt das in Abrede, und in der Tat weist die Schrift des Anatolius Details auf, die sich aus jener Kontroverse nicht erklären. Deshalb ist Ehrhard (Die altchristl. Litt., 1900, S. 352) geneigt, Zahn beizustimmen („von Zahn scheint mir bewiesen zu sein, daß der Traktat nicht im Streite der Briten und Römer entstanden ist. Auch ist es recht unwahrscheinlich, daß man im 6. Jahrh. auf einen obskuren Namen zurückgriff"). Zuzugestehen ist, daß uns die Bedingungen, unter denen die Schrift entstanden ist, keineswegs ganz deutlich sind. Daher wird die Frage, ob sie nicht doch wesentlich echt ist, immer wieder auftauchen. Übrigens haben sich jüngst zwei englische Forscher, die sich mit ihr beschäftigt haben, auch für die Unechtheit entschieden; aber zu übereinstimmenden Ergebnissen sind sie nicht gelangt. Anscombe (The paschal canon attributed to Anatolius of Laodicea, in: The Engl. Hist. Rev. T. 10, 1895, p. 515ff.) läßt sie in Rom um d. J. 458 entstanden sein; Turner (The paschal canon of „Anatolius of Laodicea", l. c. p. 699ff.) weist sie der Zeit 580—600 und dem Kloster Jona zu. Vielleicht haben wir es mit einer Schrift des Anatolius zu tun, die schon bei der Übersetzung und dann weiter noch Umgestaltungen und Bereicherungen erfahren hat. Chronologische Traktate dieser Art hatten einen praktischen Zweck und mußten daher immer wieder nach den neuen Erkenntnissen und Bedürfnissen umgemodelt werden.

2) Zahn hat versucht, dem „Hieronymus Alexandrinus saec. III." nachzugehen (a. a. O. S. 179ff., 197ff.), und will in ihm den Verfasser von 5 Psalmenscholien erkennen, die er in den Codd. Coisl. 10 u. 187 unter dem Namen des Hieronymus gefunden hat. S. dagegen den I. Teil dieses Werkes S. 783f., wo ich dieser Hypothese die Meinung entgegengestellt habe, man habe es in solchen und ähnlichen Fällen stets mit echten oder unechten Stücken des berühmten Hieron. zu tun. Demgegenüber bemerkt Ehrhard (a. a. O. S. 356f.): „Drei von den Zahnschen in den Codd. Coisl. entdeckten Hieronymus-Scholien habe ich in der Psalmenkatene des Cod. Taurin. 342 (B VII 30) wahrgenommen. Diese Unzialhandschrift, die ich in das 8.—9. Jahrh. datiere, enthält noch eine ganze Reihe von Scholien eines Presbyters Hieronymus, den sie indes einige Male ausdrücklich als Presbyter von Jerusalem bezeichnet (z. B. fol. 72v, 75, 216v). An einen alexandrinischen Schriftsteller kann also nicht gedacht werden, wohl aber muß die Frage näher untersucht werden, ob dieser Presbyter von Jerusalem identisch ist mit dem gleichnamigen Presbyter von Jerusalem, den man

Was die „Arithmetica“ des Anatolius betrifft, so sind griechische Fragmente unter diesem Namen vorhanden (s. die Fundorte im 1. Teil dieses Werkes S. 437; dazu Migne, Ser. Gr. T. X p. 231 ff.). Ein sicheres Urteil über ihre Echtheit ist m. E. nicht möglich; aber ich sehe nicht ein, warum sie unecht sein müssen: sie stammen jedenfalls aus der vorbarbarischen Zeit, und die Hervorhebung des Aristoteles in ihnen spricht für unseren Anatolius, den die Alexandriner gebeten haben, eine aristotelische Schule in ihrer Stadt zu errichten. Ob unser Anatolius der Anatolius sein soll, der in dem 43. pseudohieron. Briefe (ad Damasum, Migne, T. XXX p. 292) als Autor erwähnt ist in der Frage: „De panibus a fidelibus in altari oblatis, quis illis iure uti debeat“, steht dahin.

12) Alexander von Alexandrien.

Wann dieser Bischof, der Vorgänger des Athanasius und Nachfolger des Achillas, sein Amt angetreten hat, kann nicht ganz genau ermittelt werden. Wir wissen, daß Achillas sehr kurze Zeit (nur Monate) regiert hat (falsche Annahme: Januar bis Juni 311) und daß sein Vorgänger Petrus Ende November 311 Märtyrer geworden ist; aber wie lange die Sedisvakanzen zwischen Petrus, Achillas und Alexander gedauert haben, wissen wir nicht. Hieronymus hat in der Chronik (der Armenier und griechische Fragmente fehlen) den Amtsantritt des Alexander zum ann. Abr. 2338 (Olymp. 275, 2) gestellt. Bei der Verwirrung, die in diesem Teile der Chronik des Hieron. herrscht[1], kann dieses m. E. das Jahr 319, 320 oder 321 sein. Auch das früheste dieser Jahre ist viel zu spät; denn von einer achtjährigen Sedisvakanz in Alexandrien würden wir wissen. Auch aus der Geschichte des Arius läßt sich die Zeit des Amtsantritts des Alexander nicht bestimmen; denn sogar das ist unsicher, ob der Streit im J. 318 ausgebrochen ist und ob die Synode in Alexandrien, welche den Arius verurteilt

früher in das Ende des 4. Jahrh. verlegte und den P. Batiffol (Jérôme de Jérusalem d'après un document inédit, Rev. des quest. hist. Bd. 39 [1886] p. 248 ff.) für einen Schriftsteller des 8. Jahrh. erklärt hat, oder ob ein älterer griechischer Hieronymus angenommen werden muß. Harnack (s. o.) hat geglaubt, es könnten die von Zahn edierten Psalmenscholien nur dem berühmten Hieron. zugeschrieben werden. Die von mir aus der Turiner Handschrift abgeschriebenen Scholien berühren sich aber nicht mit den Scholien, noch mit den Homilien zu den Psalmen, die G. Morin jüngst herausgegeben hat (Anecdota Maredsolana III, 1 [1895], III, 2 [1897]).“ Die ganze Frage hat für uns hier kein Interesse, da ein Hieronymus Graecus im 3. Jahrh. weder in Alexandrien noch sonstwo geschrieben hat.

1) Über die Verwirrung in der Colum. Rom. s. Schöne, Chron. p. 189.

hat, im J. 320 oder 321 oder in einem angrenzenden Jahre abgehalten worden ist[1]. Wir können also nicht mehr sagen, als daß Alexander einige Zeit nach dem November 311 Bischof geworden ist. Sein Todesjahr (fünf Monate nach der Rückkehr von Nicäa) und der Amtsantritt seines Nachfolgers (Athanasius) stehen fest (326).

Es gab (Epiphan. haer. 69, 4) eine Sammlung von über 70 Briefen des Alexander in Sachen des Arius. Die große Mehrzahl derselben, wenn nicht alle, wird der Zeit vor dem Nicänum bez. der Zeit um 320 angehören. Sicher ist das von den beiden in extenso erhaltenen Briefen, dem älteren an Alexander von Konstantinopel (Theodoret, h. e. I, 4)[2] und dem etwas späteren an alle katholischen Bischöfe (Sokrat., h. e. I, 6)[3]. Über die Adressen einiger verwandter Briefe, die wir sonst noch durch Epiphanius u. a. kennen, s. den 1. Teil S. 449 ff. Der Brief des Alexander an Konstantin, den Epiphanius in seinem chronologisch ganz konfusen Bericht über die Geschichte des Arius verzeichnet (haer. 69, 9), ist vor das Nicänum in das J. 324 zu setzen[4].

Gegen die Echtheit des syrisch erhaltenen *Λόγος περὶ ψυχῆς καὶ σώματος καὶ εἰς τὸ πάθος* weiß ich positive Gründe nicht geltend zu machen[5]; die Abhängigkeit von Melito ist kein Gegenargument, da Werke dieses Bischofs nachweisbar dem Clemens und Origenes bekannt gewesen sind. Kein sicherer Verlaß ist auf die syrischen Fragmente bei Pitra (Anal. IV, 433 f.), die aus Homilien des Alexander (eine 9., 3., 5. wird zitiert) genommen sein

1) S. Loofs „Arianismus" i. d. Protest. REncykl.[3] Bd. 2 S. 11 f.

2) Im Syrischen sind auch Stücke aus ihnen erhalten (Pitra, Anal. IV p. 430 f.) sowie Stücke verwandten Inhalts. Daß der Brief an Alexander von Konstantinopel nicht der erste dieser Art war, den Alexander geschrieben, ergiebt sich aus Theodoret.

3) Der Brief an Silvester von Rom, den Liberius in seinem Schreiben an Konstantius v. J. 354 (ep. 4, 4) erwähnt, gehört auch in diese Zeit, sowie die *Καθαίρεσις Ἀρείου* an die Presbyter und Diakonen von Alexandrien (Athan. Opp. I p. 396), die Seeck (Ztschr. f. KGesch. Bd. 17 S. 50 f.) ohne zureichende Gründe für eine Fälschung erklärt hat.

4) Daß in der Frage des Ostertermins Alexander und ein gewisser Crescentius gegeneinander geschrieben haben, berichtet Epiphanius (haer. 70, 9). Von diesem Crescentius ist sonst nichts bekannt, wenn er nicht identisch ist mit Tricentius, an den Petrus von Alex. seine Schrift über das Passah gerichtet hat (s. Teil I dieses Werkes S. 445 und Duchesne, Rev. des quest. hist. T. XXVIII p. 31). Auch von dem unter Alexander als Schismatiker aufgetretenen alexandrinischen Presbyter Kolluthus läßt sich wenig Sicheres sagen (s. das Material im 1. Teil dieses Werkes S. 480); lediglich als Zeitgenosse des Alexander kann er datiert werden.

5) S. Krüger in d. Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 31 (1888) S. 434 ff. (Thomas, Melito von Sardes [Osnabrück 1893] S. 40 ff.).

sollen (das letzte Stück aus der Epist. ad Alexandrum Constantinop.). Doch gibt es keine sicheren Beobachtungen gegen die Echtheit. Das wiederholte „θεοτόκος“ ist keine solche; der Terminus hat schon damals gegolten (s. unter „Pierius“ S. 68), und der Sammler hat augenscheinlich Stücke, die diesen Terminus aufweisen, zusammengestellt.

13) Ammonius, Bischof von Thmuis. Ammonius, der Alexandriner. Ammonius, der Verfasser einer synoptischen Arbeit.

Photius, einer alten Quelle folgend, erzählt (*Συναγ. κ. ἀποδείξεις* Nr. 9), daß der Bischof Ammonius von Thmuis dem Origenes, als er nach Syrien reiste, gestattet habe, in seiner Kirche zu predigen, und daß er deshalb von Heraklas abgesetzt worden sei (s. oben S. 25. 33)[1]. Dieser Ammonius war also ein wissenschaftlich gerichteter, dem Origenes befreundeter Mann, der im 4. Jahrzehnt des 3. Jahrh. lebte. Es liegt nahe — doch mehr läßt sich nicht sagen —, ihn mit dem Alexandriner Ammonius zu identifizieren, den Eusebius (h. e. VI, 19, 9 f.) mit seinem Zeitgenossen, Ammonius Sakkas, verwechselt hat[2] und dem er eine Reihe von verbreiteten Schriften beilegt, unter ihnen mit Namen die Schrift *Περὶ τῆς Μωϋσέως καὶ Ἰησοῦ συμφωνίας* nennend. Diese verlorene Schrift wird sich wohl gegen die Gnostiker, vornehmlich die Marcioniten, gerichtet und die „Antithesen“ zwischen dem A.T. und dem Evangelium aufgelöst haben. Eine Schrift dieser Art setzt genaue Bibelkenntnis voraus, und so kann man weiter fragen, ob nicht der „Alexandriner“ Ammonius, dem Eusebius in dem Brief an Carpianus eine synoptische Arbeit in bezug auf die Evangelien auf der Grundlage des Matthäus beilegt (Tischendorf-Gregory, Prolegg. zu edit. VIII. N.T. p. 145 ff.)[3], eben unser Ammonius ist.

---

1) Heraklas setzte an seine Stelle — so berichtet Photius weiter — einen gewissen Philippus. Auf Bitten der Thmuitaner gewährte er später aber die Wiedereinsetzung des Ammonius, der nun mit Philippus zusammen regierte. S. auch K. Schmidt, Texte u. Unters. Bd. 20 H. 4 S. 6.

2) S. Zeller, Ammonius Sakkas und Plotin, im Archiv f. Gesch. d. Philos. VII, 3 (1894) S. 295 ff. — Derselbe Ammonius mag gemeint sein, wenn Anastasius Sin. zu „den alten und ersten Exegeten“, die das Hexaëmeron auf Christus und die Kirche gedeutet haben, neben Papias, Clemens und Pantänus auch einen „weisen Ammonius“ rechnet (Anast. Sin., Contempl. in Hexaëm. lib. I).

3) Die Arbeit war also kein Diatessaron, obgleich Eusebius sie so nennt: *Ἀμμόνιος μὲν ὁ Ἀλεξανδρεὺς πολλὴν ὡς εἰκὸς φιλοπονίαν καὶ σπουδὴν εἰσαγηοχὼς τὸ διὰ τεσσάρων ἡμῖν καταλέλοιπεν εὐαγγέλιον, τῷ κατὰ Ματθαῖον*

Das ist die Meinung des Hieronymus (de vir. inl. 55), und sie scheint ganz probabel; aber von einer größeren Wahrscheinlichkeit sind wir noch immer weit entfernt, da Eusebius die Zeit dieses Ammonius nicht angegeben hat, der Name „Ammonius" in Ägypten häufig war[1] und — die Identität des Alexandriners und des Thmuiten Ammonius vorausgesetzt — die Annahme prekär ist, Eusebius habe nicht gewußt, daß der „Alexandriner" Ammonius später Bischof von Thmuis geworden sei. Alles, was Spätere über die verlorene Evangelienharmonie des Ammonius berichtet haben, geht auf Eusebius-Hieronymus zurück — mit einer Ausnahme. In der „Geschichte des Mönchtums", die Maruta von Maipherkat niedergeschrieben hat (Braun, De S. Nic. Synodo; Syr. Texte des Maruta usw., 1898, S. 21 ff.), findet sich der Satz: „Besonders können wir es erfahren (nämlich, daß das *τάγμα* der Mönche im alten Bunde einen anderen Namen hatte) aus jenem [Briefe], den Magna von Alexandrien an Serapion, das Haupt der Einsiedler, schrieb — dieser Magna war aber derselbe, der zuerst ordnete [und] niederschrieb das Krnīqōn in der Kirche; auch Eusebius erinnert daran an der Spitze der Canones, die er über die vier Evangelien gemacht hat, und ebenso in seinen anderen Schriften." Hiernach ist offenbar, wie ich Theol. Lit.-Ztg. 1899 Kol. 47 gezeigt habe, statt „Magna" vielmehr „Ammonius" und statt Krnīqōn „*Kανονικόν*" zu lesen. An der Zuverlässigkeit der Nachricht, daß der Ammonius, welcher das synoptische Werk verfaßt hat, an den Einsiedler-Vorsteher Serapion einen Brief gerichtet, den Maruta noch gesehen hat, ist schwerlich zu zweifeln. Wie sollte Maruta von sich aus dazu gekommen sein, zu dem so häufigen Namen „Ammonius" hinzuzusetzen, eben dieser Ammonius sei der Verfasser des *Kανονικόν*, wenn er es nicht bestimmt gewußt hätte (sei es, daß er es aus dem Briefe selbst herausgelesen hat, sei es, daß er es aus uns unbekannter Überlieferung wußte)? Dann aber wird die Identifizierung mit dem Ammonius, der über Moses und Jesus geschrieben hat (und auch mit dem Ammonius von Thmuis), sehr unwahrscheinlich; denn ein Brief an ein Haupt der Einsiedler, d. h. an einen Vorsteher eines Mönchvereins, am Anfang des 3. Jahrhunderts ist gewiß keine leichte Annahme. Am Ende des 3. Jahrhunderts hat er keine Schwierigkeit. Diesem Argumente kann man nur ent-

τὰς ὁμοφώνους τῶν λοιπῶν εὐαγγελιστῶν περικοπὰς παραθείς, ὡς ἐξ ἀνάγκης συμβῆναι τὸν τῆς ἀκολουθίας εἱρμὸν τῶν τριῶν διαφθαρῆναι, ὅσον ἐπὶ τῷ ὕψει τῆς ἀναγνώσεως.

1) Zu der im I. Teil S. 406f. angeführten Litteratur füge Gwilliam, The Ammonian Sections etc. in the Syriac Tetraevangelium, in d. Stud. Bibl. (Oxf.) II p. 241 ff.

gehen und die Behauptung des Hieronymus betreffend die Identität beider rechtfertigen, wenn man annimmt, der Titel „Haupt der Einsiedler" sei von Maruta selbst gegeben oder unrichtig übersetzt; Serapion sei vielmehr ein zu seiner Zeit berühmter Asket gewesen.

14) Hesychius, Rezension der LXX und der Evangelien.

Die Rezension der LXX und der Evv., die z. Z. des Hieronymus für Alexandrien und Ägypten die maßgebende gewesen ist (Praefat. in Paralip.; Apol. adv. Ruf. II, 27; Praef. in evv., cf. Decret. Gelas.) und um deren Wiederherstellung sich Lagarde (Septuag.-Stud. I. 1891) und Bousset (Texte u. Unters. Bd. 11 H. 4 S. 75 ff.) in unseren Tagen bemüht haben[1], kann genau nicht datiert werden. Nur so viel ist gewiß, daß sie nach Origenes und geraume Zeit vor Hieronymus fällt (da sie zu seiner Zeit bereits in Ägypten verbreitet war). Sie wird also in weiten Grenzen um das Jahr 300 anzusetzen sein, und dafür spricht auch, daß sie von Hieronymus mit der des Lucian zusammen genannt wird. Doch kann sie auch ein paar Jahrzehnte nach Lucian fallen. Ob der Bischof Hesychius, den Eusebius h. e. VIII, 13, 7 unter den Opfern der diokletianischen Verfolgung nennt und der mit Phileas und anderen ein Schreiben an Meletius gerichtet hat (s. o. S. 70), ihr Urheber gewesen ist, läßt sich nicht ermitteln; Bousset hält es für wahrscheinlich, aber Argumente für diese Annahme (außer dem Namen und dem Lande; denn die Rezension ist gewiß ägyptisch, da sie dort und nur dort verbreitet war) gibt es nicht.

15) Der Asket und Schriftsteller Hierakas.[2]

Dieser zuerst (als Christologe) von Arius (Epiphan. haer. 67, 7) um das J. 320 erwähnte, in Leontopolis im Nomos von Heliopolis

1) Neue Aufschlüsse erwarten wir von Sodens Ausgabe des Neuen Testaments. Bousset hat, über die Negationen von Westcott und Hort hinausstrebend, in den Codd. B א L T und Minuskel 33 die Rezension des Hesychius gesehen. Ceriani erkennt in dem Cod. Marchalianus einen Zeugen derselben (De cod. Marchaliano seu Vaticano Gr. 2125 etc., 1890, in der Ausgabe des Cod. Prophet. von Cozza-Luzi). Zu dieser Rezension s. auch Euringer in der Rev. biblique T. 7, 1898, p. 183 ff., Nestle, Einführung in d. griech. N. T., 2. Aufl. (1899) S. 148 ff. und Rahlfs in seiner Abhandlung über das Alter des Vaticanus (Nachr. d. KGesellsch. d. Wissensch. z. Göttingen 1899, H. 1 S. 72 ff.), in der freilich der Versuch, einen festen terminus a quo für den Ursprung des Vaticanus zu gewinnen, mißglückt ist.

2) Außer Teil I dieses Werkes S. 467 f. s. auch meinen Artikel in der Protest. REncyklp.[3] Bd. 8 S. 38 f. Kunze, Marcus Eremita, 1895, S. 76 ff. 82 ff. u. in der Neuen Kirchl. Ztschr. VIII, 7, 1897, S. 550 ff. Preuschen, Palladius u. Rufinus, 1897, S. 124. Kattenbusch, Apost. Symbol. II, 1 S. 242 ff.

lebende Gelehrte und Asket, der griechisch und koptisch (also in einem unterägyptischen Dialekte)[1] schrieb und den Spiritualismus des Origenes und seine asketische Moral noch übertrumpfte, ist nach dem Zeugnis des Epiphanius (l. c. c. 3) über 90 Jahre alt geworden und hat einem Asketenverein nicht nur weltflüchtige, sondern auch häretische Impulse gegeben. Als Epiphanius schrieb, war H. nicht mehr am Leben; er ist also spätestens um das J. 275 geboren. Wie lange seine Schriftstellerei (Kommentare zu den h. Schriften in griechischer und koptischer Sprache, speziell zum Sechstagewerk; eine besondere Schrift über den h. Geist? Christologisch-Trinitarisches; über die Ehe; zur Empfehlung der Virginität; „viele neue Psalmen") gedauert hat, wissen wir nicht (daß er bis zu seinem Tode kalligraphiert hat, berichtet Epiphanius). Begonnen hat sie schon vor Arius, also am Anfang des 4. Jahrhunderts. Unseres Wissens ist er der erste Gelehrte, der koptisch geschrieben hat.

16) Der Catalogus Claromontanus.

Das im Cod. graeco-latinus D der paulinischen Briefe (saec. VI) hinter dem Philemon- und vor dem Hebräerbrief auf fol. 467 f. stehende stichometrische Verzeichnis der h. Schriften[2] gehört innerlich nicht zu der Handschrift[3] und stammt aus der Zeit vor Eusebius und Athanasius, bez. aus einer Kirche, die durch die Festsetzungen dieser Männer über den Kanon nicht beeinflußt war. Da die Handschrift D und der Katalog nur zufällig zusammengeschweißt sind, so läßt sich aus den Feststellungen über Herkunft und Alter der Vorlage von D nichts in bezug auf den Katalog folgern; er ist für sich zu betrachten. Daß er aus dem Griechischen übersetzt ist, hat Zahn (a. a. O. S. 166 ff.) sehr wahrscheinlich gemacht. Seine „kleinen" Argumente dafür sind freilich nicht beweisend, aber der Inhalt des Katalogs spricht dafür: das 4. Makkabäerbuch befremdet

---

1) S. Leipoldt, Schenute von Atripe, in d. Texten und Unters. Bd. 25 H. 1 S. 36.

2) Durch ein Versehen des Schreibers ist Thess. I u. II, Philipp. und wohl auch Hebr. ausgefallen (hinter Zeile 57).

3) S. Zahn, Gesch. des NTlichen Kanons II S. 157 ff. Der Katalog wurde angefügt, als der Schreiber mit seiner Aufgabe zu Ende war, die sich auf die 13 Paulusbriefe bezog. Nach der Anfügung ist dann noch der Hebräerbrief hinzugefügt worden, sei es, daß sich der Schreiber, sei es, daß sich sein Auftraggeber überzeugte, daß der in der Vorlage nicht enthaltene Brief doch aufgenommen werden müsse.

in einem lateinischen Verzeichnis. Noch deutlicher aber redet die Aufzählung der NTlichen Bücher. Diese schließt also:

Petrus I, II
Jacobus
Johannes I, II, III
Judas
Barnabas
Revelatio Johannis
Actus Apost.
Pastor
Actus Pauli
Revelatio Petri.

Wäre dieses Verzeichnis abendländisch, so könnte es frühestens dem letzten Drittel des 4. Jahrhunderts angehören; denn damals erst ist im Abendland allmählich (durch griechischen Einfluß) die Siebenzahl der katholischen Briefe zum Abschluß gekommen. Diese sieben stehen aber hier nicht nur zusammen, sondern auch vor den folgenden sechs Schriften. Wo sie aber so zusammenstehen, da können wir (für den Ausgang des 4. Jahrh.) nicht an eine abendländische Winkelkirche denken, sondern nur an eine orthodoxe große Kirche, die direkt oder indirekt mit der griechischen Kirche in Fühlung stand. Aber eine solche Kirche kann unmöglich zwischen c. 366 und 400 noch den Pastor, die Actus Pauli und die Revelatio Petri ohne Bemerkung in ihrem Neuen Testament gehabt haben; sie kann auch nicht die Joh.-Apokalypse und die Apostelgeschichte so mitten unter diesen geführt haben, wie das Verzeichnis dies tut (über „Barnabas" s. u.). Ist das Verzeichnis abendländisch, so führt mithin der Versuch, es unterzubringen, zu einem Widerspruch: es muß der Zeit c. 366—400 (oder später) und es muß dem 3. Jahrhundert angehören. Dagegen wird alles einfach, wenn man das Verzeichnis als orientalisches und zwar als alexandrinisches in Anspruch nimmt. Dann bildet es die nächste Vorstufe zu dem Kanonsverzeichnis des Eusebius, eine Vorstufe, wie man sie aus Eusebius selbst noch zu rekonstruieren vermag.

Claromont.	**Euseb.**
Vier Evangelien	Vier Evangelien
	Apostelgeschichte
Paulusbriefe	Paulusbriefe
	I Joh.
	I Petr.
7 katholische Briefe	5 katholische Briefe

Claromont.	Euseb.
Barnabas	Acta Pauli
Revelatio Johannis	Pastor
Apostelgeschichte	Revelatio Petri
Pastor	Barnabas
Acta Pauli	Didache
Revelatio Petri	Revelatio Johannis

Bekanntlich ist Eusebius' Verzeichnis ein Kompromiß. Der strengen Beurteilung, bez. der kritisch behandelten Praxis gegenüber, die das N. T. in 21 Schriften abgeschlossen sein läßt, zu der die Apokalypse Joh. als 22. tritt, stehen Überlieferungen, welche fünf weitere katholische Briefe und dazu noch sechs Schriften anerkennen. Daß diese Überlieferungen alt sind und vornehmlich nach Alexandrien und Ägypten weisen, steht fest (s. Clemens Alex.). Eusebius hat sich nun so geholfen, daß er den Begriff des Kanon — unbekümmert um die kirchlichen Folgen, bez. um die praktische Unvollziehbarkeit seines Auswegs — auflöste und drei Gruppen von absteigendem Werte schuf 21 (22) + 5 + 6 (5). Im Catal. Claromont. nun haben wir ein Verzeichnis, in welchem dieselben 31 (32) Schriften noch auf einer Fläche stehen. Mag sich auch in der Reihenfolge ein gewisses Abnehmen der Dignität ausdrücken, hervorgehoben ist dieses Abnehmen nicht. Daß der Befund, den Eusebius vor sich hatte und ordnete, zufällig derselbe ist, wie der, den der Claromontanus ordnet, ist ausgeschlossen; denn bis auf eine Schrift (die Didache, die im Claromont. fehlt) ist er identisch[1]. Später als Eusebius und von ihm abhängig kann aber der Claromont. unmöglich sein; denn es wäre unerhört, daß ein Kanonist, der auf Eusebius fußt, die Apostelgeschichte zwischen Revel. Joh. und Pastor stellt und die dritte Gruppe des Eusebius wieder zu vollen Ehren bringt. Daß er die 7 katholischen Briefe nicht, wie Eusebius, in 2 + 5 zerteilt, ist in diesem Falle noch kein Zeugnis für eine spätere Zeit. Diese Tatsache muß vielmehr mit der anderen zusammengehalten werden, daß er auch die folgenden sechs Schriften ohne Bemerkung zum N. T. rechnet. End-

1) Das Fehlen im Claromont. ist vielleicht nur zufällig; die Handschrift ist gedankenlos geschrieben. Man kann vermuten, daß die Didache in der Vorlage des Claromont. zwischen Barnab. und Joh. Rev. gestanden hat. Der Gruppe Barnab., Didache, Revel. Joh. bei Euseb. würde dann im Claromont. die Gruppe Barnab., Didache, Revel. Joh. ebenso entsprechen wie der Gruppe Acta Pauli, Pastor, Revel. Petri bei Euseb. die Gruppe Pastor, Acta Pauli, Revel. Petri im Claromont.

lich zeigt die Vergleichung mit Eusebius klar, daß die epistola Barnabae des Claromont. nicht der Hebräerbrief sein kann — dieser wird oben, wo Thess. I, II und Philipp. fehlen, mitausgefallen sein; der Schreiber glitt von „ad Efesios" sofort zu der nach „ad Ebreos" stehenden Eintragung seiner Vorlage hinüber, indem die Ähnlichkeit der beiden Worte ihn verführte. Der apokryphe Barnabasbrief ist gemeint. Allerdings ist der Hebräerbrief im Abendland öfters in älterer Zeit als epistula Barnabae bezeichnet worden, aber das Fehlen des Zusatzes „ad Hebraeos" wäre doch auffallend, und unser Verzeichnis wird, wie gezeigt, rätselhaft, wenn man es für das Abendland in Anspruch nimmt.

Hätte Clemens Alex. ein Verzeichnis der NTlichen Schriften aufgestellt, so hätte er wahrscheinlich alle die im Claromont. aufgeführten 31 (32) Bücher und vielleicht noch einige (aber wenige) dazu genannt; aber er hätte sie nicht auf eine Fläche gestellt. Origenes aber hätte sie, der damaligen Praxis seiner Kirche folgend, überhaupt nicht mehr zu einer Einheit befaßt. Aber Alexandrien ist nicht Ägypten. Unser Verzeichnis gibt eine Kirchenpraxis wieder, in der sich der Zustand des Kanons, wie wir ihn bei Clemens Alex. finden, in entgegengesetzter Richtung zu derjenigen entwickelt hat, deren erster Zeuge für uns Origenes ist. Während Origenes die eintretende Verkürzung der Sammlung bezeugt, bezeugt der Claromont. die Fixierung der größeren Sammlung und damit den Versuch, in ihr die Dignitätsunterschiede zu verwischen, die doch bei Clemens deutlich hervortreten. Daß aber ein solcher Zustand wirklich in einigen Kirchen geherrscht hat um das J. 300, d. h. daß sie eine solche größere Sammlung mit gleicher Dignität der Bücher wirklich besessen haben, zeigt das Kapitel über das N. T. bei Eusebius. Eusebius wäre es gewiß nicht eingefallen, jene sechs Schriften — sei es auch nur in der von ihm beliebten Weise — dem N. T. zuzuordnen, wenn er nicht Kirchen gekannt hätte, die sie als volle kanonische Schriften gelten ließen. Da dies sicher nicht palästinensische oder syrische Kirchen waren, so können es nur ägyptische gewesen sein; denn mit ihnen ist der Horizont des Eusebius abgeschlossen, und für sie sprechen auch Clemens und Origenes.

Der Claromont. darf also als ein ägyptisches Verzeichnis aus dem 3. oder anfangenden 4. Jahrhundert betrachtet werden. Die kurzen Bemerkungen Jülichers (Einl. in d. N. T.[2] S. 426), der den abendländischen Ursprung festhält, haben mich nicht überzeugt. Gewiß kann man Actus Pauli und Pastor auch für abendländische Kanonsverzeichnisse des 3. oder anfangenden 4. Jahrhunderts in Anspruch nehmen; aber für Revelat. Petri ist das schon schwieriger; die

„Barnabae epistola“ muß man zum Hebräerbrief umstempeln trotz des fehlenden ad Hebraeos, und mit einem abendländischen Kanonsverzeichnis um 330, welches die sieben katholischen Briefe enthält, schafft man ein kanonsgeschichtliches Novum. Aber auch die Zusammenstellung: Barnab., Joh. Rev., Actus Apost., Pastor, Actus Pauli, Petri Rev., ist in dem, was sie enthält und nicht enthält, für das Abendland paradox. Für das Morgenland (Ägypten) befremdet sie nicht.

Zweites Kapitel.

Die von den Alexandrinern beeinflußten Schriftsteller.

1) Sextus Julius Africanus.[1]

Sextus [so Suidas] Julius Africanus war nach Suidas aus Libyen gebürtig (*φιλόσοφος Λίβυς*) und nach seinen militärwissenschaftlichen Kenntnissen wahrscheinlich ursprünglich Offizier (des Lateinischen war er kundig, wie seine Auszüge aus Sueton, De regibus in der Chronographie beweisen). Nach der osrhoënischen Expedition des Severus im J. 195 — er wird sie in seiner Eigenschaft als Offizier mitgemacht haben (wohl auch den Feldzug nach Adiabene) —, auf der er auch bis zum Araratgebirge vorgedrungen ist und Kelänä in Phönizien berührt hatte (s. die *Κεστοί* und Syncellus, Chron. p. 669. 20), ließ er sich in Emmaus (Nikopolis) in Palästina nieder. Indessen ist das wahrscheinlich nicht sofort geschehen; er scheint vielmehr sich mehrere Jahre in Edessa aufgehalten zu haben, wie seine Freundschaft mit dem Könige Abgar Severus bar Maʿnû († 213) beweist (mit dem Sohne desselben ist er auf die Jagd gegangen; beides nach den *Κεστοί*)[2]. Von Emmaus

1) Gelzer, Sextus Julius Afric., 2 Bde, 1880. 1885. Routh, Reliq. Sacr.[2] II p. 221ff. Schwartz, Die Königslisten des Eratosthenes usw. in d. Abhandl. d. K. Gesellsch. d. Wiss. z. Göttingen Bd. XI, 2, 1894. Spitta, Der Brief des J. Afric. an Aristides, Halle 1877.

2) Dazu auch Euseb., Chron. ad ann. 2234: „Abgarus vir sanctus regnavit Edessae ut vult Africanus." Die Nachricht des Moses von Chorene (II, 27), daß Africanus Auszüge über die edessenische Königsgeschichte aus dem Archiv zu Edessa gemacht habe, wird zuverlässig sein (s. Baumgartner in d. Ztschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellsch., Bd. 40 S. 457ff. ed. Hallier in d. Texten u. Unters. Bd. 9 H. 1 S. 50f.). Die Worte des Moses lauten: „Ich will anfangen, dir nach dem 5. Buch des Chronisten Africanus zu erzählen .... Jener nämlich exzerpierte alles, was in den Papieren des Archivs von Edessa, d. h. Urha, über unsere Könige erzählt wird". In Edessa ist auch Bardesanes dem Africanus bekannt geworden, s. eine Stelle aus den *Κεστοί* (Vet. Mathem. Opp. p. 275 sq.),

aus ist er zeitweise nach Alexandrien übergesiedelt, um den Heraklas zu hören (s. die Chronographie nach Euseb., h. e. VI, 31)[1]. Dies muß einige Jahre vor 221 (Publizierung der Chronographie) geschehen sein; denn die Chronographie hat ihn gewiß ein paar Jahre beschäftigt[2]. Nach Emmaus zurückgekehrt, ging er im Auftrag seiner Mitbürger als Gesandter zum Kaiser nach Rom — nach Euseb., Chron. ad ann. 2237 zu Elagabal (Syncellus 676, 6 nennt Alexander Severus)[3]. Noch um das J. 240 hat er gelebt; denn damals hat Origenes von Nikomedien aus an ihn geschrieben (s. o. S. 34 f.)[4]. Da er schon im J. 195 im Mannesalter gestanden hat, muß er zwischen 160 und 170 geboren sein; das bestätigt sich durch die Beobachtung, daß er in seinem Brief an Origenes diesen „*κύριός μου καὶ υἱός*“ nennt[5]. Sokrates (h. e. II, 35) hat ihn also mit Recht zwischen Clemens und Origenes gestellt.

Eusebius hat in der Chronik den Africanus als „Chronographen“, in der Kirchengeschichte (VI, 31) als „*ὁ τῶν ἐπιγεγραμμένων Κεστῶν συγγραφεύς*“ bezeichnet. Die Chronographie und die *Κεστοί* waren also seine Hauptwerke. Jene (*Χρονογραφίαι*[6], in 5 BB., s. Euseb., Chron. I, p. 97 f.) reicht bis zur 250. Olymp. bez. bis zum 4. Jahre Elagabals (s. die Fragmente 39 u. 50 bei Routh, l. c. p. 287. 306). Die von Gelzer versprochene Sammlung der Frag-

---

die ich unkorrigiert abdrucke (vgl. von Gutschmid, Osroene, in den Abhandl. der Petersburger Akad. 1887 S. 36): *ἐχρήσατο τῇ πείρᾳ ταύτῃ καὶ Σύρμος ὁ Σκύθης καὶ Βαρδησάνης ὁ Πάρθος, τάχα δέ που καὶ πλείονες. εἶδον καὶ αὐτὸς ἐν Ἀβγάρου τοῦ Βασιλέως Μάννου τοῦ παιδὸς αὐτοῦ πολλάκις πειράσαντος ἐμοῦ ὑφηγησαμένου. ἦν δὲ ἄρα σοφὸς τοξότης Βαρδησάνης, εἴπερ τις ἕτερος* (folgt eine dieses Urteil belegende Erzählung).

1) Der Ruf des Heraklas hatte ihn gelockt, sagt er. Man wundert sich, daß ihn nicht Origenes' Ruf gelockt hat; Gelzer (a. a. O. I S. 11) schließt daraus, daß Origenes damals in Rom war. Aber der Aufenthalt daselbst war schwerlich von längerer Dauer. Wenn man überhaupt hier etwas schließen will, so wird man daran denken, daß Origenes zwischen 216 u. 218 nicht in Alexandrien, sondern in Palästina gewesen ist. Vielleicht hat eben der bescheidene Origenes den Africanus auf Heraklas aufmerksam gemacht.

2) Woher Gelzer (I p. 12) die Nachricht hat, die Chronographie habe den Africanus spätestens schon im J. 212 beschäftigt, weiß ich nicht.

3) Die Passahchronik p. 499, 5 setzt die Reise in das 2. Jahr Alexanders (223).

4) Man bemerke auch, daß Eusebius in der KGesch. (VI, 31) den Africanus erst bei der Regierungszeit des Gordian (s. VI, 29, 1) verzeichnet hat.

5) Auf spätere Nachrichten, die den Africanus zum Bischof machen, ist nichts zu geben. Auch nicht, daß er Geistlicher gewesen, läßt sich beweisen.

6) S. zum Titel Euseb., h. e. VI, 31, 2 und Euseb., Demonstr. VIII, 2, 46. Daneben kommen die Namen *ἱστορίαι*, *τὸ ἱστορικόν*, *τῶν χρόνων ἐπιτομή* vor (Hieron.: „temporum historiae“, „volumina de temporibus“).

mente ist noch nicht erschienen; zu ihnen sind auch die Bischofslisten zu rechnen, die Eusebius uns mitteilt; denn bis Kallistus ep. Rom. (Elagab. ann. 1) stammen sie aus Africanus, wie ich Chronologie I, S. 120 ff. erwiesen habe. Das als Ganzes leider verlorene, schon von Hippolyt benutzte Werk ist die Wurzel der christlichen Chronographie; Tatian, Theophilus und Clemens kommen als Vorläufer des Africanus kaum in Betracht.

Die *Κεστοί* (*ἢ Παράδοξα*), eine Art von technischer Enzyklopädie und Kuriositätensammlung, waren dem Alexander Severus gewidmet; in welches Jahr dieses Kaisers sie fallen, ist unbekannt. Der Zweifel über die Anzahl der Bücher (Syncellus 9, Photius 14, Suidas 24) war bereits früher gegen Syncellus entschieden; ganz jüngst ist er zugunsten des Suidas gehoben worden; denn Grenfell und Hunt haben angekündigt, daß sie den Schluß des 18. Buches in Ägypten gefunden haben. Ebenso sind die Bedenken gegen die Autorschaft unseres Africanus — das Buch schien in einigen Partien eines Christen unwürdig — widerlegt; denn der Verf. zeigt sich mit der Bibel vertraut, und das Zeugnis des Eusebius wäre nur durch die stärksten Gegengründe umzustoßen.

Der uns erhaltene Briefwechsel mit Origenes über die Perikope von der Susanna (je ein Brief) stammt aus der Zeit um 240 (s. o.). Der in Bruchstücken auf uns gekommene Brief an Aristides über die Genealogien Jesu Christi läßt sich auf Grund der Beobachtung etwas näher datieren, daß ihn Origenes in seinen Homilien zu Lucas (s. dort) benutzt hat. Diese Homilien sind die ältesten des Origenes. Dafür, daß Africanus, der des Lateinischen kundig war und nach freilich sehr fragwürdigen Nachrichten als Übersetzer ins Lateinische gegolten hat[1], der Übersetzer der Apolog. Tertullians gewesen ist — habe ich (Texte u. Unters. Bd. 8 H. 4, 1892) einige Argumente geltend gemacht[2]. Auf Schriften, die ihm beigelegt worden sind auf Grund einer Verwechslung mit „Aphroditianus", gehe ich nicht ein. Die Behauptung sehr später Berichterstatter, Africanus habe Kommentare zum N. T. geschrieben, ist unglaubwürdig.

1) S. den ersten Teil dieses Werkes S. 513.

2) Wenn Ehrhard (Die altchristl. Litteratur usw., 1900, S. 370) dieser Hypothese u. a. entgegenhält, daß Africanus, der sein Christentum mit weltlichen Studien und Vergnügungen [aber letzteres als junger Mann] zu verbinden wußte, der mit Prinzen auf die Jagd ging und seine *Κεστοί* dem Kaiser Alexander widmete, kein großes apologetisches Interesse haben und sich von der düsteren Phantasie Tertullians kaum angezogen fühlen konnte — so scheint mir diese Differenzierung nicht richtig zu sein. Außerdem beweist die Chronographie ein starkes apologetisches Interesse.

2) Alexander von Jerusalem.

Die Zeit dieses Bischofs, der ein hohes Alter erreicht haben muß, habe ich im ersten Band dieser Chronologie S. 223 festgestellt[1]: er regierte in Jerusalem (zuerst als Mitbischof des alten Narcissus) von 212/3 (Euseb. nennt das 2. Jahr Caracallas) bis 250, wo er im Gefängnis in der decianischen Verfolgung gestorben ist (Euseb. VI, 39, 2; VI, 46, 4). Vor 212/3 war er aber bereits Bischof in Kappadozien (Euseb. VI, 11) und Konfessor unter Septimius Severus (s. u.), und zwar in Cäsarea (s. Dionysius v. Telmahar, Chronik p. 69 und Gregor v. Nyssa). Er war also etwas älter als Origenes. Studiert hat er in Alexandrien unter Pantänus und Clemens (s. seinen Brief an Origenes bei Euseb. VI, 14, 8) und hat dann die kirchlich-wissenschaftlichen Studien nach Kappadozien und nach Jerusalem getragen. Dorthin soll er als Wallfahrer gekommen sein; unter welchen Umständen er dort, seinen Sitz in Cäsarea aufgebend, geblieben ist, ist dunkel (wie alles, was Eusebius aus der Geschichte des Narcissus, dem er als Bischof beigegeben wurde, h. e. VI, 9—11 erzählt). In Jerusalem hat A. eine Bibliothek begründet, in der Origenes u. a. eine Briefsammlung des A. gefunden hat (VI, 20). Über die Bedeutung, die er für das Leben des Origenes gewonnen hat durch die ihm erteilte Erlaubnis zu predigen und durch die Weihe zum Priester, s. sub „Origenes“. Die vier Briefe des A., aus denen Eusebius Mitteilung gemacht hat, lassen sich näher datieren. Der erste (Euseb. VI, 11) ist an die Gemeinde zu Antiochien geschrieben[2] und von dem berühmten Presbyter Clemens, der damals in Cäsarea seinen Wohnsitz hatte, überbracht[3]. Alexander saß im Gefängnis und schrieb aus demselben, um den Antiochenern zu ihrem neuen Bischof Asklepiades zu gratulieren; der Brief ist also 211/12 verfaßt[4]. Der zweite Brief[5] (l. c.) ist an die Gemeinde von Antinoë in Ägypten gerichtet. Er ist aus der Zeit der gemeinschaftlichen Bistumsverwaltung in dem Jahre geschrieben, als der Mitbischof Narcissus 116 Jahre alt geworden war. Nach Epiphan., haer. 66, 20, hat Narcissus bis zur Zeit des Alexander Sev. gelebt, nach Eutychius soll er 11 Jahre nach 212/3 regiert haben. Obgleich beide Daten

1) Vgl. auch Teil I dieses Werkes, S. 505ff.

2) Alexander kannte diese Gemeinde aus früherer Zeit wahrscheinlich persönlich.

3) Clemens stand dem Alexander nahe und hat ihm seinen *Κανὼν ἐκκλησιαστικός* gewidmet (Euseb. VI, 13, 3).

4) S. Chronologie I S. 213.

5) *Ἐπιστολαί* = ein Brief.

sich nicht widersprechen, sind sie doch nicht zuverlässig (s. Chronologie I, S. 222 u. 225 f.); aber a priori ist es wahrscheinlich, daß unser Schreiben nicht viele Jahre nach 212/13 anzusetzen ist; in den Beziehungen des Origenes zu Jerusalem spielt Narcissus, der um das J. 100 geboren sein mag, keine Rolle mehr. Der dritte Brief ist an Origenes gerichtet (Euseb. VI, 14); er scheint das erste Schreiben des Alexander an O. zu sein; an Pantänus und Clemens (als schon Verstorbene) wird erinnert (s. dort u. sub „Origenes" S. 28. 49). Der Brief ist daher wahrscheinlich vor 216, aber nicht lange vorher geschrieben und bahnt die engen Beziehungen zwischen beiden Männern an. Der vierte Brief endlich (Euseb. VI, 19) ist das Schreiben, das A. in Gemeinschaft mit Theoktistus von Cäsarea an Demetrius von Alexandrien in Sachen des Origenes gerichtet hat. Es gehört dem J. c. 216 an (s. oben S. 30)[1]. Ein Zeugnis des Origenes über A. findet sich in der Hom. in lib. I Sam. (Lomm. T. XI p. 290). Über die „membrana Alexandri episcopi qui fuit in Hierusalem, quod transscripsit manu sua de exemplaribus apostolorum" s. v. Dobschütz in den Texten u. Unters. Bd. 9 H. 1 S. 136—150.

3) Gregorius Thaumaturgus.

Erst nach der Erwähnung der Verfolgung des Maximinus Thrax und des Regierungsantritts des Gordian bemerkt Euseb. (h. e. VI, 30), daß Theodorus-Gregorius und sein Bruder Athenodorus[2] zu Origenes nach Cäsarea gekommen und im ganzen fünf Jahre bei ihm als Schüler geblieben, dann aber — trotz ihrer Jugend, um ihrer theologischen Kenntnisse willen — Bischöfe im Pontus geworden seien. Diese Angabe fordert nicht, daß die beiden Brüder erst nach dem Regierungsantritt Gordians in Cäsarea eingetroffen sind, sondern sie ist gedeckt, wenn sie unter Gordian in Cäsarea waren bez. unter ihm Cäsarea wieder verlassen haben. Da Gordian zwischen 238 und 244 regiert hat, so fällt in diese Zeit der Abschluß der fünfjährigen Studien der Brüder bei Origenes.

---

1) Diesen Brief erwähnt Hieron. (de vir. inl. 62) nicht, wohl aber will er von einem anderen Schreiben des A. an Demetrius wissen betreffs der Presbyter-Weihe des Origenes. Hieron. hat den Eusebius flüchtig gelesen, bez. das Gelesene unsicher behalten, und ist so zu der Verwechslung gekommen. Er will auch von „epistolae ad diversos" des A. wissen.

2) Drei Fragmente unter diesem Namen und aus einer Schrift περὶ ἐβραϊσμοῦ in den SS. Parall., s. Holl in d. Texten u. Unters. Bd. 20 H. 2 S. 161. In einem der Fragmente wird A. als Bruder Gregors bezeichnet. Über die Echtheit läßt sich nichts sagen.

Aus der „Dankrede“ des Gregorius (c. 5, 63) hat Koetschau[1] schließen wollen, daß Gregorius ungefähr gleichzeitig mit O. in Cäsarea Pal. eingetroffen sei, d. h. daß O. damals eben erst Alexandrien definitiv verlassen habe und nach Cäsarea gekommen sei. Da nun (s. o.) das 10. Jahr des Alexander Severus als das Jahr der Übersiedelung des O. nach Cäsarea feststeht (= 231/2), so wäre Gregorius damals oder wenige Monate später in diese Stadt zu O. gekommen; das ist auch Koetschaus Meinung, der (233 für 231/2 setzend) die Jahre 233—238 als die Zeit des Aufenthalts des Gregorius bestimmt und gegen Einwendungen zu erhärten versucht. Allein die Worte des Gregorius (l. c.): *τὸν δ' ἱερὸν τοῦτον ἄνδρα ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἐκ τῆς Ἀλεξανδρέων πόλεως, ἔνθα τὴν ἑστίαν ἔχων ἔτυχε πρότερον, καὶ αὐτὸν ἐκίνει καὶ μετανίστη ἐπὶ τόδε τὸ χωρίον, ὥσπερ ἀπαντήσοντα ἡμῖν, ἕτερα πράγματα*, schließen die Annahme nicht aus, daß Origenes schon eine gewisse Zeit in Cäsarea lebte, als Gr. dorthin kam. Seine Übersiedelung war eine cause célèbre, die dadurch noch nicht verwischt war, daß sie ein paar Jahre zurücklag. Wir wissen also noch nicht, wann Gregor nach Cäsarea gekommen ist. Bevor wir weitergehen, ist ein Punkt zu erledigen: Eusebius (l. c.) bestimmt den Aufenthalt auf 5 Jahre. Man hat diese Angabe korrigieren und auf die Zahl „8 Jahre“ bringen zu müssen gemeint[2], weil Gregor in der Dankrede c. 1 sagt: *οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ὀκταετής μοι χρόνος οὗτος ἤδη. ἐξ οὗ οὔτε αὐτὸς εἰπών τι ἢ γράψας λόγον τινὰ μέγαν ἢ μικρὸν ὅλως τυγχάνω, οὔτε ἄλλου ἤκουσα τοῦ ἰδίᾳ γράφοντος ἢ λέγοντος ἢ καὶ δημοσίᾳ πανηγυρικοὺς λόγους καὶ ἀγωνιστικοὺς παρεχομένου.* Allein die 8 Jahre beziehen sich nicht, wie nach dem Vorgang des Casaubonus und Bengel von Koetschau (S. XI f.) richtig erkannt ist, auf den Aufenthalt bei Origenes, sondern auf die Zeit der Abwendung von der Rhetorik. Diese Abwendung kann sehr wohl schon erfolgt sein, bevor Gregor Origenes kennen lernte, ja das ist das einzig Wahrscheinliche, denn Gregor war ja, als er mit O. zusammentraf, auf dem Wege nach Berytus, um als Jurist die hohe Schule dort durchzumachen, hatte also schon die entscheidenden Studien für dieses Fach getrieben, die ihn von der Rhetorik entfernt hatten. Es liegt also kein Grund vor, die bestimmte Angabe des Eusebius zu korrigieren[3].

1) Des Gregorios Th. Dankrede an Origenes, 1894, S. IX. S. dazu Weyman im Philologus Bd. 55, 1896, S. 462ff. Brinkmann im Rhein. Museum N. F. Bd. 56, 1901, S. 55ff.

2) S. Ryssel, Gregorius Th. (1880) S. 12. Dazu Jahrbb. f. protest. Theol. Bd. 7, 1881, S. 565f.

3) Ryssel will (a. a. O.) die beiden Angaben so vereinigen, daß Gregor

Deutlich folgt aus der Dankrede des Gregor, daß die Zeit seines Studiums bei O. ununterbrochen war. Wäre sie längere Zeit hindurch unterbrochen gewesen, so hätte Gr. das sagen müssen. Somit ist Gr. nicht während der Maximinschen Verfolgungszeit in Cäsarea gewesen; denn in dieser Zeit war Origenes in Kappadozien. Wir haben allerdings oben (S. 33f.) darauf aufmerksam gemacht, daß Unsicherheiten in bezug auf den Aufenthalt des Origenes in den Jahren 235 und 236 nachbleiben und daß die Nachricht, er sei damals zwei Jahre in Kappadozien gewesen, um der Verfolgung zu entgehen, allein auf der Autorität des Palladius ruht. Allein ich kann mich doch nicht entschließen, diese Nachricht einfach in das Reich der Fabel zu verweisen. Koetschau tut das (auch Neumann und, ihnen folgend, Ehrhard) und setzt den (ungestörten) Aufenthalt des Gregor in Cäsarea bei Origenes auf 233—238[1]. Allein selbst angenommen, Origenes wäre in der Verfolgungszeit ruhig in Cäsarea Pal. geblieben, so hätte sich doch die mit Orig. erlebte Verfolgungszeit in der „Rede" des Gregorius abspiegeln müssen. „Ungestört" war diese Zeit gewiß nicht, wie die Werke des Orig. beweisen. Somit — mag nun Origenes während der Verfolgung in Cäsarea Pal. geblieben sein oder nicht — wird man die Ankunft Gregors bei ihm nicht früher als auf das Jahr 236 ansetzen dürfen, in welchem die Verfolgung wieder abflutete. Da das Ende der Zeit noch unter Gordian fällt, so liegen die 5 Jahre des Aufenthaltes somit zwischen 236—240 oder 237—241 oder 238—242 oder 239—243 oder 240—244. Allein die letztgenannten Zeiträume sind auszuschließen; denn noch unter Gordian fällt die lange Reise des Origenes nach Athen und Nikomedien. Man wird somit schwerlich irren, wenn man die Dankrede, die Gregor seinem Lehrer gehalten hat, zwischen die Jahre 240 und 242 setzt[2].

in einem Zeitraum von 8 Jahren 5 Jahre bei Origenes gewesen ist; in den 3 Jahren der Maximinschen Verfolgung sei der Verkehr unterbrochen gewesen. Allein diese Annahme ist sehr künstlich und aus der „Rede" des Gregor nicht zu belegen, ja sie widerspricht ihr.

1) Man vgl. auch Dräsekes Ausführungen über die Zeit des Aufenthalts in Cäsarea, die aber auch nicht haltbar sind (Jahrbb. f. protest. Theol. Bd. 7, 1881, S. 103ff.).

2) Für das J. 238 hat Koetschau (a. a. O. S. XIIIf.) noch das Argument geltend zu machen gesucht, daß ein Bild, welches Gregor in der Dankrede brauche (c. 2, 17f.), augenscheinlich aus Orig., Comm. in Joh. t. XXXII, c. 6 stamme und daß dieser Tomus sehr wohl um d. J. 238 publiziert sein könne, wenn der 22. Tomus (Euseb., h. e. VI, 28) im J. 235/6 niedergeschrieben worden ist. Allein abgesehen von der Fragwürdigkeit der litterarischen Abhängigkeit — warum kann der Tomus nicht auch 240 oder 242 geschrieben oder in diesen Jahren von Gregor benutzt worden sein?

Wann Gregor Bischof geworden ist, wissen wir nicht; doch sagt Eusebius (l. c.), daß er es früh wurde. Wir wissen aber, daß er, als er den Origenes verließ, zunächst in seiner Heimat Rechtsanwalt gewesen ist. Damals schrieb ihm Origenes den noch jetzt erhaltenen Mahnbrief, in welchem Koetschau (a. a. O.) Anspielungen auf die Dankrede bemerkt hat[1]. Daß er die Advokatur ausüben konnte, obgleich er in Cäsarea kein Jus studiert hatte, ist erstlich ein Beweis dafür, daß er schon gelernter Jurist war, als er zu Origenes kam, zweitens ergibt sich, daß Origenes zunächst als theoretischer Religionsphilosoph auf ihn eingewirkt und seinen Entschluß, in einen praktischen öffentlichen Beruf einzutreten, nicht wankend gemacht hat. Die Wahl zum Bischof erfolgte wie die des berühmten Ambrosius. Die christliche Kirche raubte sich den hervorragenden Mann, wie uns das Gregor v. Nyssa in seinem Panegyrikus berichtet: Phädimus, der pontische Metropolit, weihte ihn zum Bischof. Da Gregor schon eine Zeitlang Bischof gewesen war, als die decianische Verfolgung im Jahre 250 hereinbrach (das berichtet ebenfalls Gregor von Nyssa)[2], und da er es jung geworden ist, so läßt sich doch ein ungefähres chronologisches Bild gewinnen, wenn man rückwärts rechnet. Setzt man die Bischofsweihe um 243 an, so ist Gregor, da der damals „ἔτι νέος“ war, um 213 geboren. Nach dem Tode seines heidnischen Vaters, 14 Jahre alt, wurde er, wie dieses ingenium praecox selbst in der Dankrede (c. 5, 50) berichtet, auf die christliche Religion aufmerksam. Bevor er zu Origenes kam, hat er erst rhetorische, dann (3 Jahre) juristische Studien getrieben. Man sieht auch hier, daß man die Ankunft bei Origenes nicht wohl früher als auf das Jahr 236 ansetzen kann. Zwischen 236 und 238 kam er zu Origenes (Familienverhältnisse führten ihn auf dem Wege nach Berytus in die Stadt Cäsarea), verließ ihn zwischen 240 und 242[3], war dann in seiner Heimat eine Zeitlang Rechtsanwalt[4] und wurde um 243 Bischof seiner Vaterstadt Neo-Cäsarea.

---

1) Mit diesen Anspielungen mag es sich wie immer verhalten — daß der Brief in die Zeit bald nach der Dankrede gehört, hat Koetschau m. E. mit Recht angenommen. Die Ermahnungen erscheinen allerdings als sehr elementar, aber man darf bei der Dankrede Gregors nicht vergessen, daß ihr Verfasser in das weltliche Leben zurücktrat, daß also — wenigstens im Sinne des Origenes — eine Kluft zwischen seiner Theorie und seiner Praxis bestand.

2) Er entzog sich der Verfolgung, indem er ins Versteck ging; er hatte aber bereits — das wird man dem Nyssener glauben dürfen — eine bedeutende Wirksamkeit entfaltet.

3) Gregor von Nyssa fabelt in seinem Panegyrikus von einer Reise nach Alexandrien, weil er den Origenes dorthin versetzt.

4) Lange wird er es nicht geblieben sein: Origenes, der verehrte Lehrer,

Nach der großen Verfolgung erlebte Gregor die furchtbaren Goten-Einfälle unter Valerian und Gallienus; der kanonische Brief, den wir von ihm besitzen, fällt nach dem Abzug der Goten aus dem Pontus[1]. An der ersten Synode gegen Paul zu Antiochien nahm er sowie sein Bruder teil (Euseb., VII, 27. 28), wahrscheinlich auch an der folgenden, schwerlich an der letzten; denn sein Name fehlt dort (Euseb., VII, 30), bez. kann nur unsicher in dem „Theodorus" gesehen werden[2]; spätere Zeugnisse[3] aber sind nicht entscheidend. Nach Suidas ist er unter Aurelian gestorben (270–275). Daß er bereits vor der letzten Synode gegen Paul verschieden ist, läßt sich nicht erweisen[4].

Die spärlichen Notizen, die sich über das Leben des Gregor bei Euseb. (h. e VI, 30; VII, 14. 28. 30), Basilius (De spiritu s. 29; ep. 28. 204. 207. 210) und Hieronymus (Comm. in Eccl. c. 4; ep. 70, 4) finden und z. T. schon oben benutzt sind, sind viel zuverlässiger als die legendarischen Berichte Gregors von Nyssa (*Βίος καὶ ἐγκώμιον*), des syrischen Anonymus saec. VI (Vita Gregorii)[5] und Rufins (Zusätze zur Übersetzung der eusebianischen Kirchengeschichte). Doch stellt sich in diesen drei Berichten der Niederschlag pontischer Lokaltraditionen dar, der manches Wertvolle enthält[6]. Ihr

hat ihm heftig zugesetzt (s. den Brief des Orig.); er selbst, wie seine „Dankrede" beweist, war im Herzen dem weltlichen Leben entfremdet, und der Metropolit des Pontus wird sich dieses Rüstzeug nicht lange haben entgehen lassen. War es doch — namentlich für jene halbbarbarischen und fast noch ganz heidnischen Gebiete — ein unerhörter Fall, daß der Sohn einer der vornehmsten Familien auszog, um sich in Berytus in der Jurisprudenz zu vervollkommnen, und statt dessen mit der religionsphilosophischen Weisheit des gefeierten Origenes zurückkehrte.

1) Eine nähere Bestimmung als nach d. J. 254 ist m. E. nicht möglich, da mehrere Einfälle anzunehmen sind. Gewöhnlich nennt man das J. 258. Wenn im can. 5 Euphrosynus „*συγγέρων*" genannt wird, so folgt nicht, daß Gregor damals schon ein Greis war, denn *συγγέρων* ist = *συμπρεσβύτερος*.

2) Wäre Theodorus = Gregorius (was nicht unmöglich ist, da Gregor auch jenen Namen führte), so wäre wohl auch der Bruder Athenodorus genannt. Der Name „Gregorius" findet sich übrigens schon in dem Brief des Origenes; also hat ihn Theodorus nicht erst als Bischof angenommen. Daß er sich aber auch später noch Theodorus genannt hat, ist unwahrscheinlich.

3) S. Ryssel, a. a. O. S. 18.

4) Die Nachricht bei Suidas ist freilich von geringem Wert, da er sich nicht selbständig über Gregor orientiert zeigt.

5) Die Handschrift (Mus. Brit. Syr. add. 14618) ist aus dem 6. Jahrhundert. Ryssel hat dieses Stück in der Theol. Ztschr. aus der Schweiz, 1894, S. 228ff. ins Deutsche übertragen. Der syrische Text auch bei Bedjan, Acta Mart. Bd. 6 p. 83ff.

6) Das Glaubwürdige in der Vita des Nysseners hat Koetschau, Dankrede S. VIff. richtig bestimmt.

gegenseitiges Verhältnis hat Koetschau (Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 41, 1898, S. 211 ff.) genau untersucht[1], nachdem Ryssel (a. a. O.) zu zeigen versucht hatte, daß dem Gregor Nyssenus und dem Syrer eine gemeinsame griechische schriftliche Quelle zugrunde liege, die dem Anfang des 4. Jahrhunderts angehöre, also vornicänisch sei. Allein die Nachrichten des Nysseners machen durchaus nicht den Eindruck, sämtlich aus einer schriftlichen Quelle geflossen zu sein. Koetschau hat sich daher dafür entschieden, daß beide (und auch Rufin) auf mündliche Überlieferungen zurückgehen. Diese Annahme wird dahin zu ergänzen sein, daß für einzelne Legenden über Gregor auch schriftliche Aufzeichnungen schon zur Zeit des Nysseners vorhanden waren und an seinem Gedächtnistage vorgelesen wurden; denn die Übereinstimmungen der Zeugen in einigen Partien lassen sich nicht wohl ausschließlich durch die mündliche Überlieferung erklären. Der Bericht des Nysseners macht einen relativ älteren Eindruck als der anonyme syrische.

Eine Übersicht über die Werke Gregors — er ist nicht nur der wahre Stifter der pontischen Kirche, sondern auch der wirkliche Bekehrer des Pontus gewesen, s. can. 7 des kanonischen Briefes: *Ποντικοὶ καὶ Χριστιανοί* — in besonderer Hinsicht auf die Echtheitsfrage muß hier angeschlossen werden:

1) Die Dankrede an Origenes; die Echtheit ist unbestritten (s. o.). Die Rede ist vor Origenes und einem großen Publikum in Cäsarea gehalten worden[2].

1) Vgl. dazu Heinrich Hilgenfeld, a. a. O. S. 452 ff.

2) Ihre Erhaltung verdanken wir wohl dem Umstand, daß sie Pamphilus in seine Apologie für Origenes aufnahm, jedenfalls war sie ihr angefügt; dies berichtet Sokrates (h. e. IV, 27). Er schreibt folgendes: *Περὶ τούτου τοῦ Γρηγορίου πολὺς ὁ λόγος ἔν τε Ἀθήναις καὶ Βηρυτῷ* (??) *καὶ ὅλῃ τῇ Ποντικῇ διοικήσει, ὡς δὲ εἰπεῖν, καὶ πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ. οὗτος γὰρ ὡς τῶν Ἀθήνῃσι παιδευτηρίων ἀναχωρήσας* (?) *ἐν τῇ Βηρυτῷ νόμους ἐμάνθανε* (?). *πυθόμενός τε ἐν τῇ Καισαρείᾳ τὰ ἱερὰ γράμματα ἑρμηνεύειν Ὠριγένην δρομαῖς ἐπὶ τὴν Καισάρειαν παρεγίνετο* [das ist unrichtig]. *ἀκροασάμενός τε τῆς μεγαλοφώνου θεωρίας τῶν ἱερῶν γραμμάτων πολλὰ χαίρειν εἰπὼν τοῖς ῥωμαϊκοῖς νόμοις ἀχώριστος ἦν τοῦ λοιποῦ τοῦ Ὠριγένους. καὶ ὑπ' αὐτοῦ παιδευθεὶς τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν καὶ μετὰ ταῦτα ἐπὶ τὴν πατρίδα τῶν γονέων καλεσάντων ἀνεχώρησε κἀκεῖ πρῶτον μὲν λαϊκὸς ὢν πολλὰ σημεῖα ἐποίησε, νοσοῦντας θεραπεύων καὶ δαίμονας δι' ἐπιστολῶν φυγαδεύων καὶ τοὺς Ἕλληνίζοντας τοῖς τε λόγοις καὶ πλέον τοῖς γινομένοις ὑπ' αὐτοῦ προσαγόμενος. μέμνηται δὲ αὐτοῦ καὶ Πάμφιλος ὁ μάρτυρ ἐν τοῖς περὶ Ὠριγένους πονηθεῖσιν αὐτῷ βιβλίοις, ἐν οἷς καὶ συστατικὸς λόγος Γρηγορίου εἰς Ὠριγένην παράκειται.* Die Meinung von Preuschen, Sokrates habe die hier stehenden Mitteilungen über Gregor aus der Apologie des Pamphilus geschöpft (Theol. Lit.-Ztg. 1902 Kol. 208), vermag ich nicht zu teilen; denn sie sind fast sämtlich falsch und zeigen zugleich Abhängigkeit vom Enkomium des Gregor von Nyssa.

2) Der sog. kanonische Brief (s. o.); der 11. Kanon ist nicht genügend bezeugt, um für echt gelten zu können. Ob die Canones in der Gestalt, wie sie in die kanonischen Sammlungen übergegangen sind und uns vorliegen, vollständig sind, ist fraglich[1]. Der Brief scheint von einer Synode zu stammen, richtet sich aber wohl an den Metropoliten des Pontus, der mit *ἱερὲ πάπα* angeredet wird.

3) Die *Ἔκθεσις πίστεως*. Die Bezeugung (zuerst von Rufin und in dem *Ἐγκώμιον* des Nysseners) ist nicht ohne Bedenken[2]. Gründlich ist dieses in den drei kirchlichen Sprachen überlieferte, sehr philosophische Bekenntnis von Caspari (Alte u. neue Quellen z. Gesch. d. Taufsymbols, 1879, S. 1 ff.) untersucht worden, vgl. auch Kattenbusch, Das apostopl. Symbol I, 1894, S. 338 ff. Die Gründe aber, die Caspari dafür beibringt, daß das Bekenntnis zwischen 260 und 270, ja wahrscheinlich zwischen 260 und 265, abgefaßt sei, sind nicht durchschlagend. Er glaubt, dasselbe setze die Kontroverse der beiden Dionyse und andere christologische Kämpfe, die um 260 geführt worden sind, voraus. Allein das Bekenntnis wird doch aus den inneren Zuständen der pontisch-kappadozischen Kirche hervorgegangen und zunächst für sie berechnet gewesen sein. Diese aber kennen wir nicht. Die Echtheit scheint mir überwiegend wahrscheinlich, da innere Gründe gegen sie nicht aufzubringen sind und dieser höchst originell formulierte „Glaube" einer starken Autorität bedurfte, um sich einzuführen und zu behaupten. Rücksicht auf den Arianismus ist nicht nachweisbar.

4) Die Metaphrase zum Prediger Salom. Diese litterargeschichtlich höchst merkwürdige, das Original an Umfang kaum übertreffende Paraphrase ist in den meisten Handschriften dem Gregor Naz. beigelegt; die Autorschaft unseres Gregors hat aber an den Zeugnissen des Rufin (h. e. VII, 25) und Hieron. (de vir. inl. 65 u. Comm. in Eccles. 4) so starke Stützen, daß sie nicht zu bezweifeln

1) S. zum Brief Dräseke in d. Jahrbb. f. protest. Theol. Bd. 7, 1881, S. 724 ff. Abdruck und Kommentar bei Routh, Reliq. Sacr.[3] III p. 256 ff. Die Einteilung in Canones ist nicht ursprünglich. Bei dieser Zerlegung können Stücke des Briefs verloren gegangen sein; das war sogar fast unvermeidlich. Den Kommentar des Zonaras zum Brief gab Dräseke heraus, Zeitschr. f. wiss. Theol. Bd. 37, 1894, S. 246 ff.

2) Nach dem Nyssener ist das Bekenntnis dem Gr. offenbart worden und zwar von Johannes, der ihm, die Maria begleitend, erschienen sei und ihm auf ihr Geheiß die Formel mitgeteilt habe. Die Sache ist deshalb interessant, weil Gregorius in Pontus und Kappadozien überhaupt den Grund zum kirchlichen Synkretismus (mit den vorgefundenen Kulten) gelegt hat. Man kann auch ihn wie seinen großen Namensvetter in Rom den „pater superstitionum" nennen trotz seiner sublimen Philosophie. — Das Autograph der Formel war nach dem Nyssener damals noch in Neocäsarea vorhanden.

ist[1]. Wann Gregor — aus ästhetischen Motiven — diese Arbeit niedergeschrieben hat, weiß man nicht. Nicht der hebräische Text liegt zugrunde, sondern die LXX.

5) Die nur syrisch erhaltene dialogische Schrift „an Theopomp über die Leidensunfähigkeit und Leidensfähigkeit Gottes“[2] hat nach ihrem Charakter — sie ist ganz philosophisch und wurzelt in ihrem Materiale in der griechischen Überlieferung (auch Verwandtschaft mit Methodius ist vorhanden)[3] — Anspruch darauf, für eine echte Schrift Gregors zu gelten, obgleich es auffallend ist, daß die großen Kappadozier sie nicht kennen[4]. Dagegen sind nähere Bestimmungen über Situation und Zeit, wie sie Ryss (a. a. O.) und Dräseke[5] versucht haben, als unbegründet abzuweisen.

6) Eine von Basilius (ep. 210, 5) zitierte und daher gewiß echte *Διάλεξις πρὸς Ἀλιανόν* (einen Heiden) ist untergegangen. Sie gab den Sabellianern — seltsam genug bei einem Origenesschüler wie Gregor! — Anlaß, sich auf den gefeierten Bischof zu berufen[6].

7) Für echt darf man auch den rein philosophischen *λόγος κεφαλαιώδης περὶ ψυχῆς πρὸς Τατιανόν* halten. Daß er nicht etwa mittelalterlich, sondern alt ist, bezeugen das syrische Bruchstück, das Lagarde (Anal. Syr. p. 31) und zwei Mss. saec. VIII., und die syrische Übersetzung, die A. Smith Lewis (Stud. Sinait. I, 1894. S. 19 ff.)[7] aus einem Cod. saec. VII veröffentlicht haben. In der Übersetzung steht allerdings der Name Gregors nicht, aber der Anfang der Schrift fehlt, und so ist die ganz unbestimmte Überschrift „von dem Philosophen“ ergänzt worden. Dräseke ist es gelungen, ein äußeres Zeugnis für den in den griechischen Handschriften dem Gregor beigelegten Logos zu entdecken, nämlich bei Nikolaus von Methone

1) Koetschau will auch stilistische Übereinstimmungen mit der Dankrede bemerken.

2) Deutsch bei Ryssel, a. a. O. S. 73 ff., s. auch S. 118 ff.

3) S. Overbeck in d. Theol. Lit.-Ztg. 1881 Kol. 286, Bonwetsch in der Protest. REnzykl.[3] Bd. 7 S. 157 f.

4) Die Frage der Leidensfähigkeit Gottes hat mit den christologischen Streitigkeiten nichts zu tun, sondern wird im apologetischen Sinne (gegen die Heiden) behandelt. Da die Schrift nicht christlich im spezifischen Sinne des Wortes ist, hat sie wohl bei den Kappadoziern keine Beachtung mehr gefunden.

5) S. Jahrbb. f. protest. Theol. 9. Bd., 1883, S. 634 ff. Die Meinung, die Schrift müsse vor die Bischofsweihe Gregors fallen (so Ryssel u. auch Bardenhewer, Patrologie[2] S. 151), wird der Tatsache, daß Gregor auch als Bischof Religionsphilosoph geblieben ist, nicht gerecht.

6) Untergegangen sind auch die Briefe, von denen Hieronymus (De vir. inl. 65) spricht.

7) Deutsche Übersetzung von Ryssel im Rhein. Museum N. F. Bd. 51, 1896, S. 4 ff. S. 318 ff.

(Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 39, 1896, S. 166 ff., und Byzant. Ztschr. Bd. 5, 1896, S. 362). Das Zeugnis ist aber zu spät, und die Behauptung, Nikolaus habe hier den Prokop ausgeschrieben, falsch. Innere Gründe gegen die Echtheit sind m. E. jedoch nicht vorhanden [1].

8) Ebenfalls als echt wird sich die Schrift „an Philagrius (Evagrius) über die Wesensgleichheit" erweisen. Im Syrischen ist sie unserem Gregor zugeschrieben, im Griechischen steht sie, wie Dräseke zuerst erkannte [2], sowohl unter den Werken des Gregor von Naz. (Migne, Bd. 37 Kol. 383) als unter denen des Gregor von Nyssa (Migne, Bd. 46 Kol. 1101 ff.) unter dem Titel *Πρὸς Εὐάγριον μόναχον περὶ θεότητος*. Sie ist aber mit der Schrift „an Theopomp" blutsverwandt, zeigt nirgendwo, daß die arianischen Kämpfe ihr vorausgegangen sind, und hat die philosophische Art des Thaumaturgen [3].

Dagegen sind die fünf nur armenisch überlieferten Homilien, die Pitra (Anal. S. IV p. 134 ff. 156 ff. 386 ff. 404 ff.) zuerst ediert hat, sämtlich zu verwerfen [4]. Loofs hat das bereits für die zweite bis fünfte nachgewiesen (Theol. Lit.-Ztg. 1884, Kol. 551 ff.); aber das, was er zur Rechtfertigung der ersten beibringt (Verwandtschaft mit der Schrift an Theopomp), reicht nicht aus, um ein Stück, das in einer so verdächtigen Umgebung steht, zu halten [5]. Es sind uns überhaupt keine echten Homilien Gregors überliefert; denn die fünf griechisch (z. T. auch syrisch und armenisch) überlieferten Predigten auf Mariä Verkündigung (drei), auf das Fest der Erscheinung und auf alle Heiligen tragen den Stempel der Unechtheit an der Stirn.

Des Nachweises der Unechtheit der Schrift *Ἡ κατὰ μέρος πίστις* (Caspari a. a. O. S. 65 ff.) und der *Κεφάλεια περὶ πίστεως ιβ'* (Funk, KGesch. Abhandl. u. Unters. Bd. 2, S. 329 ff.) [6] bedarf es

1) Was es mit dem *λόγος πρὸς φυλακτήριον ψυχῆς καὶ σώματος* im Cod. Paris. Suppl. Gr. 920 saec. X. auf sich hat, wissen wir noch immer nicht, da die Handschrift noch nicht eingesehen ist (dazu eine Notiz bei Ehrhard, Die altchristliche Litteratur, 1900, S. 361).

2) Patrist. Abhandlungen, 1889, S. 103 ff.

3) So auch Bonwetsch, a. a. O. S. 158, s. auch Ryssel in den Jahrbb. f. protest. Theol. Bd. 7, 1881, S. 565 ff.

4) Auch eine sechste, die Conybeare zuerst veröffentlicht hat im „Expositor", 1896 I S. 161 ff. Conybeare hält sie für echt. Ein Verlaß ist auch hier nicht.

5) Dazu kommt, daß das besondere Interesse an der Virginität der Maria post partum im 3. Jahrh. etwas auffallend ist. S. auch Bonwetsch, a. a. O.

6) S. auch Dräseke, Patrist. Abh. S. 78 ff. und Lauchert in der Tüb. Quartalschr. 1900 S. 395 ff.

nicht mehr, obgleich die letzteren in den SS. Parall. (s. Holl in den Texten u. Unters. Bd. 20 H. 2 S. 158) als Eigentum unseres Gregor zitiert werden.

Die Fragmente können hier nicht untersucht werden. Alles Exegetische unter Gregors Namen ist verdächtig, da er, wie nicht als Homilet, so auch nicht als Exeget bezeugt ist. Das schließt allerdings nicht aus, daß aus echten Werken kurze Bemerkungen über Bibelstellen ausgezogen worden sind (s. eine solche in den SS. Parall. p. 159 zu 1 Kor. 8, 4). Die ausführlichsten exegetischen Fragmente sind die in der Catena Ghisleri (abgedruckt bei Ryssel S. 55 ff., der S. 43 ff. auch dogmatische Fragmente[1] publiziert hat)[2].

4) Firmilian, Bischof von Cäsarea Kapp.

Dieser Bischof, der eine ähnliche ökumenische Stellung eingenommen hat wie seine Zeitgenossen Dionysius von Alexandrien und Cyprian von Karthago, taucht für uns auf als Bischof von Cäsarea unter Alexander Severus (s. Euseb., h. e. VI, 26)[3] und als Verehrer des Origenes, mit dem er korrespondierte, den er zu sich nach Cäsarea rief und zu dem er nach Palästina reiste (s. oben S. 33 f. 47 ff.). Daß ihn Origenes für das Christentum gewonnen hat, wie Gregor von Nyssa sagt, ist unwahrscheinlich. Dagegen ist die Nachricht desselben[4] gewiß zuverlässig. Gregorius Thaum. sei

1) Das umfangreichste dogmatische, nur arabisch erhaltene Fragment (Ryssel S. 44 ff.) ist unecht; denn die chalcedonensischen Bestimmungen scheinen vorausgesetzt, und im 3. Jahrh. hat man schwerlich die Frage erörtert, ob die Trinität durch die Menschwerdung ein incrementum erlitten habe. Es muß übrigens dieses Fragment zusammengehören mit einem anderen (griechischen), das sich in einem Wiener Kod. befindet (Ryssel S. 46) und mit den Worten beginnt: ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς ἐστι γνῶναι τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς; denn in dem arabischen Fragment steht (S. 45) Verwandtes. — Ein paar Fragmente des Pamphilus sind im Syrischen unter den Namen des Gregor geraten.

2) Zur Kritik der von Pitra veröffentlichten Fragmente s. Loofs in d. Theol. Litztg. 1884 Nr. 23. — In bezug auf die Notiz S. 430 im 1. Teil dieses Werkes bemerkt Ehrhard (a. a. O. S. 357): „Die Angabe, daß in dem Cod. Vatic. 1802 eine Expositio in prov. Salom. unter Gregors Namen stehe, ist falsch; denn in dem von P. Batiffol, Mél. d'arch. et d'hist. 9 (1889) p. 28—48, publizierten Katalog der griech. Handschr. des Bischofs Lollino von Belluno, die in die Vaticana kamen, steht bei dem Kod. 118 = Vatic. 1802 der Name Gregors Naz., u. nur eine Notiz von späterer Hand, die Batiffol für die des Leo Allatius hält, äußert den Zweifel: „Vide an sit Gregorii Neocaesar“.“

3) Das ἐν τούτῳ (Euseb. VI, 26) geht nicht auf das einige Zeilen vorher genannte bestimmte Jahr des Alexander, sondern auf seine Regierung überhaupt.

4) Vita Gregorii Thaum. bei Migne T. 46 Kol. 905.

mit Firmilian — *τῶν εὐπατριδῶν Καππαδόκας, κόσμος τῆς ἐκκλησίας τῶν Καισαρέων γενόμενος* — (bei Origenes) zusammengetroffen[1]. Nachdem Firmilian auf den beiden ersten antiochenischen Synoden gegen Paul mitgetagt, vielleicht ihnen präsidiert hatte[2], starb er auf der Reise zur letzten Synode in Tarsus (Euseb. VII, 30, 3 ff.), also im J. 268. Er ist demnach c. 40 Jahre Bischof gewesen. In dieser Zeit hat er in Kappadozien die Wissenschaft gepflegt (in Nachfolge Alexanders) und an den großen, die Kirche bewegenden Kämpfen teilgenommen. Seine Stimme galt, wie die Briefe des Dionysius (bei Euseb. VI, 46, 3; VII, 5, 1. 4) und Cyprian beweisen, als besonders gewichtig. Basilius d. Gr. erwähnt (De spiritu s. 29, 74) „*Λόγοι*" von ihm; aber es ist nichts bekannt[3]. Dagegen liegt ein Schreiben von ihm im Ketzertaufstreit an Cyprian in lateinischer Übersetzung vor, über dessen Zeit und Integrität sub „Cyprian" zu handeln ist, da es uns allein in dessen Briefsammlung (ep. 75) erhalten ist und nur von ihr aus beleuchtet werden kann. Stephanus von Rom hat ihn exkommuniziert (Dionys. Alex. bei Euseb., h. e. VII, 5, 4). Die Nachricht des Moses Choren. (hist. Armen. II, 75) über „viele Bücher", die Firmilian geschrieben hat, und über eine Verfolgungsgeschichte in der Zeit des Maximian (?), Decius und sodann in der Zeit des Diokletian (!) richtet sich selbst. Ob ihr etwas Haltbares zugrunde liegt, läßt sich nicht entscheiden. Man kann daran denken, daß in dem bei Cyprian erhaltenen Brief des Firmilian die Verfolgung des Maximinus Thrax geschildert ist.

5) Pamphilus.

Pamphilus, der Verehrer des Origenes und der Verehrte des Eusebius[4], ist unsterblich geworden durch seine Sorge für die nachgelassene Schriftstellerei des Origenes und für die Bibliothek in

1) Die Märtyrerin Capitolina in Cäsarea Kapp. rühmte sich (z. Z. Diokletians), daß sie aus dem Geschlechte Firmilians stamme (s. Tillemont, Mém. IV p. 309).

2) Schon vorher (im J. 250 f.) hatte er sich an der novatianischen Kontroverse beteiligt, hatte zu einer antiochenischen Synode mit eingeladen (Dionys. Alex. bei Euseb., h. e. VI, 46, 3) und hatte (l. c. VII, 5, 1) den Novatianismus verworfen.

3) Man kann vermuten, daß sie nicht publiziert waren, sondern daß sie Basilius im Kirchenarchiv von Cäsarea gefunden hat.

4) Aus dem Beinamen „Pamphili" des Eusebius (*φίλος τοῦ Π.*), den er sich selbst gegeben, schlossen Spätere (cf. Niceph. Call. h. e. VI, 37), er sei der Sohn bez. der Neffe des Pamphilus gewesen. „Necessarius" sagt Hieronymus, de vir. inl. 75. Verwandtschaft mit Eusebius ist durch h. e. VII, 32, 25 ausgeschlossen. cf. Sokrat., h. e. III, 7. Nach Photius (ep. 73) war Eusebius

Cäsarea. Mit eigener Hand hat er Origenes' Kodizes abgeschrieben, einen Katalog der Werke des O. und anderer in Cäsarea befindlicher Bücher abgefaßt (s. o. sub „Origenes") und zahlreiche Bibeltexte konserviert bez. korrigiert und verbreitet. Was in dieser Hinsicht im 1. Teil dieses Werkes S. 543 ff. zusammengestellt worden ist, bedarf teils der Korrektur, teils der Ergänzung[1]. Doch kann das hier nicht nachgeholt werden. Eine genaue umfassende Untersuchung über die Eigenart und die Verdienste des Pamphilus um die Bewahrung eines guten Bibeltextes und über den Umfang seiner Tätigkeit ist ein dringendes Bedürfnis.

Pamphilus kann, da er aus Berytus stammte (s. Mart. Pal., Texte u. Unters., Bd. 14 H. 4, S. 85), als Kind den Origenes noch gesehen haben, aber darüber ist nichts bekannt. Nach Eusebius war er aus vornehmem Geschlecht, lebte früher wie ein Vornehmer und hat sich nur ausgezeichneten Männern angeschlossen[2]; nach

der Sklave des Pamphilus — „a blundering literalism or an ignoble sarcasm" (Lightfoot). Wäre der lib. II de fide adv. Sabellium (Migne, Ser. Gr. 24 p. 1059) von Eusebius, so wäre der „beatus ille vir", der dort genannt ist, wohl Pamphilus. Aber der Traktat ist mit höchster Wahrscheinlichkeit unserem Euseb. abzusprechen.

1) S. Ehrhard in d. Röm. Quartalschr. Bd. 5 (1891) S. 221ff. u. Centralbl. f. Bibliothekswesen Bd. 8 (1891) S. 385, Bousset in den Texten u. Unters. Bd. 11 H. 4, 1894, S. 45ff., von Dobschütz, Euthaliusstudien in der Ztschr. f. KGesch. Bd. 19, 1899, S. 107ff., von der Goltz, Texte u. Unters. Bd. 17 H. 4, 1899, S. 17ff., Lindl, Die Oktateuchkatene und die LXX-Forschung, 1902, u. a. Von einer planmäßigen eigenen Bibelrezension des Pamphilus darf man wahrscheinlich so wenig sprechen, wie von einer solchen des Eusebius.

2) S. Texte u. Unters. Bd. 14 H. 4 S. 77 (Eusebius): „Pamphilus war aus vornehmer Familie und lebte nach Landessitte wie die Vornehmen" (vgl. S. 78: Pamphilus hielt Sklaven; „Porphyrius, der für einen Sklaven des Pamphilus galt, in der Liebe zu Gott aber und im bewunderuswerten Bekenntnisse sein Bruder, ja noch mehr ein geliebter Sohn für den Pamphilus war und seinem Erzieher in allem glich"). „. . . . Mein Herr Pamphilus — nicht anders ja darf ich den göttlichen, seligen Pamphilus nennen als mit der Anrede „mein Herr", er, welcher so tief in die bei den Griechen bewunderte Bildung eingedrungen war, dem es zu seiner Zeit in der Kenntnis der dem göttlichen Geiste entstammten Schrift und des ganzen Umfangs der göttlichen Wissenschaft niemand gleich tat." S. 83: „Er hat ein außerordentlich ruhmeswertes Leben geführt; denn er verschmähte und verwarf Reichtum und Hoffart und ergab sich dem Worte Gottes. Alles nämlich, was ihm von seinen Eltern überkommen war, verkaufte er und verteilte es unter die Nackten, Elenden und Armen. Er aber blieb in bedürftigem, besitzlosem Leben [ist cum grano salis zu verstehen] und beschäftigte sich mit andauerndem Studium der göttlichen Philosophie. Daher hatte er Berytus verlassen, woselbst er zugleich an Körper und Erziehung groß geworden war, und schloß sich, um sein Wissen und seinen Verstand zu bilden, an vollkommene Männer an, etc."

Photius (Cod. 118. 119) war er in Alexandrien Schüler des Pierius (über dessen Zeit s. o. S. 66ff.): er wurde dann Presbyter in Cäsarea (Euseb., h. e. VI, 32; VII, 32; VIII, 13; Mart. Pal. 11. 3), auch Vorsteher einer Schule und ist daselbst in der Verfolgung des Maximinus Daza am 16. Februar 309[1] mit dem Schwerte hingerichtet worden, nachdem er am 5. November 307 (De mart. Pal. 7; Texte u. Unters. Bd. 14 H. 4. S. 58f.) ins Gefängnis geworfen worden war. Die von Eusebius verfaßte Biographie in drei Büchern (De mart. Pal. 11, 3; Hieron. adv. Ruf. I, 9) ist nicht auf uns gekommen, ebensowenig die des Pierius, der — ein seltener Fall — seinen Schüler verherrlicht hat (s. unter „Pierius"). Die Muße im Gefängnis benutzte P., um mit Eusebius zusammen eine Apologie für Origenes (*Ἀπολογία ὑπὲρ Ὠριγένους*) zu schreiben (gewidmet den palästinensischen Konfessoren), deren 1. Buch uns in der nicht überall treuen Übersetzung des Rufin erhalten ist (sonst nur wenige Fragmente)[2]. Ein 6. Buch hat Eusebius hinzugefügt. Das Werk (Buch 1—5) ist keineswegs, wie Hieronymus in späterer Zeit, um den berühmten Märtyrer angeblich zu entlasten, glauben machen wollte, wesentlich die Arbeit des Eusebius; dagegen protestieren Eusebius (h. e. VI, 33), Photius (Cod. 118. 117) und Hieronymus selbst (in jener Zeit, da er noch weniger log, s. de vir. inl. 75). Man hat nach den besten Zeugnissen vielmehr umgekehrt anzunehmen, daß Pamphilus der eigentliche Verfasser von Buch 1—5 gewesen ist. Von Briefen des P. weiß Hieronymus auf Grund der Biographie (adv. Ruf. I, 9; II, 23)[3]. Was sonst noch genannt wird,

1) Das Jahr 309 läßt sich aus den Angaben des Eusebius berechnen: Pamphilus wurde am 5. Nov. 307 unter Urbanus mit mehreren Genossen verhaftet, saß „zwei Jahre" im Gefängnis (cf. Texte u. Unters. Bd. 14 H. 4 S. 86f.) und wurde unter Firmilianus hingerichtet. Der 16. Februar (Sebât) steht nach S. 88 fest, cf. De mart. Pal. 11, 7.

2) S. Routh, Reliq. Sacr.[2] III p. 487ff. IV p. 339ff. Nach Socrat., h. e. IV, 27 war ihr die Dankrede des Gregor. Thaum. angehängt. Daraus erklärt es sich vielleicht, daß Fragmente der Apologie im Syrischen unter den Namen des Gregor. Thaum. geraten sind — rätselhaft freilich, daß sie dabei die Aufschrift „ex sermone de resurrectione" erhalten haben; s. Ryssel, Gregor. Thaum. S. 47ff. Ein syrisches Stück findet sich nicht unter den griechischen Fragmenten. Einsicht in die Apologie hat Sokrates auch h. e. III, 7 genommen.

3) Adv. Ruf. I, 9: „Ipse Eusebius amator et praeco et contubernalis Pamphili tres libros scripsit elegantissimos vitam Pamphili continentes, in quibus cum cetera miris laudibus praedicaret humilitatemque eius ferret in caelum, etiam hoc in tertio libro addidit: „Quis studiosorum amicus non fuit Pamphilus? si quos videbat ad victum necessariis indigere, praebebat large quae poterat. scripturas quoque sanctas non ad legendum tantum, sed ad habendum tribuebat promptissime, nec solum viris sed et feminis, quas vidisset lectioni deditas. unde et multos codices praeparabat, ut cum necessitas poposcisset

ist sehr zweifelhaft oder positiv falsch (so eine angebliche Schrift adv. mathematicos, s. Gennadius de vir. inl. 17). Die Passio SS. Pamphili et sociorum ist ein Bruchstück aus Eusebius' größerem Werk über die palästinensischen Märtyrer (neu ediert in den Analect. Bolland. Bd. 16 [1897], p. 129 ff., cf. Violet in den Texten u. Untersuch. Bd. 14 H. 4)[1].

6) Eusebius von Cäsarea.[2]

Eusebius (von Cäsarea, von Palästina, der Palästiner) war jedenfalls Palästinenser und wahrscheinlich Cäsareenser von Geburt; daß er in Cäsarea getauft ist (s. den Brief an die dortige Gemeinde, c. 2), läßt sich allerdings nicht mit Gewißheit folgern (gegen Lightfoot p. 309). Sein Geburtsjahr kann schwerlich später als um 260—265 angesetzt werden (mit Lightfoot p. 309 gegen Preuschen, REnzykl.[3] Bd. 5 S. 608 f.: c. 275—280); denn (1) rechnet er (h. e. VII, 26. 31; V, 28; III, 28; Theophan. IV, 30) sein Zeitalter von der Zeit der beiden Dionyse an, die 247/8—264/5 bez. 259—268 regiert haben, und schließt Paul von Samosata, Mani etc. ausdrücklich in dasselbe ein, (2) muß er lange Zeit hindurch mit Pamphilus zusammengearbeitet und die erstaunlich umfangreiche Durchforschung der cäsareensischen Bibliothek zum Zweck chronologischer, litteraturgeschichtlicher und historischer Studien bereits abgeschlossen haben, als die große Verfolgung hereinbrach[3]. Jünger

volentibus largiretur. et ipse quidem proprii operis nihil omnino scripsit exceptis epistolis [Dieses Zeugnis des Eusebius entscheidet gegen alles, was dem P. an Schriften beigelegt worden ist], quas ad amicos forte mittebat [Eusebius hat sie nicht gesehen, sondern setzt sie nur voraus], in tantum se humilitate deiecerat. veterum autem tractatus scriptorum legebat studiosissime et in eorum meditatione iugiter versabatur.""

1) Vgl. S. (25. 28 f. 44). 58 ff. 74—78. 83—85. 87 f. 91 f. 94. 96. 99. 102 f. (113. 115). 117. 169.

2) Die gründlichste Arbeit nach den Bemühungen des unsterblichen Valesius ist noch immer der Artikel „Eusebius" von Lightfoot im Dict. of Christ. Biogr. Vol. II (1880) p. 308 ff. Die Überlieferungsgeschichte hat Preuschen im I. Teil dieses Werkes S. 551 ff. behandelt und in der Protest. REnzykl.[3] Bd. 5 S. 605 ff. den Artikel „Eusebius" verfaßt. Dort ist die wichtigste Litteratur bis z. J. 1897 zusammengestellt, auf welche ich verweise. In der Berliner Ausgabe der griechischen KVV. ist bisher die Vita Constantini mit den zu ihr gehörigen Schriften (Heikel, 1902) und die Historia eccl., Buch I—V (Schwartz 1903) erschienen. Buch VI—X, das *Τοπικόν* (Klostermann) und die „Theophania" (Greßmann) sind unter der Presse. Eine Monographie über E. hat im 19. Jahrh. nur Stein (Würzburg, 1859) zu verfassen versucht.

3) Dies folgt aus der Beobachtung, daß nach den Eclog. prophet. I, 1 die Chronik damals bereits erschienen war. Die Eclogae selbst aber sind mitten in der

als etwa vierzig Jahre kann er doch nicht gewesen sein, als er die ungeheuren Stoffe bewältigt hatte.

Wann er mit Pamphilus den Freundschaftsbund (h. e. VII, 32), in dem sich Eusebius als der Empfangende wußte (nach P. hat er sich genannt), geschlossen hat, ist unbekannt. Dieser Bund ist fast das Einzige, was wir aus älterer Zeit von E. wissen (Vita Constant. I, 19 hören wir, daß E. den Diokletian und Konstantin, als sie durch Palästina reisten, gesehen hat, im J. 296). In der Verehrung für Origenes und seine Wissenschaft schlossen sie sich zusammen: sie haben diese Verehrung bewährt, indem sie sein Werk mit eisernem Fleiß konservierten und fortsetzten. Sie vermehrten, ordneten und katalogisierten die Bibliothek, konservierten, kopierten und korrigierten die Handschriften, durchforschten die Bibel nach dem Vorbild ihres Meisters, und Eusebius exzerpierte Tausende von Rollen und Büchern heidnischer und altchristlicher Schriftsteller, um den Bibelglauben zu rechtfertigen und zu vertiefen. Ordnung, Sauberkeit, Zuverläßigkeit — unter diesen hellen Sternen steht die bibliothekarische und wissenschaftliche Arbeit des Eusebius. Ob er vor 303 zum Presbyter geweiht worden, ist mindestens unsicher (gegen Lightfoot p. 309). Wir wissen überhaupt nicht, daß er Presbyter gewesen ist.

In der Zeit von 303—313 ist Eusebius sowohl in Cäsarea unter den grausamen Statthaltern Urban und Firmilian, als in Tyrus, als zuletzt auch in Ägypten Augenzeuge der furchtbaren Leiden der Christen gewesen (Cäsarea und Ägypten waren Mittelpunkte der Verfolgung). Im letzteren Lande war er am Schluß der Verfolgung (311—313) und ist vielleicht selbst vorübergehend von ihr betroffen worden, doch ist das nicht sicher; in Cäsarea war er jedenfalls am Anfang und in der Zeit vom Nov. 307—Febr. 309 (in dieser Zeit war Pamphilus im Gefängnis, und Eusebius war es vergönnt, ihn ungehindert zu besuchen); in Tyrus war er wohl nur vorübergehend (die Daten sind aus der größeren Ausgabe der Mart. Pal. zu gewinnen, cf. h. e. VIII, 2; VIII, 7—9). Wie er selbst dem Gefängnis und dem Tode entgangen ist, wissen wir nicht. Potammon von Heraklea hat ihm auf dem Konzil zu Tyrus den Verdacht ins Gesicht geschleudert, er habe wohl geopfert oder etwas ähnlich Greuliches getan (bei Epiphan., haer. 68, 8); begründet ist der Verdacht nicht, und er ist wohl, da keiner der vielen Feinde

Verfolgungszeit geschrieben (s. I, 8). Also ist die bibliothekarische Arbeit für die Chronik 1—2 Jahrzehnte früher gemacht, und die Ausgabe kann nicht später als bald nach 303 fallen, wohl aber früher.

des Eusebius sonst ihn erhoben hat, als eine Verleumdung abzuweisen[1].

Zum Bischof von Cäsarea ist E. nach dem J. 313, aber nicht später als 315 gewählt worden; denn die Rede bei der Einweihung der Kirche von Tyrus (h. e. X, 4) kann nach der Stelle, die ihr in der KG. angewiesen ist, und nach ihrem Inhalte nicht nach dem J. 315 (wohl aber ins J. 314) fallen, und während der noch tobenden Verfolgung ist er schwerlich gewählt worden; das würde er uns erzählen. Daß er dem Agapius direkt gefolgt ist — die Ausdrucksweise in h. e. VII, 32 ist der Annahme nicht günstig —, ist wahrscheinlich, aber nicht gewiß[2].

J. 325: E. auf dem Konzil zu Nicäa, nachdem er bis dahin für Arius (auch schriftlich bei Alexander von Alexandrien) eingetreten war, wenn auch vielleicht von Anfang an nicht so unbedingt, wie Arius und Eusebius von Nikomedien annehmen (s. bei Theodoret, h. e. I, 4 u. I, 5); Sozom., h. e. I, 15. Daß er dem Konzile formell präsidiert hat, ist eine nicht zu erweisende Meinung; aber fest steht, daß er zur Rechten des Kaisers saß, die panegyrische Einleitungsrede an ihn hielt[3] — Konstantin feierte damals gerade seine Vicennalien — und überhaupt der geistige und wirkliche Führer der Synode war (Vita Const. Prooem.; III, 11; Sozom., h. e. I, 19), bis er gegenüber Alexander und Athanasius kapitulieren mußte. Seine Beziehungen zu Konstantin und der kaiserlichen Familie können erst nach der Besiegung des Licinius begonnen haben (erstes Dokument, welches aber persönliche Beziehungen noch nicht voraussetzt, Vita Const. II, 46). Wahrscheinlich ist er überhaupt

1) Potammon hat dem Euseb nicht vorgeworfen, daß er seine Pflicht als Presbyter (sofern er Cäsarea verlassen hat) verletzt habe. Auch ist die Tatsache, daß er von der Verfolgung in Palästina unbehelligt blieb, leichter verständlich, wenn er kein Kleriker war.

2) Merkwürdig ist die Ausdrucksweise des Alexander von Alex. in seinem Brief an Alexander von Konstantinopel (Theodoret, h. e. I, 3) in bezug auf unsern Eusebius, Paulin von Tyrus und Theodotus von Laodicea (sie sind gemeint): *οὐκ οἶδ' ὅπως ἐν Συρίᾳ χειροτονηθέντες ἐπίσκοποι τρεῖς διὰ τοῦ συναινεῖν αὐτοῖς ἐπὶ τὸ χεῖρον ὑπεκκαίουσι* (Nösselt p. 740). Was steckt hinter dieser Wendung? — Nicht berufen darf man sich für die Annahme, Eusebius sei dem Agapius nicht direkt gefolgt, auf die in dem (größeren) Verzeichnis der Unterschriften des Konzils von Ancyra sich findende Nachricht, Agricolaus sei als Bischof von Cäsarea Pal. Teilnehmer an diesem Konzil gewesen. Der Syrer und das Synodicon bieten „Agapius", und das ist wahrscheinlich korrekt, da ein Bischof Agricolaus von Cäsarea Pal. sonst nicht genannt wird und die Namen Agricolaus und Agapius etwas ähnlich sind.

3) Die entgegenstehenden Nachrichten Theodorets (h. e. I, 6) und anderer erledigen sich durch die Annahme, daß auch einer oder der andere der großen Bischöfe bei der Inauguration einige Worte an den Kaiser gerichtet hat.

erst in Nicäa dem Kaiser nahegetreten; er wurde dann in besonderem Sinne sein Vertrauensmann und genoß als großer Gelehrter die Bewunderung des Monarchen. Dieser korrespondierte mit ihm, machte ihm konfidentielle Mitteilungen — wahrscheinlich, damit er sie weiterberichte —, hörte seine Predigten und nahm lateinisch übersetzte Traktate des E. dankbar entgegen (s. Vita I, 28; II, 9; III, 60. 61; IV, 36; IV, 45). Daß E. auf den Kaiser theologisch eingewirkt hat, unterliegt keinem Zweifel; wie tief diese Einwirkung neben der anderer war, entzieht sich unserer Kenntnis. Für manche kaiserliche theologische Rede mag er das Material geliefert haben, wenn auch die Behauptung nicht begründet und an sich bei der Eigenart des Kaisers unwahrscheinlich ist, daß er diese oder jene Rede in extenso dem Kaiser suppeditiert hat. Auch mit der Schwester des Kaisers, Konstantia, hat er korrespondiert (s. u.).

Zwischen 325 u. 330: Litterarische Polemik zwischen E. und dem strengen Nicäner, dem „großen" Eustathius von Antiochien (s. Loofs in der Protest. REnzykl.³ Bd. 5 S. 626; Socrat., h. e. I. 23, 8; VI, 13; Sozom., h. e. II, 19).

J. 331: Antinicänisch gerichtete Synode zu Antiochien (Eusebius war anwesend, s. Athanas., Ap. c. Arian. 47). Eustathius wurde abgesetzt; man wünschte Eusebius als Bischof; er lehnte ab (Vit. Const. III, 59 ff.), weil er die Bestimmung, daß ein Bischof nicht zu einer anderen Gemeinde übergehen soll, nicht übertreten wollte.

J. 334: Versuch einer Synode zu Cäsarea, den Athanasius zu stürzen (unter Beihilfe des Eusebius), Sozom., h. e. II, 25; Athanas. Festbriefe, ed. Larsow, S. 28.

J. 335 (so nach Athanas., Ap. c. Arian. 75 [Aktenstück]; das Jahr 336, wie Athanas. Festbriefe S. 28 wollen, kann nicht richtig sein): Synode von Tyrus (vor den Tricennalien K.s [25. Juli], also wohl im Frühjahr); Athanasius wird gestürzt. Welchen Anteil dabei Eusebius genommen hat, ist nicht auszumachen; Athanasius hat ihn als seinen Gegner, aber nicht als seinen eigentlichen Feind betrachtet. Doch leitete E. die Synode (das Material bei Mansi, II, p. 1139 ff.).

J. 335: Synode und Kircheneinweihung von Jerusalem (Vita Const. IV, 41 ff.; Socrat., h. e. I, 33; Sozom. II, 26; Theodoret I, 31). E. ist Hauptakteur bei den Festlichkeiten. Tricennalien Konstantins. Beschluß, den Arius wieder zuzulassen. Beginn der Aktion gegen Marcell von Ancyra.

J. 335: Synode von Konstantinopel; Eusebius war anwesend (Athan., Apol. c. Arian. 87; Euseb. c. Marcell. II, 4). Verurteilung des Marcell (Socrat. I. 35 f.; Athan., Apol. c. Arian. 87, Festbriefe

S. 28 etc.). Eusebius hält die Rede De laudibus Constantini zu den Tricennalien.

22. Mai 337: Tod Konstantins.

Der Todestag des Eusebius steht nach dem syrischen Martyrologium saec. IV., welches auf einen Kalender von Nikomedien zurückgeht, fest, nämlich der 30. Mai. Im Sommer des J. 341 war Eusebius sicher nicht mehr am Leben; denn auf der Synode zu Antiochien dieses Jahres, die in den Mai bis September fällt, war bereits sein Schüler Acacius als sein Nachfolger anwesend. E. ist also am 30. Mai 338 oder 339 oder 340 gestorben. Das erstgenannte Jahr ist recht unwahrscheinlich, da Sokrates (h. e. II, 4) den Tod des E. im Zusammenhang von Ereignissen der Jahre 339 und 340 berichtet. Eines dieser beiden Jahre ist also anzunehmen.

Werke des Eusebius[1].

1a) Das Leben des Pamphilus (3 Bücher).

1b) Die Apologie für Origenes (6 Bücher).

Dieses (1a) fast vollständig verloren gegangene Werk, welches einen Katalog der auf der Bibliothek zu Cäsarea befindlichen Werke des Origenes und anderer Schriftsteller enthielt (s. sub „Origenes"), ist vor der Kirchengeschichte (erste Ausgabe), also nicht lange nach dem Tode des Pamphilus (Febr. 309) zwischen 309 und 312 verfaßt, s. h. e. VI, 32; VIII, 13 und de mart. Pal. 11, 3. — Zu den ersten 5 Büchern der Apologie des Origenes (1b), die Pamphilus im Gefängnis (Nov. 307 bis Febr. 309, s. oben S. 105) verfaßte, hat E. Beihilfe geleistet und ein 6. Buch — nicht lange darauf — hinzugefügt. Er schickte das Buch an die Märtyrer in den Bergwerken im südlichen Palästina.

2) Sammlung alter Märtyrerakten (*Ἀρχαίων μαρτυρίων συναγωγή*).

Diese als ganze verlorene, in einzelnen Teilen erhaltene, in dem ältesten Kalender (dem von Nikomedien, s. das alte Martyrol.

1) Eusebius hat etwas Lateinisch gekonnt (s. h. e. IV, 9; VII, 13; VIII, 17 u. Texte u. Unters. Bd. 13 H. 4 S. 20f.) und wohl auch Syrisch. Daher kann ihm auch das Hebräische nicht ganz unverständlich gewesen sein. Auf einen jüdischen Didaskalos beruft er sich im Jesaja-Kommentar (zu c. 22, 15ff. u. 39, 1). Einige seiner Werke sind sehr frühe ins Syrische übersetzt worden, vielleicht schon unter seinen Augen. Mußte doch auch im Gottesdienst in Palästina das Griechische in mehreren Gemeinden ins Syrische übertragen werden (s. meine Gesch. der Mission S. 426f.). Gwilliam in den Studia Bibl. Oxf. Vol. II p. 261f.: „It is reasonable to suppose that the works of Eusebius were in part, if not in whole (?), translated in to Syriac within the lifetime of the author; and for the place of such translations we turn, of course, to Edessa and its famous school. In that city was written the Cod. Add. 12150 etc."

Syriacum saec. IV) benutzte Sammlung ist älter als die „Kirchengeschichte", in der sie mehrfach zitiert wird, und (um ihrer Begrenzung willen) höchst wahrscheinlich schon vor dem Jahre 303 zusammengestellt worden. Daß sie nur die fünf Stücke enthalten haben soll, die in der KG. ausdrücklich auf sie zurückgeführt werden (Mart. Polyc., Pionii, Carpi, Papyli et Agathonices, Christ. Lugdun. et Vienn., Apollonii), ist unwahrscheinlich. Die „alten" Märtyrer sind die der Zeit bis Decius (inkl. oder exkl.?). Daß der Brief des Hieronymus an Chromatius und Heliodorus, der sich auf die Herstellung einer Martyriensammlung durch Eusebius bezieht (Opp. Hieron. ed. Vall. T. IX, p. 542), eine Fälschung ist, ist wohl nicht zu bezweifeln. Auch wenn er echt wäre, würde er sich nicht auf unsere Sammlung beziehen, sondern auf eine umfassende neue, die Eusebius geplant haben müßte, nachdem Konstantin Herr des Ostens geworden war.

3) Die Chronik (*Χρονογραφία* und *Χρονικοὶ κανόνες*).
4) Die Kirchengeschichte (*Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*).
5a und 5b) Die Paläst. Märtyrer (*Περὶ τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων*) in zwei Ausgaben.

Die umfangreichen Fragen über Anlage, Ausführung und Edition dieser drei eng zusammengehörigen Werke können hier nicht erledigt werden und sind trotz zahlreicher Bemühungen noch nicht spruchreif. Nur die chronologische Frage soll eine Beantwortung finden. Ausgangspunkt für die Zeitbestimmung sind die beiden, oben bereits berührten Stellen in den Eclog. prophet. Nach I, 8 sind diese mitten in der großen Verfolgung geschrieben (. . . *μηδὲ μὴν σείεσθαι τὴν πίστιν ὑπὸ τῶν κατὰ καιροὺς διωγμῶν, καὶ μάλιστα τοῦ ἐνεστῶτος ὑπὲρ τοὺς πώποτε σφοδρότατα καθ' ἡμῶν πνεύσαντος, καὶ τοιαῦτα ἐπιδειξαμένου κατά τε τῶν ἐκκλησιῶν καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ. ὁποῖα οὔτε ἀπὸ γραφῆς οὔτε μὴν ἐκ παραδόσεως ἀρχαίων τις ἐμνημόνευσεν. ταῦτα δέ φαμεν, ἐπεὶ τάχα δόξειεν ἄντικρυς κατὰ τὸν ἐνεστῶτα διωγμὸν τἀναντία συμβεβηκέναι τοῖς εἰρημένοις. διὰ τὸ μηδὲ ἄθροισμα νῦν συνεστάναι δοκεῖν, μήτε τὸν κανόνα τῶν τῆς ἐκκλησίας ἀρχόντων*), also zwischen 303 und 311 (schwerlich darf man bis 313 gehen). Nach I, 1 aber waren damals schon die „*Χρονικοὶ Κανόνες*" verfaßt (*Ἱστέον δ' ὡς πρὸ τῆς παρούσης ὑποθέσεως Χρονικοὺς συντάξαντες Κανόνας, ἐπιτομήν τε τούτοις παντοδαπῆς ἱστορίας Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων ἀντιπαραθέντες τὴν Μωυσέως καὶ τῶν ἐξ αὐτοῦ προφητῶν ἀρχαιότητα δι' αὐτῶν παρεστήσαμεν. οἷς τὴν μετὰ χεῖρας σποράδην ἀκόλουθον ὑπολαμβάνοντες, εἰκότως μετ' ἐκείνην ἐπὶ τὴν παροῦσαν ἐληλύθαμεν πραγματείαν*). Die *χρονικοὶ κανόνες* sind also erst-

malig nicht später als um das J. 303 ediert worden; da uns nun Hieronymus in seiner Übersetzung und Fortführung der Chronik berichtet, Eusebius habe dieselbe bis zum J. 325 geführt, so folgt, daß Eusebius eine zweite Ausgabe derselben nach zwanzig Jahren veranstaltet hat. Es liegt indes (trotz entgegenstehender Behauptungen) kein Grund vor, in der zweiten Ausgabe eine Bearbeitung der ersten und etwa im Armenier die Übersetzung der ersten zu sehen[1]. Die Abweichungen des Armeniers von Hieronymus (und den Syrern) sind sämtlich nicht so beschaffen, daß sie auf eine andere Vorlage schließen lassen, vielmehr sind sie dem Übersetzer und der Überlieferung zur Last zu legen. Man wird anzunehmen haben, daß Eusebius seine Chronik für die JJ. c. 303—325 lediglich fortgeführt hat (wobei natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß er an einigen früheren Stellen Diorthosen anbrachte).

Auf Grund desselben Materials, aus dem die Chronik auferbaut ist — eine staunenswert umfangreiche Exzerptensammlung, die in den JJ. 285—303 angelegt worden sein muß[2] —, hat Eusebius die „Kirchengeschichte" (der Chronik nachfolgend, s. d. Praef. zur KG.) gestaltet. Ist die Chronik insofern detaillierter, als sie nach Jahren (Regentenjahren, die auf Jahre Abrahams reduziert sind) die Ereignisse gibt, während sich die KG. in der Regel auf Kaiserregierungen als Faden für die Darstellung beschränkt, so ist die KG. die viel ausführlichere, weil sie zahlreiche Exzerpte wörtlich bringt, während sich die Chronik fast ohne Ausnahme mit der kürzesten Regeste begnügt. Die KG. muß aber, ganz wie die Chronik, zweimal ediert, bez. ediert (mindestens niedergeschrieben) und dann (mehrmals) fortgeführt worden sein. Der Prolog zur KG. zeigt nämlich klar, daß, als er geschrieben wurde, die Toleranzedikte von 313 und 311 noch nicht erlassen waren. Er hätte anders gestaltet sein und hätte den Triumph mit Posaunenstößen zum Ausdruck bringen müssen, wenn er schon eingetreten wäre. Diesen Triumph kann man doch nicht in den Worten sehen (Prolog § 3): *καὶ τὴν ἐπὶ πᾶσιν ἵλεω καὶ εὐμενῆ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀντίληψιν.* Diese Worte scheinen mir viel zu schwach, um ihn zu schildern, und beziehen sich überhaupt nicht nur auf die letzte Zeit, sondern

1) Dies ist schon deshalb ausgeschlossen, weil der Armenier (das letzte Blatt fehlt) auch bis z. J. 325 gegangen ist, s. Schoene, Chronogr. I p. 71. 131. Man müßte also drei Ausgaben annehmen, nämlich zwei nach dem J. 325.

2) Um 303 existierte also auf der Bibliothek zu Cäsarea (1) ein genauer Katalog der Handschriften, (2) eine unter historischen und apologetischen Gesichtspunkten gemachte und geordnete Exzerptensammlung — beides von Eusebius oder unter seiner Direktion veranstaltet.

auf die ganze kirchengeschichtliche Periode[1]. Was der Prolog nahe legt, bezeugen die sieben ersten Bücher und namentlich der Schluß des siebenten mit Deutlichkeit. Vergleicht man den Prolog (mit der Ankündigung: *πηλίκοι κατὰ καιροὺς τὸν δι' αἵματος καὶ βασάνων ὑπὲρ τοῦ θείου λόγου διεξῆλθον ἀγῶνα, τά τ' ἐπὶ τούτοις καὶ καθ' ἡμᾶς αὐτοὺς μαρτύρια*) mit dem Schluß des 7. Buchs und wiederum mit dem 8. (bis c. 13, 7), so ergibt sich folgende Situation als die wahrscheinlichste. Als Eusebius die Niederschrift der KG. unternahm, war der Befehl zur Niederreißung der Kirchen schon gegeben und waren bereits unter seinen Augen Martyrien (die Martyrien der ersten Jahre) erfolgt, aber den Eindruck, daß es sich um ein Unerhörtes handle, um eine Verfolgung, wie sie die Kirche noch nie erlebt hatte, hatte er, wie es scheint, noch nicht. Er gedachte in 7 Büchern sein Werk auszuführen und am Schluß des 7. Buches die Niederreißung der Kirchen und die Martyrien der Gegenwart zu verzeichnen. Als er sich aber dem Abschluß des 7. Buches näherte, war die Situation eine andere geworden, d. h. sie hatte sich als die schrecklichste Leid- und Notlage enthüllt; denn das 7. Buch, welches den Tod des Pamphilus und die Abfassung der Vita Pamphili voraussetzt (VII, 32, 25), ist einige Zeit nach dem Februar 309, aber noch vor dem Toleranzedikt (313) geschrieben[2]. Es war nun nicht mehr möglich, den anfänglichen Plan auszuführen und das Ganze in 7 Büchern zu beendigen. Aber der ursprüngliche Plan und zugleich die Tatsache, daß derselbe bald nach dem J. 303 zur Ausführung kam, schimmert noch in der Schlußbemerkung zum 7. Buche deutlich durch (VII. 32. 32): *Ἐν τούτοις τὴν τῶν διαδόχων περιγράψαντες ὑπόθεσιν. ἀπὸ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν γενέσεως ἐπὶ τὴν τῶν προσευκτη-*

1) Hält man es trotzdem für wahrscheinlich, daß die Worte auf die Toleranzedikte gehen, so müßte man sie ausscheiden, d. h. als später von Eusebius hinzugesetzt erklären; denn (s. oben im folgenden) die Ausführung der ersten 7 Bücher der KGesch. zeigt klärlich, daß sie konzipiert sind, als die Kirche noch nicht den Frieden hatte. — Ich glaube noch Spuren davon wahrnehmen zu können, daß der Plan zur KGesch. noch vor dem Ausbruch der großen Verfolgung entworfen ist und daß daraus allerlei Inkonzinnes erklärt werden muß, was sich in der Anlage findet. Doch kommt man über Probabilia hier nicht hinaus.

2) Dafür gibt es noch einen schlagenden Beweis. In h. e. VII, 18 erzählt E. von der Statue, die von dem blutflüssigen Weibe in Paneas errichtet worden sei, und die er selbst gesehen habe. Im Komment. zu Lukas erzählt er dies auch (Migne, Ser. Gr. T. 24 p. 542), fügt aber hinzu: (*τοῦτον τὸν ἀδριάντα τοῦ Ἰησοῦ εἰκόνα φέρειν ἔλεγον*), *ὃν Μαξιμῖνος τῆς ἑαυτοῦ δυσσεβείας πάρεργον ἐποιήσατο.* Maximin hat die Statue beschimpft oder gar niederlegen lassen (sie ist später wiederaufgerichtet und von Julian abermals niedergerissen worden). Dies war aber damals, als Eusebius die KGesch.

ρίων καθείρεσιν εἰς ἔτη συντείνουσαν πέντε καὶ τριακόσια[1], *φέρε ἐξῆς τοὺς καθ' ἡμᾶς τῶν ὑπὲρ εὐσεβείας ἀνδρισαμένων ἀγῶνας, ὅσοι τε καὶ πηλίκοι γεγόνασι, καὶ τοῖς μεθ' ἡμᾶς εἰδέναι διὰ γραφῆς καταλείψωμεν.* Eusebius schloß nun (im J. 312, als er in Ägypten weilte; denn in diesem Jahre befinden wir uns höchst wahrscheinlich) Buch VIII, c. 1—13, 7 an die sieben ersten Bücher unmittelbar an; denn hier ist ein deutlicher Einschnitt. Hierauf verfaßte er die Schrift über die palästinensischen Märtyrer, unmittelbar nach dem großen Umschwung im J. 313. Er gedachte zuerst sein kirchengeschichtliches Werk dadurch zu ergänzen, daß er einen Auszug aus jener Schrift ihm beigab, und verfuhr so[2]. Aber das genügte ihm nicht; er entschloß sich, die KGeschichte fortzuführen, indem er VIII, 13, 8—VIII, 16 und IX hinzufügte (Benutzung von Lactant., de mort. persec.). Dies geschah nicht später als im J. 313/4; denn am Schluß von Buch IX erscheinen Konstantin und Licinius noch im tiefsten Frieden[3]. Nach c. elf Jahren endlich fügte Eusebius auf den Wunsch des Paulinus von Tyrus noch das 10. Buch hinzu. Welche Diorthosen bei diesen Zusätzen in bezug auf den Text der älteren Bücher vorgenommen worden sind und wie sich in der Zeit des Wachstums der KGeschichte Neubearbeitung und Edition verhalten haben, kann nicht mehr ermittelt werden. Das Ergebnis ist folgendes:

Nicht später als bald nach 303 erste Niederschrift und wohl auch Edition der Chronik[4].

c. 303—5 Eclogae Prophet.

c. 305—312/3 Arbeit an der KGeschichte, die nach dem ursprünglichen Plan 7 Bücher umfassen sollte.

---

schrieb (d. h. Buch VII), noch nicht geschehen. Die Kunde von dem Ereignis hätte, wenn es schon eingetreten gewesen wäre, zu Eusebius kommen müssen, da die Statue ohne Zweifel in ganz Palästina den Christen bekannt war. Also ist Buch VII der KGesch. geschrieben, bevor Maximin alle seine Greuel erfüllt hatte.

1) So zählt Eusebius, nach unserer Zeitrechnung sind es 303.

2) Warum er sich nicht mit der längeren Form begnügte, da er das Werk doch nicht organisch mit der KGesch. verbunden hat, ist dunkel. Vielleicht erschien ihm die längere Form zu intim und spezifisch auf Palästinenser berechnet. Fragen, die das Verhältnis der beiden Formen sonst noch erweckt und die die Fassung der kürzeren Form hervorruft, muß ich beiseite lassen. Auch das Problem, welches ein Blatt bietet, welches in einigen Mss. dem 8. Buch folgt, soll hier nicht behandelt werden.

3) Die Bemerkungen gegen Licinius IX, 9, 1. 12 können demnach nur spätere Zusätze des Eusebius vom J. 325 sein.

4) Dies folgt, da die Chronik der KGesch. (nach der Praefatio der letzteren) vorhergegangen ist, aus dem chronologischen Ansatz für die KGesch.

307—309 Biographie des Origenes (zusammen mit Pamphilus).
309—312 Biographie des Pamphilus.
312/3 Buch I—VII und Buch VIII, 1—13, 7 sind abgeschlossen[1].
313 De mart. Palaest. in beiden Ausgaben[2]; die kürzere (spätere) ist für die Leser der KGeschichte bestimmt.
313/4 Buch VIII, 13, 8—VIII, 16 und Buch IX.
Zwischen Ende 324 und den ersten Monaten 325 Buch X, Gesamtausgabe der KGeschichte in 10 Büchern[3], gleichzeitig Fortführung der Chronik bis 325[4].

6a) Über das Leben Konstantins (4 Bücher).
6b) Konstantins Rede an die h. Versammlung.
6c) Tricennatsrede an Konstantin.

Das große Enkomium auf K. (nicht „*Βίος*“) ist nach dem Tode des Kaisers und der Deklaration der drei Söhne als Augusti (IV, 68), also nach dem September 337 (der term. ad quem ist der Tod Eusebius' im J. 339 oder 340) abgefaßt. Neue Studien brauchte Eusebius für das Werk nicht zu machen; die Aktenstücke lagen

1) Genannt hat Eusebius von seinen eigenen Werken in der KGesch. (1) die Chronik (I, 1), (2) die Eclog. proph. (I, 2, 27), (3) die Sammlung der alten Martyrien (öfter), (4) die Apologia pro Orig. (VI, 23. 33. 36) — also ist das 6. Buch nicht vor 309 geschrieben —, (5) die Vita Pamphili (s. o.).

2) Daß beide Ausgaben, die nur syrisch vollständig (aber auch in großen griechischen und lateinischen Fragmenten) erhaltene längere (Cureton, 1861) und die kürzere, von Eusebius selbst sind, ist höchst wahrscheinlich.

3) Um Crispus willen, der am Schluß des Werkes genannt und gefeiert wird, kann die Abfassung nicht nach Sommer 326 gesetzt werden. Die Katastrophe des Licinius ist noch erwähnt (323/4), das nicänische Konzil und die Tricennalien Konstantins (Juni 325) nicht.

4) Brieger in d. Ztschr. f. KGesch. Bd. 3 S. 586ff. Overbeck, Über die Anfänge der Kirchengeschichtsschreibung, 1892. Viteau, De Eusebii Caes. duplici opusc. *περὶ τῶν ἐν Παλ. μαρτυρησ.*, 1893. Derselbe, La fin perdue des martyrs de Palestine in Compte rendu du III. Congrès scientif. internat. des Catholiques, 1895. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. II, 1 S. 1ff., 1897. Heinrici, Das Urchristentum in der KGesch. des Eusebius, 1894. Halmel, Die Entstehung der KGesch. des Eusebius, 1896. Derselbe, Die palästin. Märtyrer des Eusebius von Cäsarea, 1898. Violet, Über die paläst. Märtyrer in d. Texten und Unters. Bd. 14 H. 4, 1896. Acta Bolland. T. 17, 1898, p. 113ff. (drei wichtige Fragmente aus der längeren Fassung der Mart. Pal.). Mancini, Della compos. della Hist. Eccl. di Eusebio in d. Stud. storici, T. VI, 1897, p. 321ff. Salmon, Chronicle of Eus. im Diction. of Christ. Biogr. Vol. III p. 348ff. Mommsen, Über den Oxforder Kodex der Chronik des Hieron. im Hermes Bd. 24 (1889) S. 393ff. Derselbe, ebendort Bd. 30 (1895) S. 321ff. [Nachweis, daß die Handschrift der Chronik von Etschmiatzin die Vorlage der übrigen ist]. Schöne, Die Weltchronik des Eusebius in ihrer Bearbeitung durch Hieron., 1900. Die Prolegg. von Schwartz zu seiner maßgebenden Edition der Kirchengeschichte (bisher l. I—V erschienen) stehen noch aus.

bereit, und aus seinen älteren Werken konnte er ganze Partien abschreiben (s. die Ausgabe Heikels, p. XXVIII ff.). Das Werk wird wohl sehr bald nach dem Tode des Kaisers erschienen sein, also wohl im J. 338; nach ihm hat E. noch die Tricennatsrede (s. unten) samt Zubehör publiziert. Die älteren und neueren Zweifel an der Echtheit der Aktenstücke (am radikalsten Crivellucci, Della fede storica di Eusebio, 1888) oder an ihrer Integrität (Victor Schultze in der Ztschr. f. KGesch. Bd. 14, 1894, S. 503ff.) sind von Seeck (Ztschr. f. KGesch. Bd. 17, 1896, S. 52ff., Bd. 18, 1897, S. 321ff.) zum Teil, durchgreifend und abschließend von Heikel (a. a. O. p. LXVIff.) widerlegt worden[1]. Es lohnt nicht, auf sie zurückzukommen. Ich selbst bin an der Echtheit niemals irre geworden.

Die „Rede an die h. Versammlung", die Euseb., Vit. Const. IV, 32 angekündigt hat (als Appendix) und die sich in den Mss. wirklich findet, hat Heikel (a. a. O. p. XCI ff.) dem Konstantin (und dem Eusebius) abgesprochen[2]. Ich habe in den sorgfältigen Ausführungen Heikels auch nicht ein wirklich beachtenswertes, geschweige

1) Daß die Aktenstücke größtenteils Übersetzungen sind (nicht von Eusebius selbst, wie Heikel sehr wahrscheinlich gemacht hat), darf man natürlich nicht vergessen. — Über ein Bruchstück einer Rede Konstantins, über die Eusebius nur kurz referiert hat (Vita Const. IV, 55), s. meine Bemerkungen in der Theol. Litztg. 1902 Kol. 374f. zu Mercati, Alcuni Reliquie Liturgiche Ambrosiane e Romane con un excursus sui frammenti dogmatici Ariani del Mai (Studi e Testi Nr. 7), 1901. Der historische Wert der Vita Const., die man — es ist noch nicht lange her — in den tiefsten Abgrund verwiesen hat, ist sehr groß. Was man abzuziehen hat, ist leicht zu erkennen. Daß Eusebius als Historiker hier ein anderer geworden ist, als der er bei Abfassung der KGeschichte war, ist eine grundlose Annahme; nur ist unser Werk kein historisches, sondern es enthält Historica. Es ist nur eine faktische, nicht eine beabsichtigte Fortsetzung der KGeschichte. Überschlägt man, was ein „Enkomium" damals bringen und wie es reden mußte, und erwägt man, was Konstantin der Kirche geleistet hat, so wird man in Eusebius nicht mehr das Muster eines skrupellosen Schmeichlers sehen. Über die Grenzen des Eusebius als Historiker hat Lightfoot im Dict. of Christ. Biogr. III p. 325f. das Beste gesagt — den Vorwurf, er sei ein zu milder Richter, kann man ihm nicht machen.

2) Rossignol (Virgile et Constantin le Grand, Paris 1845) suchte Eusebius als Verfasser zu erweisen, Mancini (Studi storici Vol. III, 1894, p. 92ff. 207ff.) hielt sie für eine nacheusebianische Fälschung, Victor Schultze erklärte sie für interpoliert (zugleich für eine Übersetzung), Seeck (Ztschr. f. KGesch. Bd. 18, 1897, S. 342) hielt die gegen die Echtheit vorgebrachten inneren Gründe nicht für durchschlagend. Jülicher (Theol. Litztg. 1902 Nr. 6) hat Heikel beigestimmt, der die „Rede" nach der 1. Hälfte des 5. Jahrh. ansetzen will. — Nicht bekannt geworden ist mir Franchi de' Cavalieris Abhandlung: „Di un frammento di una Vita di Constantino" in den Studi e Documenti di storia e diritto Bd. 18 (1897) p. 89ff., welche von Ehrhard (Die altchristl. Litt. 1900, S. 551) genannt wird. Mit der eusebianischen Vita Const. hängt das Fragment wohl nicht zusammen.

zwingendes Argument gegen die Echtheit gefunden, dagegen eine recht stattliche Anzahl von Merkmalen, die auf die Zeit Konstantins, ja auf seine Persönlichkeit vorzüglich passen. Die seltsam mangelhafte Bibelkenntnis schließt einen hohen Kleriker aus, das Material und die Anschauungen — das hat namentlich Schultze mit Recht hervorgehoben — zeigen die frappierendste Verwandtschaft mit Lactantius (und zwar mit den Div. instit. und mit De mort. persec.) — wo kommt später dergleichen vor? —; die gleichsam schwebende Philosophie ist ganz die Philosophie vornehmer, apologetisch gerichteter Dilettanten; das Christentum der Rede ist die Spezies von Christentum, die wir für Konstantin teils vermuten, teils beweisen können. Wendland (Berliner Philol. Wochenschr. 1902, Nr. 8) hat dieselben Eindrücke gewonnen und sie zum Teil im Detail begründet. Man darf daher diese Rede — eusebianisch ist sie gewiß nicht — mit Fug für konstantinisch halten, natürlich in der Einschränkung, in der es überhaupt längere Reden von Monarchen giebt, d. h. sie werden in der Kanzlei vorbereitet und nachträglich in der Kanzlei redigiert. Der Autoranspruch des Kaisers kann trotzdem groß sein und ist es in diesem Falle allem Anschein nach.

Die Tricennatsrede an Konstantin (Heikel, l. c. S. CIV ff.) ist im kaiserlichen Palaste zu Konstantinopel im Jahre 335, 25. Juli (Vita IV, 46) gehalten worden. L. c. teilt Eusebius mit, er werde eine bereits niedergeschriebene Beschreibung der Märtyrerkirche mit der Tricennatsrede verbinden und edieren. Diesen Plan hat er nicht durchgeführt. Dagegen hat er mit der Tricennatsrede (c. 1—10) ein anderes Stück (c. 11—18) verbunden (und einen Prolog vorgesetzt), das sich aufs engste mit der „Theophanie" berührt und in der hier besten Handschrift die Überschrift „*Βασιλικός*" trägt (cf. c. 11 init.). Diese Rede ist (c. 11, Heikel, p. CV) in Jerusalem gehalten. Eusebius hat wohl nachträglich bemerkt, daß die Zusammenschweißung der Beschreibung einer Märtyrerkirche und der Tricennatsrede untunlich sei; er hat daher nicht jene, sondern nur eine damals in Jerusalem gehaltene Rede mit dieser verbunden und zusammen ediert. Doch scheint die Tricennatsrede auch besonders von ihm herausgegeben worden zu sein. Ähnlich so auch Wendland a. a. O.

7) Adversus Hieroclem[1].

Hierokles war zur Zeit der Verfolgung erst Statthalter in Bithynien, dann in Ägypten. Dort ist Eusebius später selbst Augen-

1) *Πρὸς τὰ ὑπὸ Φιλοστράτου εἰς Ἀπολλώνιον τὸν Τυανέα διὰ τὴν Ἱεροκλεῖ παραληφθεῖσαν αὐτοῦ τε καὶ Χριστοῦ σύγκρισιν. — Πρὸς τοὺς ὑπὲρ Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως Ἱεροκλέους λόγους.*

zeuge seiner Grausamkeiten gewesen. Aber dieser Statthalter hat auch mit der Feder die Christen angegriffen („Ὁ Φιλαλήθης“ [πρὸς Χριστιανούς], s. Lactant., Div. Inst. V, 2; das Pamphlet, das den Apollonius gegen Christus ausspielte, war in Palmyra geschrieben [1]). Das Werk ist nicht erhalten, wohl aber Eusebius' (nicht umfassende, sondern nur partikulare) Gegenschrift. Sie ist vor Eusebius' Aufenthalt in Ägypten verfaßt; denn Eusebius hätte es in dem Buche doch erwähnt, wenn er seinem Gegner in derselben Provinz gegenübergestanden und seine Wirksamkeit beobachtet hätte. Sie ist aber wohl überhaupt vor dem Ausbruch der großen Verfolgung im J. 303 verfaßt; denn Hierokles ist zwar als ein hoher Staatsbeamter (c. 20), nicht aber als Verfolger charakterisiert, und von der Verfolgung ist überhaupt nicht die Rede. Aus Lactant., l. c., folgt nicht notwendig, daß Hierokles erst nach dem Ausbruch der Verfolgung geschrieben hat. Mir scheint Eusebius' Schrift, die sich sehr merkbar von seinen anderen Werken unterscheidet, eine Jugendarbeit zu sein, die zwar nicht die Gelehrsamkeit, wohl aber die Gravität der späteren Zeit vermissen läßt und gezierter geschrieben ist als die späteren Werke. Eusebius selbst hat sie, wenn ich nichts übersehen habe, später niemals zitiert, obgleich die Gelegenheit dazu nicht fehlte.

8) Adversus Porphyrium (25 Bücher).

Von diesem umfangreichen Werke, das fast spurlos untergegangen ist [2], gilt dasselbe, was vom vorigen gesagt ist: Eusebius selbst hat es niemals zitiert, so oft er auch den Namen des Porphyrius genannt hat. Auch dieses Werk wird daher nicht etwa eines seiner letzten gewesen sein [3] — nach dem Siege des Christentums hatte Eusebius am wenigsten Grund, sich ausführlich mit Porphyrius zu beschäftigen —, sondern eines seiner frühesten. Porphyrius, der sein Landsmann und älterer Zeitgenosse war und

1) S. Duchesne, De Macario Magn., Paris 1877, p. 11. Eusebius behauptet (c. 1), das Werk des Hierokles sei nach Inhalt und Ausdruck ein unverschämtes Plagiat an älteren Schriften, besonders an Celsus.

2) Ein neues Fragment bei von der Goltz, Texte u. Unters. Bd. 17 H. 4 S. 41f. — Hier mag auch folgende Eintragung in einem (im Kod. 1280 saec. XVII. stehenden) Katalog von Iwiron (Athos), der im 1. Teil dieses Werkes noch nicht erwähnt worden ist, ihre Stelle finden (Meyer in d. Ztschr. f. KGesch. Bd. 11 S. 156): *εὐσεβίου τῆς καισαρείας βίβλος περὶ τῆς τῶν εὐαγγελίων διαφω(νίας) — εἰς τὸν προφήτην ἡσαΐαν λόγοι τ. κοντά* [sic] — *πορφυρίου λόγοι λ'* [sic] — *τοπικὸν λογος α' — ἀπολογία ὑπὲρ ὠριγένους — περὶ βίου παμφίλου τοῦ μάρτυρος λόγοι γ' — περὶ μαρτυρίου — εἰς τοὺς ρν' ψαλμοὺς ὑπομνήματα.*

3) Das ist die Meinung des Valesius.

den Eusebius auch als Zeitgenossen behandelt (h. e. VI, 19; Praepar. I, 9, 20; IV, 6, 2; V, 2, 9), hatte einst in Cäsarea gelebt und dort üble Erfahrungen mit den Christen gemacht (Socrat., h. e. III, 23), nachdem er ihnen eine Zeitlang (ob als Zuhörer des Origenes?) näher gestanden hatte. Seine bitteren Angriffe auf das Christentum und speziell auf Origenes zu widerlegen, muß dem Verehrer des Origenes und Cäsareenser Eusebius auch als eine lokalpatriotische Ehrenpflicht erschienen sein. Noch vor 300 wird er das Werk geschrieben haben, das ihm aber später selbst nicht mehr genügte — wie soll man sonst das Schweigen über dasselbe erklären, während Eusebius so oft (s. die KGesch., die Praeparatio, auch die Demonstr. III, 7, 1, p. 134) aus Porphyrius zitiert?

9) Praeparatio evangelica (*Εὐαγγελικὴ Προπαρασκευή*), (15 Bücher).
10) Demonstratio evangelica (*Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις*). (20 Bücher).

Diese beiden großen Werke — von dem zweiten fehlen uns die letzten 10 Bücher bis auf ein Fragment des 15. — gehören zusammen und sind dem Bischof Theodotus von Laodicea Syr.[1] gewidmet. In Praep. X, 9, 11 sind die *Χρονικοὶ κανόνες* zitiert; aber da wir nicht wissen, welche Ausgabe gemeint ist (s. oben), nützt uns dies Argument nichts für die Zeitbestimmung[2]. In Praep. XII, 10, 7 lesen wir: *ἀλλὰ καὶ εἰσέτι δεῦρο οἱ γενναῖοι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν μάρτυρες καθ' ὅλης τῆς ἀνθρώπων οἰκουμένης οὐ τὸ δοκεῖν, ἀλλὰ τὸ εἶναι δίκαιοί τε καὶ εὐσεβεῖς ἀσκοῦντες κτλ.* Diese Worte können nicht vor 303 und nicht nach 313 geschrieben sein. Aber auch nach Demonstr. III, 5, 78 herrscht die bitterste Verfolgung[3]. Dagegen nach Demonstr. V, 3, 11 herrscht ein blühender Friedenszustand: *Τίς δῆτα οὖν ὀφθαλμοῖς ὁρῶν ἐν μέσαις ταῖς πόλεσιν, ἔν τε κώμαις καὶ χώραις, καθ' ὅλης τε τῆς οἰκουμένης, ἀνθούσας τὰς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐκκλησίας, τούς τε πρὸς αὐτοῦ κυριευομένους λαούς, καὶ μυρίανδρα πλήθη τῶν αὐτῷ καθωσιωμένων κτλ.*, und

1) Bekannter Arianer; er wurde während der Verfolgung Bischof von Laodicea (Euseb., h. e. VII, 32) und war es jedenfalls noch im J. 335.

2) Ebensowenig nützt die perplexe Beobachtung, daß in Demonstr. VII, 3, 18 die Quaestiones ad Stephanum zitiert werden, während in diesen (p. 912) Demonstr. I, 3 zitiert wird. S. darüber unten.

3) *Ὅ* [scil. die Verfolgungen durch Könige etc.] *καὶ ἔστιν εἰς δεῦρο θεωροῦντας ἐνεργούμενον, καταπλαγῆναι τὴν πρόρρησιν. ἡ γὰρ τοῦ Ἰησοῦ ὀνόματος ὁμολογία τοὺς θυμοὺς εἴωθεν ἐκκαίειν τῶν ἀρχόντων. κἂν μηδενὶ γὰρ φαῦλον ᾖ πεπραγμένον τῷ τὸν Χριστὸν ὁμολογοῦντι, κολάζουσιν ὁμοίως αἰκιζόμενοι διὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ὡς πάντων ἀνοσιουργῶν χαλεπωτέρους, κτλ.*

in Demonstr. VI, 20, 17 ist die Katastrophe, die über die Verfolger der Christen in Ägypten hereingebrochen war, vorausgesetzt: *ἔστι δὲ ἐπὶ τούτοις τοὺς Αἰγυπτίους πάντας τοὺς εἰδωλολάτρας, τό τε ἐνεργοῦν ἐν αὐτοῖς τῆς εἰδωλολατρείας πνεῦμα, συνιδεῖν ταραττομένους εἰσέτι νῦν καὶ πολλὰ μὲν βουλευομένους κατὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ διδασκαλίας, ὡς ἂν σέβοιεν αὐτὴν καὶ ἐξ ἀνθρώπων ἀφανίσοιεν, διασκεδαννυμένους δὲ ὑπὸ τοῦ θεοῦ.* Somit ist die Praeparatio und die Demonstr. I–III (IV) vor d. J. 313, Demonstr. V (IV) ff. aber nach diesem Jahre geschrieben. Es ist auffallend, welch eine große Zahl gewichtiger Werke von Eusebius während der Verfolgung (303—313) verfaßt worden ist. Es läßt sich das nur so erklären, daß die Vorarbeiten — ein ungeheures, geordnetes Zettelmaterial — fertiggestellt waren und daß er diese mit verhältnismäßig leichter Mühe zu Büchern zu verarbeiten vermochte. Das zeigt aufs neue, daß seine großen Vorarbeiten in die JJ. 285—302 fallen müssen und daß man daher bei vielen seiner Bücher gar nicht sagen kann, wann sie begonnen worden sind[1].

11) Praeparatio Ecclesiastica (*Ἐκκλησιαστικὴ Προπαρασκευή*), (? Bücher).

12) Demonstratio Ecclesiastica (*Ἐκκλησιαστικὴ Ἀπόδειξις*), (? Bücher).

Über diese verlorenen Werke läßt sich nichts sagen, als daß sie wohl nach der Praepar. et Demonstr. Evangelica abgefaßt sind. Dies wäre freilich anders, wenn Lightfoot (l. c. S. 331 f.) recht haben sollte, daß Praepar. ev. I, 3, 12 die Demonstr. eccl. gemeint sei und daß demgemäß Theophan. lib. 4 dieser verlorenen Schrift entspreche.

13) *Ἐλέγχου καὶ Ἀπολογίας λόγοι β'.*

Dies verlorene Werk lag dem Photius in zwei Ausgaben (die zweite 4 Bücher umfassend) vor, die Zeit ist unbekannt.

14) *Θεοφάνεια* (5 Bücher).

Dieses in einer wohl gleichzeitigen syrischen Übersetzung erhaltene Werk (viele griechische Fragmente) ist durch die zahlreichen Selbstplagiate, die Eusebius auch sonst liebt, besonders bemerkenswert (s. vor allem die Tricennatsrede [d. h. in erster Linie den *Βασιλικός*, der ihr angehängt ist] und die Demonstr. evang.,

1) Zum Text der Praepar. s. Heikel, De Praepar. ev. Eusebii edendae ratione quaestiones. Helsingfors 1888. Eine neue kritische Ausgabe der Praeparatio von Gifford in 4 Bänden mit englischer Übersetzung und Noten ist soeben in London (1903) erschienen. Die Demonstratio ist bisher von der Kritik und der geschichtlichen Wissenschaft stark vernachlässigt worden.

auch die Praep.). Daß das Verhältnis nicht umzukehren ist, hat Lightfoot (l. c. S. 333) in bezug auf Praepar. und Demonstr. gezeigt. In bezug auf die Tricennatsrede, d. h. den „*Βασιλικός*“ — die eigentliche Tricennatsrede hat nur weniges mit der „Theophanie“ gemein, s. Heikel, a. a. O. S. CVI — wird aber die Priorität der „Theophanie“ anzunehmen sein, und es erscheint die Hypothese Lightfoots, beide Werke seien gleichzeitig bez. die Theophanie sei noch nicht ediert gewesen, unnötig. Gewiß gehörte die „Theophanie“ zu den späteren Werken Eusebs (gegen Lee), wenn man sie auch nicht mit Sicherheit zu den letzten rechnen darf. Der volle, seit Jahren errungene Sieg des Christentums ist überall vorausgesetzt; Eusebius zitiert das Werk niemals, und das Bestehen des unzüchtigen Kultus in Balbek ist trotz Vita Const. III, 58 kein sicheres Argument für die Abfassung vor dem Edikt Konstantins gegen jenen Kultus. Die Schrift scheint nicht abgeschlossen zu sein, und das könnte man als Argument für die Annahme, sie sei das letzte Werk Eusebs, verwerten. Allein das wäre ein sehr unsicheres Argument. Eine neue Ausgabe von Greßmann ist im Druck.

15) *Περὶ τῆς τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν πολυπαιδίας.*

Dieses verlorene, von Basilius M. (De spiritu s. 29) zitierte Werk ist in der Demonstr. I. 9 fin. und Praepar. VII, 8, 29 zitiert und charakterisiert (es handelt nicht von den „Geschlechtsregistern“, wie Preuschen, Teil I dieses Werkes S. 572 irrtümlich angibt). Es ist (s. die Abfassungszeit der Praeparatio) entweder am Anfang der Verfolgungszeit oder schon früher verfaßt worden.

16) Bibel-Handschriften.

Die Bibelhandschriften, denen Pamphilus seine Sorge zuteil werden ließ, haben auch die des Eusebius erfahren. Über Verbreitung der codices ab Origene elaborati durch beide s. Hieron., Praefat. in Paralip. Über Eusebius' Sorge für Bibelabschriften (auf Geheiß Konstantins) s. Vita Const. IV, 36f. Preuschen meint, es habe sich a. a. O. nicht um ganze Bibeln, sondern um Lektionarien gehandelt[1].

17) Die Sektionen und Canones zu den Evangelien.

Wann diese, dem Karpianus gewidmete Arbeit (s. dazu Gwilliam in den Stud. Bibl. Oxf. Vol. II p. 241ff.) von E. gemacht worden ist, ist gänzlich unbekannt.

1) Für die Zurückführung des Cod. Vatic. (B) nicht auf Eusebius, sondern auf Athanasius haben sich Zahn (Gesch. des NTlichen Kanons I S. 73 u. sonst), Nestle (Einführung in d. N. T. 2. Aufl. S. 149) u. Rahlfs mit guten Gründen ausgesprochen, s. Athanas., Apol. ad Constant. 4.

18a) Übersetzung ethnologischer Termini der h. Schriften ins Griechische.

18b) Beschreibung des alten Judäa (vielleicht von Ebed-Jesu mißverstanden und genannt: „de figura mundi").

18c) Plan Jerusalems und des Tempels.

18d) *Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ.*

Nur das 4. Stück ist erhalten, und hier sind in der Vorrede die drei anderen genannt. Geschrieben waren sie auf Aufforderung des Paulin von Tyrus, dem sie auch gewidmet waren. Ob das Werk, in welchem sie zu einer Einheit zusammengeschlossen standen, noch mehr solcher selbständiger Stücke enthielt, ist nicht auszumachen. Hieronymus hat das 4. Stück bearbeitet und übersetzt, cf. Prokop bei Klostermann, Texte u. Unters. Bd. 12 H. 3 S. 10[1] und s. vor allem Klostermann, a. a. O. Bd. 23 H. 2 (1902). Nach Hieron. (Praef. z. s. Übers.) hat Eusebius das Buch über die hebr. Namen nach der Kirchengeschichte und nach der Chronik verfaßt. Woher wußte er das? Paulin von Tyrus ist im J. 328 Bischof von Antiochien geworden und nach 6 Monaten gestorben. Nach dem J. 328 kann unsere Schrift jedenfalls nicht verfaßt sein. Klostermann's Ausgabe ist im Druck abgeschlossen.

19) *Περὶ τῆς τοῦ βιβλίου τῶν προφητῶν ὀνομασίας.*

Die Zeit dieses übrigens nicht sicher echten Stückes ist unbekannt; die Untersuchungen über sein Verhältnis zu verwandten Stücken (Epiphanius, Chrysostomus) ist noch nicht abgeschlossen, s. Nestle, Marginalien und Materialien, 1893. Gehört das kurze Stück vielleicht zu den *Ἐκλογαὶ προφ.* bez. zur *Εἰσαγωγή*?

20) *Εἰς τοὺς ψαλμούς.*

Uber den Umfang dieses exegetischen Hauptwerkes Eusebs und die zweifellos zu ihm gehörigen Stücke muß man sich z. Z. noch des Urteils enthalten[2]. Mercati ist seit Jahren mit seiner Wiederherstellung aus den Katenen beschäftigt und hat auch mehrere Vorarbeiten zu demselben veröffentlicht, s. „Alcune note di Lett. Patrist." (Estrat. dai „Rendiconti" Ser. II Vol. 31, 1898: „L'ultima parte perduta del comm. d'Eusebio Caes. ai salmi" p. 4 ff.) und Studi e Testi T. 5, 1901. Die Abfassungszeit läßt sich einiger-

1) Hier sind 3 von den 4 BB. so betitelt: *αἱ κληρονχίαι — αἱ Ἑβραϊκαὶ ἑρμηνεῖαι — τὸ περὶ τοπικῶν ὀνομάτων.*

2) Es scheint zwei Formen des Werkes gegeben zu haben (s. Cyrill. Alex. bei Pitra, Anal. Sacra III p. 631). Origenes ist in großem Umfang abgeschrieben.

maßen bestimmen. In dem Kommentar zu Ps. 87, 10f. ist die Wiederauffindung des h. Grabes und der Bau der Basilika (doch braucht sie noch nicht fertig gewesen zu sein; im J. 335 wurde sie eingeweiht) vorausgesetzt. Der Kommentar gehört also (s. Vita Constant. III, 20ff. 28ff. IV, 45f.) der Zeit nach c. 330 an.

21) *Ὑπομνήματα εἰς Ἡσαΐαν* (15 [10] Bücher nach Hieron.).

Mit diesem großen Kommentar steht es ebenso wie mit dem Psalmen-Kommentar: er muß erst sicher hergestellt werden. Auch er ist in der definitiven Friedenszeit verfaßt, wie die Bemerkungen zu c. 44, 5; 49, 23; 23, 17 beweisen (die Berufung auf die Chronik zu c. 13, 17 läßt einen Schluß auf das Datum nicht zu). Die Note zu 49, 23 (*Αἱ δὲ τούτων ἀρχουσαι, δηλαδὴ αἱ καθ' ἕκαστον ἔθνος καὶ καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι τῇ ἀνωτάτω βασιλείᾳ διακονούμεναι τροφῶν δίκην ἐξυπηρετούμενοι τοῖς ἐνδεέσι τῆς ἐκκλησίας νεύματι βασιλικῷ τὰ σιτηρέσια χορηγοῦσαι αὐτοῖς*) hat die nächste Parallele zu Vit. Constant. IV, 28: *ταῖς δὲ ἐκκλησίαις τοῦ θεοῦ καθ' ὑπεροχὴν ἐξαίρετον πλεῖσθ' ὅσα παρεῖχεν, ὧδε μὲν ἀγρούς, ἀλλαχόθι δὲ σιτοδοσίας ἐπὶ χορηγίᾳ πενήτων ἀνδρῶν*[1].

22) Kommentar zu Lukas (??).

Die unter dieser Aufschrift veröffentlichten Bruchstücke — ob sie aber einem Lukas-Komm. angehören, ist sehr zweifelhaft; ein Teil ist jedenfalls der Theophanie zuzuweisen, s. Sickenberger, Lukaskatene des Nicetas in den Texten u. Unters. Bd. 22 H. 4, 1902 — zeigen, daß die Verfolgungen vorüber waren, als sie niedergeschrieben wurden; denn die Stellen, wo im Evangelium von Verfolgungen die Rede ist, deutet Eusebius nicht mehr auf die Gegenwart. Auch wird p. 542 (Migne T. 24) Maximin so erwähnt, daß man erkennt, er gehört der Vergangenheit an (s. oben S. 113f.). Die Bruchstücke verlangen noch eine kritische Sichtung und Untersuchung.

23) Kommentar zu I Kor.

Es ist trotz des Zeugnisses des Hieron. (ep. 49, 3) sehr ungewiß, ob E. einen Kommentar geschrieben hat; denn an derselben Stelle legt er auch dem Pierius (s. o. S. 69) einen solchen bei, der doch sicher keinen verfaßt hat.

---

1) Die in Katenen oder in der Überlieferung sich findenden Bruchstücke zu Proverb., Cant. Cant. (s. Zahn, Forsch. 2. Bd. S. 238ff.), Prophet., Daniel, Matth., Hebr. übergehe ich, da sie ganz unsicher sind.

24) *Περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων.*

Dieses Werk, welches aus zwei selbständigen Werken bestand (*Ζητήματα καὶ λύσεις εἰς τὴν γενεαλογίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν πρὸς Στέφανον*, 2 BB. und *Ζητ. κ. λύσ. εἰς τὴν ἀνάστασιν τοῦ σωτῆρος πρὸς Μαρῖνον*), ist in einer Epitome (die von Euseb. selbst herrühren kann, vgl. Mart. Pal.) vollständig, sonst in großen Bruchstücken erhalten. Das Problem, daß in Demonstr. VII, 3, 18 die Quaest. ad Stephanum zitiert werden, während in diesen (p. 912, Migne T. 22) Demonstr. I, 3 angeführt wird (s. o. S. 119), löst sich am einfachsten so, daß Demonstr. l. I älter, Demonstr. l. VII jünger ist als unser Werk[1]. Hiernach wird man nicht irren, wenn man (s. den Ansatz für die Demonstr.) unser Werk +313 ansetzt. Es ist bisher noch wenig durchforscht und ist doch sowohl eine Fundgrube patristischer Wissenschaft als auch eine besonders charakteristische Probe der Wissenschaft des Eusebius, ihrer Vorzüge und ihrer Grenzen.

25a) *Ἡ τοῦ καθόλου στοιχειώδης εἰσαγωγή.*

25b) (*Αἱ περὶ τοῦ Χριστοῦ*) *Ἐκλογαὶ προφητικαί.*

Die uns erhaltenen 4 Bücher *Ἐκλογαί* (vgl. zu Gaisfords Ausgabe Nolte in d. Tüb. Quartalschr. 1861 S. 95ff.) bilden das 6.—9. Buch eines großen Werkes unter dem Titel *Εἰσαγωγή* (über das 1.—5. u. 10. Buch lassen sich, da wir nur wenige Fragmente und Hinweise besitzen, nur Vermutungen aufstellen). Doch ist es möglich, daß nur die 5 ersten Bücher den Titel *Εἰσαγωγή* getragen haben. Die *Ἐκλογαί* sind nach I, 8 mitten unter den Schrecken der Verfolgung geschrieben, also zwischen 303 u. 311 (s. o. S. 111). Bereits in dem ersten Buch der KGesch. sind sie zitiert (I, 2, 27). Man wird also nicht irren (s. o. S. 114), wenn man die *Ἐκλογαί* auf 303—305 ansetzt. Das große Material für sie muß Eusebius früher gesammelt haben, und die ersten 5 Bücher der *Εἰσαγωγή* sind aller Wahrscheinlichkeit nach vor der großen Verfolgung verfaßt.

26) *Κατὰ Μαρκέλλου τοῦ Ἀγκύρας ἐπισκόπου* (2 Bücher[2]).

Die Zeit dieser augenscheinlich rasch entworfenen Schrift ist durch l. II c. 4 p. 114f. (ed. Gaisford) gesichert; sie ist nach der den Marcell verurteilenden Synode von Konstantinopel (335) verfaßt zur Rechtfertigung derselben, aber Marcell hatte auch ihn

1) Das Problem durch Hinweis darauf zu lösen, daß die Epitome das Zitat aus der Demonstr. bringt, dasselbe also nicht im Original gestanden zu haben braucht (Lightfoot p. 338), scheint mir minder wahrscheinlich.

2) Hier ist die Textgestalt bei Migne (Nolte) neben der bei Gaisford nicht zu übersehen.

selbst, den Eusebius, sowie den entschlafenen[1] Freund Paulinus von Tyrus [Antiochien] und den großen Origenes angegriffen (I, 4). Im J. 335 oder 336 hat Eusebius geschrieben; denn die Schrift scheint der Synode auf dem Fuß gefolgt zu sein.

27) *Πρὸς Μάρκελλον ἔλεγχοι περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας* (3 Bücher).

Dieses umfangreiche Werk, dem Bischof Flacillus von Antiochien (333—342) gewidmet (s. das Widmungsschreiben), knüpft I, 1 an das vorige an und ergänzt es durch scharfe Widerlegungen Marcells (in dem ersten sollte bereits die Darstellung der Lehre M.s eine Widerlegung derselben sein). Es ist die letzte große Arbeit Eusebs (337 oder 338 ediert), und er hat in ihm alle seine Kraft zusammengenommen, um den verhaßten, nach seiner Meinung in jeder Hinsicht haltlosen und gefährlichen Lehrtropus Marcells zu überwinden. Wie Athanasius in Arius, so hat Eusebius in Marcell den eigentlichen Widersacher und den Zerstörer der kirchlichen Theologie gesehen. Dieses Werk mußte notwendig das kleinere, vorangehende, welches nicht gründlich genug war, verdrängen, und so kennt Sokrates (h. e. I, 36; II, 20f.) nur dieses, nicht aber das erste, und bezeichnet es als „Bücher gegen Marcell". Auffallend ist es, daß Hieronymus und Photius über beide Werke schweigen. Daher ist das erste überhaupt nur handschriftlich bezeugt[2].

28) *Περὶ τοῦ πάσχα (μυστικὴ ἀνακάλυψις).*

Für Konstantin nach Vita IV, 35f. geschrieben zur Erklärung des Festes und sofort für ihn ins Lateinische (nicht von Eusebius selbst) übersetzt. Das erhaltene große Fragment macht es nicht wahrscheinlich, daß in dieser Schrift eine Ostertermin-Berechnung enthalten war; eine solche aber legt Hieron. dem Eusebius (de vir. inl. 61) bei: „Hippolytus usque ad primum annum Alexandri imp. XVI annorum circulum, quem Graeci *ἑκκαιδεκαετηρίδα* vocant, repperit et Eusebio, qui super eodem pascha XIX annorum circulum, i. e. *ἐννεακαιδεκαετηρίδα* composuit, occasionem dedit." Verfaßt ist die Schrift über das Passah (nach der Erwähnung in der Vita) im J. c. 334/5.

1) *πάλαι κεκοιμημένον.* Paulin war im J. 329 (oder 328 Ende) gestorben.

2) In den pseudoaugustinischen Quaest. in Vetus et Novum Testam., die der Zeit des Damasus von Rom angehören, heißt es qu. 125: „Memini me in quodam libello Eusebii, quondam egregii in reliquis, legisse, quia nec spiritus s. sciat mysterium nativitatis domini nostri Jesu Christi, et admiror tantae doctrinae virum hanc maculam spiritui s. inflixisse". Wo steht das bei Eusebius? Praepar. XI, 20 findet es sich nicht.

29) Über den Stern der Weisen.

Die (Teil I S. 585f., cf. Nestle in Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 36, 1893, S. 435ff., Hilgenfeld, a. a. O. Bd. 38, 1895, S. 447ff., Nestle, Materialien u. Marginalien 1893, S. 72) erwähnte, in einer syrischen Handschrift dem Eusebius beigelegte Abhandlung über den Stern der Weisen fußt auf der Chronik des Eusebius, ist aber nach Gutschmid und Nöldeke nicht von ihm. Ich selbst habe die Abhandlung nicht einsehen können. Sie ist ausgezeichnet durch eine sehr präzise und in sich harmonische Zeitbestimmung, nach welcher im J. 430 = 119 p. Chr., unter der Regierung Hadrians, im Konsulat des Severus und Fulgus, unter dem Episkopat des Xystus, Bischofs der Stadt Rom, die Geschichte von den Weisen aus dem Morgenlande „in [den Gedanken von] Männern, bekannt mit den h. Büchern sich erhoben hat, und durch die Mühen der großen Männer von verschiedenen Orten wurde sie vorgesucht und gefunden und geschrieben in der Zunge derer, welche diese Sorge trugen". Hinter diesen nicht durchsichtigen Worten scheint etwas Haltbares zu stecken und zwar etwas für die Ausgestaltung des Matthäus-Ev.s Wichtiges; aber man wird bei dem Abgerissenen der Nachricht doch Bedenken tragen, auf die Stelle etwas Sicheres zu bauen[1].

30) Rede zum Preise der Märtyrer u. andere Reden.

Die im J. 314 oder 315 gehaltene Rede zur Einweihung der Kirche in Tyrus ist in h. e. X, 4 auf uns gekommen, die Vicennatsrede v. J. 325 zu Nicäa (Vita III, 11) fehlt, die Rede über das h. Grab (Vita IV, 33. 46) ebenfalls, die Tricennatsrede v. J. 335 besitzen wir noch zusammen mit der Rede *Βασιλικός* (s. Vita IV, 45f. u. oben S. 115ff.). Desgleichen ist uns im Syrischen die von Ebed-Jesu verzeichnete Rede auf die h. Märtyrer erhalten; sie ist bisher nur im Journ. of Sacred Literature N. S. V p. 403ff. (übersetzt von Cowper, l. c. VI p. 129ff.) gedruckt worden. Die in die unbedeutende Rede eingeflochtene antiochenische Bischofsliste macht es, wie Lightfoot (p. 344) mit Recht bemerkt, wahrscheinlich, daß sie in Antiochien gehalten worden ist. Die Zeit ist nicht zu bestimmen. — Von der Rede über „Regenmangel", von Ebed-Jesu erwähnt, wissen wir sonst nichts.

31) Briefe[2].

1) Ein nur in Fragmenten erhaltener Brief an Alexander von Alexandrien (nach den Acta Conc. Nic. secundi, Act. VI, Mansi

1) In den Quaest. ad Stephan. hat sich Eusebius eingehend mit dem Stern befaßt.

2) Eine Briefsammlung des Eusebius lag dem 2. Konzil von Nicäa vor, s. Mansi T. XIII p. 316.

XIII p. 317 war er nicht der einzige an ihn) ist vor dem nicänischen Konzil um das J. 318 geschrieben. Eine genauere Datierung ist unmöglich, da die Anfänge des arianischen Streites auch nicht genauer datiert werden können.

2) An Euphration, Bischof von Balanea Syr., der ein Orthodoxer im Sinne des späteren Nicänums war. Vor diesem Konzil ist dieser bei den Athanasianern besonders berüchtigte, uns nur in wenigen Fragmenten erhaltene Brief geschrieben.

3) An die Kaiserin Konstantia, die Schwester Konstantins und Gemahlin des Licinius, eine strenge Arianerin. Der fast vollständig in zahlreichen Fragmenten erhaltene, freimütige Brief, dessen Echtheit ohne hinreichenden Grund von Lee („Theophanie" p. LXXII) nach dem Vorgang des Petavius bezweifelt worden ist (sie schreiben ihn dem Euseb von Nikomedien zu), ist von den Ikonoklasten mit vollem Recht ausgebeutet worden. Der Brief ist in die Zeit vor 324 zu setzen, wenn die Aufschrift „Augusta", unter der er auf dem 2. nicän. Konzil erwähnt ist, richtig ist; denn nach dem Sturz des Licinius war Konstantia nicht mehr Augusta, sondern „nobilissima femina" (s. Seeck in Pauly-Wissowa, REnzykl. Bd. 4 Kol. 958).

4) An die Gemeinde zu Cäsarea — Eusebius erklärt und beschönigt hier seine Annahme der Nicänischen Formel. Geschrieben von Nicäa im J. 325.

5) An Karpianus (s. o. S. 121).

6) An Flacillus (s. o. S. 125).

7) Briefe in Sachen des Arianismus vor dem Nicänum.

Auf die ganz zweifelhaften oder sicher unechten Werke, die im 1. Teil p. 584ff. angeführt worden sind, gehe ich nicht ein, obgleich die Liste vermehrt werden könnte[1]. — Zur „Theophanie" vgl. nachträglich die die Textüberlieferung und den Text sorgfältig behandelnde Abhandlung von Greßmann in den Texten u. Unters. Bd. 23 H. 3 (1903). Die Abfassungszeit ist hier (S. 38ff.) wie von uns bestimmt: um das Jahr 333, wahrscheinlich (aber nicht sicher) vor der ganzen Tricennatsrede.

1) Erwähnt sei nur, daß dem Eusebius im Cod. Paris. Graec. 1452 fol. 128 die Passio Onesimi zugeschrieben wird: *Ἄθλησις τοῦ ἁγ. κ. ἐνδόξου ἀποστόλου Ὀνησίμου μαθητοῦ γενομένου Παύλου τ. ἀποστ. συγγραφεῖσα παρὰ Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου*, ferner das Fragment über die Märtyrer *ἐπὶ Μάρκου Ἀντωνίνου καὶ Λουκίου Βήρου*, ediert von Iriarte, Reg. Bibl. Matrit. Codd. Gr. ms. Matriti I p. 548—552.

Drittes Kapitel.

Orientalische Schriftsteller, die von den Alexandrinern unbeeinflusst oder ihre Gegner sind.

1) Bardesanes und das Werk *Περὶ εἱμαρμένης* (wahrscheinlich von Philippus, einem Schüler des Bardesanes). Prepon.

Bardesanes (in Edessa), der Freund Abgars IX., lebte von 154 (11. Juli) 222/3 und hat sich bereits unter M. Aurel (s. Euseb., h. e. IV, 30, Epiphan. haer. 56) bekannt gemacht (s. den 1. Teil dieses Werkes S. 184ff. u. den 1. Bd. dieses Teils S. 534). In welcher Zeit seines Lebens er die hauptsächlich von Ephraem uns überlieferten Hymnen gedichtet hat, durch welche er der Schöpfer der syrischen Kirchengesänge und des Kirchenlied-Metrums überhaupt geworden ist[1], läßt sich nicht ermitteln. Der Konflikt mit einer katholischen Partei in Edessa scheint unter dem katholischen Bischof daselbst, Palut, den Serapion von Antiochien geweiht haben soll (also zwischen 190/1 u. 211/2), ausgebrochen zu sein (Doctrina Addaei ed. Phillips p. 50). Hippolyt weiß in der Refut. (VI, 35 u. VII, 31), daß Bardesanes zur valentinianischen Häresie gehört[2] und daß der assyrische Marcionit Prepon gegen diesen „Armenier“[3] geschrieben hat[4]. Wohl durch Vermittelung Victorins von Pettau ist die Kunde Hippolyts zu Primasius gekommen, der den B. unter

---

1) Nach Sozom. h. e. III, 16 (cf. Theodoret, h. e. IV, 26) gebührt erst dem Sohne des Bardesanes, Harmonius, dieses Verdienst. Daß dieser auch Griechisch verstanden (er soll es in Athen gelernt haben), erzählt Theodoret, h. f. I, 22. Harmonius hat wohl die Hymnen seines Vaters gesammelt, ediert und vielleicht vermehrt.

2) Nach Eusebius (h. e. IV, 30) war er erst Valentinianer, dann entfernte er sich von Valentin, bekämpfte ihn, bildete aber auf dem Grunde der valentinianischen eine eigene Irrlehre aus.

3) Porphyrius, (De abstinent. IV, 17) und Hieronymus (Adv. Jovin. II, 14) nennen ihn einen Babylonier, Eusebius (Praepar. ev. VI, 9f.) u. a. einen Syrer.

4) Daß Bardesanes seinerseits die Marcioniten bekämpft hat, berichtet Eusebius (h. e. IV, 30) und Theodoret, h. f. I, 22 (cf. Moses v. Choren. II, 66 p. 185f. ed. Whiston). Über Prepon's Schrift ist sonst nichts bekannt.

den häretischen Christologen neben Valentin aufzählt (Komm. zu Apok. 12, 1, Migne, Ser. Lat. T. 68 p. 873). Die syrisch-griechischen Kirchenväter von Eusebius an haben mehr von Bardesanes gewußt, aber geben uns doch nur eine sehr trümmerhafte Kunde. Die wenigen durchsichtigen und haltbaren Nachrichten über sein Leben sind aus den von mir Teil I S. 184—191 zusammengestellten Testimonien zu abstrahieren. Er war ein reicher Mann in glänzender Stellung (s. auch Acta Abercii, Acta SS. Oct. IX p. 512 c. 36).

Von den Werken des Bardesanes[1] haben die 150 Psalmen (Ephraem, sermo adv. haer. 53, Opp. syr. II p. 554) die größte Bedeutung in den folgenden Jahrhunderten erlangt; nur sehr weniges von ihnen ist aber bei Ephraem erhalten[2]. Derselbe macht Andeutungen in bezug auf andere Schriften des B., die aber so unbestimmt sind, daß sie sich nicht fassen lassen. Sicher ist (s. o.), daß er gegen Häretiker, namentlich gegen Marcioniten, geschrieben hat, und zwar in dialogischer Form (s. Euseb.). Obgleich diese Dialoge aus dem Syrischen von Schülern ins Griechische übersetzt worden sind (l. c.)[3], hat sich doch in keiner der beiden Sprachen in primärer Gestalt etwas von ihnen erhalten. Auf Grund von Mitteilungen einer indischen Gesandtschaft, die zu dem Kaiser „Antoninus aus Emesa" geschickt worden war und Edessa passierte, hat Bardesanes über indische Dinge geschrieben[4]. Nach Eusebius hat er ferner Schriften „aus Anlaß der damaligen Verfolgung" (welcher?) verfaßt. Es liegt nahe, an die syrisch geschriebene pseudomelitonische Apologie hier zu denken, die nicht vor der Zeit des Septimius Severus (aber auch nur wenig später) verfaßt ist und die wir noch besitzen (s. den 1. Band dieses Teils S. 522f.); aber daß sie von B. stammt, läßt sich leider nicht wirklich be-

1) Epiphan. (p. 56, 1): *λόγους οὐκ ὀλίγους συνεγράψατο.*

2) Über die Hymnen in den apokryphen Thomasakten s. dort. Ephraem nennt als Vorgänger des B. (hymn. 22 p. 485) einen gewissen Kukus (Cucujo): „Furatus est gregem Valentinus ex ecclesia eumque vocavit suo nomine, appellavit eum nomine suo Cucus, furatus est eum callidus Bardesanes", und spricht auch sonst (p. 440. 493) von Kuciten. Auch andere erwähnen sie; die Hauptquelle ist Maruta (s. Texte u. Unters. Bd. 19 H. 1 S. 10f.); nach seinen Angaben ist es wahrscheinlich, daß sie eine judenchristlich-gnostische Sekte waren.

3) Nach Epiphan. h. 56 soll auch Bardesanes selbst Griechisch verstanden und, wie es scheint, geschrieben haben.

4) Sie erschienen dem Porphyrius so interessant, daß er sie z. T. ausgeschrieben hat (De abstinent. IV, 17 u. De styge); ihn wiederum hat Stobäus ausgeschrieben (Eclog. phys. I, 4, 56): *Ἰνδοὶ οἱ ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ Ἀντωνίνου τοῦ ἐξ Ἐμεσῶν εἰς τὴν Συρίαν Βαρδησάνῃ τῷ ἐκ Μεσοποταμίας εἰς λόγους ἐφικόμενοι ἐξηγήσαντο, ὡς ὁ Β. ἀνέγραψεν . . . . Περὶ οὗ ὁ Β. τάδε γράφει (θήσω γὰρ τἀκείνου κατὰ λέξιν).* Es folgt ein längeres Fragment.

weisen (doch s. unten). Moses Choren. nennt und benutzt eine historische Arbeit des B. zur armenischen Geschichte. Während man früher skeptischer war, ist es jetzt wahrscheinlich geworden, daß Moses eine solche wirklich vor sich gehabt hat[1]. Georg, der Araberbischof (s. Ryssel, Georgs des Araberbischofs Gedichte u. Briefe, 1891. S. 48), nennt in einem Brief vom J. 714 den Bardesanes „den alten und durch die Kenntnisse der Naturereignisse berühmten Mann“ und zitiert aus einer astronomischen Schrift desselben „über die gegenseitigen Synoden der Sterne des Himmels“.

Unter den Dialogen des B. hebt Eusebius einen besonders hervor, den *περὶ εἱμαρμένης* an Antoninus; kirchliche Schriftsteller des Ostens haben ihn später auch noch zitiert[2]; er war augenscheinlich der bekannteste[3]. Das hartnäckige, aber ganz unbegründete Vorurteil, dieser Dialog müsse identisch sein mit einer Schrift, aus der Eusebius in der Praepar. ev. (VI, 10, 1—48) zwei große Bruchstücke mitgeteilt hat, hat erst Nau[4] zerstört. Diese beiden Stücke hat Eusebius (VI, 9) so eingeführt: *Παραθήσομαι δέ σοι καὶ τῶνδε τὰς ἀποδείξεις ἐξ ἀνδρὸς Σύρου μὲν τὸ γένος, ἐπ᾽ ἄκρον δὲ τῆς Χαλδαϊκῆς ἐπιστήμης ἐληλακότος. Βαρδησάνης*

1) Bardesanes war zeitweilig (während einer Verfolgung, vielleicht unter Caracalla?) in dem eigentlichen Armenien, fand aber dort als Missionar keine Wirksamkeit, s. Moses Choren.

2) Nach Epiphanius (h. 56) war er gegen den Astrologen Abidas gerichtet.

3) Ob Eusebius unter „Antoninus“ einen Privatmann oder — was wahrscheinlicher — einen Kaiser dieses Namens verstanden hat, ist zweifelhaft (Hieron. hat Marcus Antoninus eingesetzt). Aber selbst wenn es ganz sicher wäre, daß Eusebius einen Kaiser Antoninus gemeint hat, wüßten wir doch nicht, wen Bardesanes selbst ins Auge gefaßt hat. Moses Choren. II, 66 schreibt: „Bardesanes etiam ad Antoninum epistolam scribere ausus est“. Hilgenfeld (Ketzergeschichte S. 517) nimmt demgemäß an, B. habe an den Kaiser Elagabal ein Schreiben (zugunsten der Christen) gerichtet. Allein es liegt nahe, in der Angabe des Moses nur ein Mißverständnis der Tatsache zu sehen, daß die Schrift *περὶ εἱμαρμένης* an einen Antonin gerichtet war. Will man das nicht annehmen, so kann man daran denken, daß die pseudomelitonische Apologie, die sich als „Oratio ad Antoninum Caesarem“ gibt, gemeint sei, und könnte so ein freilich noch recht unsicheres Argument für den Ursprung dieser Schrift von B. gewinnen. Ein ebenfalls unsicheres Argument ist in dem Hinweise auf die Nachricht bei Barhebräus gegeben (s. T. I dieses Werkes S. 190), B. habe vor seinem Übertritt zum Christentum der Priesterkaste zu Mabug angehört. Mabug und seine Priester aber sind dem Verfasser der pseudomelitonischen Apologie (c. 5) ganz besonders gut bekannt, und in einem Atem mit ihnen nennt er Edessa. Daß B. sich unter M. Aurel standhaft gezeigt und beinahe Märtyrer geworden wäre, berichtet Epiphan., haer. 56.

4) Nau, Une biographie inédite de Bardesane l'astrologue, tirée de l'histoire de Michel le Grand, patriarche d'Antioche. Paris 1897. Derselbe, Bardesan l'astrologue, Le livre des lois des pays, Paris 1899.

ὄνομα τῷ ἀνδρί, ὃς ἐν τοῖς πρὸς τοὺς ἑταίρους διαλόγοις τάδε πη μνημονεύεται φάναι. Daß B. der Verfasser der Dialoge ist, ist mindestens nicht deutlich gesagt; er kann auch nur der Interlokutor in diesen „Dialogen an die Freunde" sein, ja diese Auffassung ist sogar die nächstliegende. Daß es sich um Bardesanes' eigenen Dialog *περὶ εἱμαρμένης* handelt, wird lediglich eingetragen. Diese beiden Bruchstücke nun finden sich (1) wesentlich identisch wieder in den pseudoclementinischen Rekognitionen (IX, 19ff.), wie wenn sie zu ihnen gehörten, und (2) in einer im J. 1855 uns zugänglich gemachten syrischen Schrift: „Buch der Gesetze der Länder"[1]. Wie zu erwarten, gibt sich dieses dialogische Buch nicht als ein Werk des Bardesanes, sondern als ein solches eines seiner Schüler (sehr wahrscheinlich eines Philippus, der in der ersten Person redet). Bardesanes selbst wird aber redend eingeführt. Die Meinung, daß das Buch von den Rekognitionen abhängig sei, die Hilgenfeld vertreten hat[2], ist an sich unwahrscheinlich und nicht bewiesen. Die Rekognitionen sind vielmehr, wie Merx und Nau gezeigt haben, von dem Buche abhängig. Merkwürdig aber ist, daß das Exzerpt bei Eusebius und das Exzerpt in den Rekognitionen sehr verwandt sind und Eigentümlichkeiten gegenüber dem syrischen Buche gemeinsam haben. Das ist entweder so zu erklären, daß die Rekognitionen von Eusebius abhängig sind[3] oder daß Eusebius und die Rekognitionen eine andere, ältere Rezension des Buchs benutzt haben[4]. Dieses selbst ist schwerlich ursprünglich syrisch geschrieben[5]; denn griechisch ist das Werk gedacht, und sein Verfasser ist augenscheinlich durch eine griechische Philosophenschule hindurchgegangen. Griechisch ist ja auch das Werk von Eusebius und dem Verfasser der Rekognitionen benutzt worden. Daß es größtenteils aus Anleihen besteht, welche die Schüler bei der Gelehrsamkeit ihres Meisters Bardesanes gemacht haben, ist wohl anzunehmen. Aber was dem B. in dem Werke gebührt, läßt sich natürlich nicht sicher ausscheiden. Es ist gewiß nicht vor dem Tode des B. niedergeschrieben und gehört demgemäß frühestens in das 2. Viertel des 3. Jahrhunderts.

Ob die Werke des Bardesanes, welche der Fihrist nennt (Flügel, Mani S. 85): „Das Licht und die Finsternis" — „das geistige Wesen

1) Cureton, Spic. Syriacum. Cureton hat auch eine englische Übersetzung gegeben, Merx (Bardesanes von Edessa, 1863) eine deutsche, Nau (a. a. O.) eine französische.

2) Hilgenfeld, Bardesanes, der letzte Gnostiker, 1864.

3) So Nau.

4) Näheres s. unter „Rekognitionen des Clemens".

5) Gegen Merx.

der Wahrheit“ — „Das Bewegliche und Feste“, wirklich von ihm herrühren oder seiner Schule angehören, wissen wir nicht sicher; denn es hat sich nichts aus ihnen erhalten (sofern nicht das oben angemerkte Zitat des Araberbischofs Georg auf eine dieser Schriften zurückgeht). Doch ist es wahrscheinlich, daß sie dem Bardesanes selbst gebühren: denn der Fihrist unterscheidet Schriften der späteren Bardesaniten über dieselben Themata von jenen. Auf Schriften von Schülern des B. spielt auch Philoxenus v. Mabug (bei Cureton, Spic. p. Vf.) an in einem Briefe an die Mönche: „But thou hast not been mindful of thy instructor, Bardesan, whom his disciple celebrate in their books for his patience and polite answers to every man.“ Hymnen eines Bardesaniten erwähnt Ephraem (Sermo adv. haer. 54). Daß der Sohn des Bardesanes, Harmonius, die Lehren seines Vaters noch weiter präzisiert hat, bemerkt Sozom. (h. e. III, 16); wir wissen nicht, welche Quelle er für diese Angabe benutzt hat, vielleicht eine verlorene Schrift Ephraems. Geschichtlich am wichtigsten ist die Angabe Ephraems in seinem Kommentar zum 3. (falschen) Korintherbrief (s. Zahn, Gesch. d. NTlichen Kanons II S. 598, Vetter, Der apokr. dritte Korintherbrief, 1894. S. 72), daß die Bardesaniten diesen Brief nicht in ihren Kanon aufgenommen haben. Ephraem fährt fort: „Von ihnen wurden auch Praxeis der Apostel geschrieben, um unter den Taten und Zeichen der Apostel, die sie geschrieben haben, im Namen der Apostel den Unglauben zu schreiben, den die Apostel vernichteten“. Unter den apokryphen Apostelgeschichten gab es also auch bardesanitische, und ich habe bereits im 1. Bande dieses Teils S. 548 gefragt: „Warum sollen die Thomasakten nicht jene Akten aus der Schule des Bardesanes sein?“.

2) Serapion, antiochenischer Bischof.

Serapion war von 190 (191)—211 (212) antiochenischer Bischof; s. den 1. Bd. dieser Chronologie S. 213. Eusebius hält es für wahrscheinlich, daß nur ein Teil der Schriftstellerei dieses Mannes zu seiner Kenntnis gelangt ist. Er erwähnt (h. e. VI, 12) eine Schrift an Domninus, der zum jüdischen Aberglauben z. Z. der Verfolgung abgefallen war (also z. Z. der Verfolgung des Septimius), ferner einen Brief an die kirchlichen Männer Pontius und Karikus — diesen Brief oder eine andre Schrift hat noch Sokrates (h. e. III, 7) gekannt oder von ihm gehört[1] —, weiter Briefe an Verschiedene, endlich eine Schrift über das Petrusev. an die Gemeinde von Rhossus.

1) Er weiß, daß Serapion die menschliche Seele Jesu bezeugt habe.

Bruchstücke aus letzterer teilt Euseb. l. c. mit, aus dem Brief an Pontius usw. (der sich auch gegen den Montanismus richtete) h. e. V, 19. Zum richtigen Verständnis des Stückes s. Zahn, Forschgn. V S. 4 f.; die zitierten Unterschriften stammen nicht aus dem Schreiben des Serapion, sondern aus einem Schreiben des Apollinaris von Hierapolis, das Serapion in seinen Brief aufgenommen hat. In der Doctrina Addaei p. 50 (ed. Philipps) ist Serapion samt Palut von Edessa in die apostolische Zeit versetzt; aber richtig wird sein, daß S. diesen ersten katholischen Bischof von Edessa geweiht hat. Zu Serapion s. auch Acta SS. Oct. T. XIII p. 248 ff.

3) Geminus, antiochenischer Presbyter.

Nichts ist über ihn bekannt, als was Hieronymus berichtet, er habe weniges geschrieben und unter Alexander Severus und dem antiochenischen Bischof Zebinus geblüht, „eo vel maxime tempore quo Heraclas Alexandrinae ecclesiae pontifex ordinatus est“ (De vir. inl. 64, cf. Chron. ad. Olymp. 251, 4, Alex. Sev. 6). Die drei Zeitbestimmungen, die miteinander gut verträglich sind, führen auf das J. 231 (232), und die Herbeiziehung des Heraklas läßt vermuten, daß in einer der schriftstellerischen Kundgebungen des Geminus (oder in der Kundgebung) die Erwählung des Heraklas erwähnt war (vielleicht ein Gratulationsschreiben im Auftrag des Bischofs Zebinus). Dieses Schriftstück mag zufällig in die Hände des Hieronymus gekommen sein, und er freute sich sein aus Eusebius zusammengestohlenes Büchlein mit einer Neuigkeit ausstaffieren zu können. Oder hat er das Schriftstück gar nicht gesehen? warum sagt er „Geminus pauca ingenii sui monumenta conposuit“, ohne einen Titel zu nennen?

4) Die pseudoclementinischen Briefe De virginitate.[1]

Daß diese für die Vorgeschichte des Mönchtums wichtigen Briefe ursprünglich einen einzigen Brief gebildet haben, habe ich nachgewiesen, und der Nachweis ist, soviel ich sehe, nirgends beanstandet, von Bardenhewer (a. a. O.) ausdrücklich anerkannt worden. Die Unechtheit steht fest und bedarf keines Beweises mehr, tauchen doch die Briefe erst nach der Mitte des 4. Jahrhunderts auf, sind fast ausschließlich nur in Syrien und Palästina

1) S. Harnack, Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1891 S. 361 ff. und den ersten Teil dieses Werkes (1893) S. 518 f. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Litt. I (1902) S. 113 ff. Abdruck bei Funk, Opp. Patr. Apost. Vol. II (1881) p. 1 ff.

bekannt und setzen ein vollständiges Neues Testament voraus. Streit herrscht aber darüber, ob die Briefe unter dem Namen des Clemens gefälscht sind (Bardenhewer u. a.) oder ob diese Prädizierung erst nachträglich erfolgt ist. Ich halte nach wie vor letzteres für das sehr viel Wahrscheinlichere, da abgesehen von der Überschrift „Clemens" schlechterdings nichts in den Briefen an den römischen Presbyter erinnert oder auf ihn weist und da die Zertrennung in zwei Briefe so früh begegnet wie die Aufschrift „Clemens", diese Zertrennung aber unzweifelhaft in Beziehung steht zu den zwei Korintherbriefen des Clemens, zu denen man ein Seitenstück schaffen (oder sie ersetzen) wollte. Die Absicht, jene zwei clementinischen Briefe zu ersetzen, ist in Syrien auch wirklich gelungen [1].

Was die Abfassungszeit betrifft — der Ort ist auf Grund der Geschichte des Briefes in Palästina oder Syrien zu suchen —, so ist das zweite Jahrhundert ausgeschlossen; der Verf. schöpfte aus einem wesentlich vollständigen Neuen Testament (mit Hebr.- und Jakobusbrief) [2], und die Zustände, die er schildert, lassen sich im 2. Jahrhundert nicht wohl unterbringen. Andererseits bezeugt Epiphanius (haer. 30, 15), daß diese „enzyklischen" Briefe Vorleseschriften in den h. Kirchen sind [3]. Diese Wertschätzung können sie z. Z. des Eusebius in Syrien bez. Palästina schwerlich schon gehabt haben; denn er würde uns sonst etwas von ihr erzählt haben; ihre Ausbildung muß also zwischen 330 und 370 fallen. Sehr wohl aber kann das Schreiben als einheitliches und anonymes bereits in den Tagen des Eusebius vorhanden gewesen sein, ja dies ist sogar zu fordern, da nicht abzusehen ist, wie sich sonst das Ansehen der Briefe in vielen Kirchen Syriens und Palästinas bis zur Zeit des Epiphanius so mächtig durchsetzen konnte, wie es sich durchgesetzt hat.

Man gewinnt somit als Abfassungszeit die Periode von c. 200 [4] bis c. 320. Bardenhewer bleibt bei ihr stehen. Allein ich glaube, daß man sie einschränken darf. Der Brief zeigt in bezug auf Charismen, Lehren, Exorzismen, Krankenheilungen, Wander-Asketen so viel Altertümliches, daß man mit ihm, wenn der Schriftgebrauch es nicht verböte, unbedingt in das 2. Jahrh. hinaufgehen würde. Eben deshalb wird man den Verfasser, der die Organi-

1) Man vgl. die Geschichte der Briefe, die ich a. a. O. skizziert habe.

2) Also wie die Peschittho, s. Sitzungsber. S. 366f.

3) So sind die Worte *αἱ ἐν ταῖς ἁγίαις ἐκκλησίαις ἀναγινωσκόμεναι* zu verstehen.

4) Jülicher (Pauly-Wissowa, REnzykl. Bd. IV S. 17) schreibt „300"; das ist wohl ein Druckfehler.

sierung der Christenheit in Charismen und nicht in Ämtern sieht und der die Existenz der Prophetengabe und der Propheten (als Stand über den Lehrern) überall voraussetzt, lieber in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts bez. am Anfang desselben suchen als in der zweiten Hälfte. Dazu kommt, daß das Mönchtum noch gar nicht in seinem Gesichtskreis liegt. Jüngst ist noch eine wertvolle Bezeugung des Briefes entdeckt worden. Maruta von Maipherkat hat (am Anfang des 5. Jahrh.) in seinem Abriß der Geschichte des Mönchtums ihn verwertet (s. Braun, De S. Nic. Synodo; Syrische Texte des Maruta usw., 1898, S. 21ff. u. Harnack, Theol. Lit.-Ztg. 1899 Kol. 46f.). Folgendes ist dabei wichtig: (1) Maruta spricht nur von einem Brief des Clemens, bestätigt also unsern Nachweis, daß die beiden Briefe ursprünglich ein Schreiben gebildet haben, (2) er hat richtig erkannt, daß in diesem Schreiben ein Stück Vorgeschichte des Mönchtums steckt, (3) er bezeichnet den Brief als an Dionysius den Areopagiten geschrieben. Ob letzteres eine Privatmeinung des Maruta war oder auf einer ihm zugekommenen Legende beruhte — er spricht auch von Briefen des Philo an Jakobus —, steht dahin. Die folgende syrische Überlieferung kennt diese Adresse ebensowenig wie Epiphanius, und der Inhalt der Briefe schließt sie aus.

5) Fabius, Bischof von Antiochien.

Mit großer Wahrscheinlichkeit läßt sich ein Brief des novatianisch gesinnten Fabius an Cornelius v. Rom (nach Euseb., h. e. VI, 43) statuieren, vielleicht auch einer an Dionysius von Alexandrien (s. den I. T. dieses Werkes S. 520). Fabius war Bischof von Antiochien von 250—253 (init.) oder 252 (fin.), s. den 1. Band dieser Chronologie S. 218. Der Brief an Cornelius fällt unmittelbar nach dem Ausbruch des novatianischen Schismas.

6) Paul von Samosata, Bischof von Antiochien, und der Presbyter Malchion.[1]

Paul von Samosata (s. Chronol. I S. 213ff.) wurde Bischof von Antiochien um d. J. 260, abgesetzt spätestens 268 (offen bleibt 267,

1) S. den ersten Teil dieses Werkes S. 520ff. Malchion heißt (s. a. a. O. S. 523) bei Leontius v. Byz. *πρεσβύτερος Ἀλχέων*. Ist Ἀλχεῖς eine Ortschaft bei Antiochien? Nach Eusebius (h. e. VII, 29) war er *ἀνὴρ τά τε ἄλλα λόγιος καὶ σοφιστὴς τῶν ἐπ' Ἀντιοχείας Ἑλληνικῶν παιδευτηρίων διατριβῆς προεστώς*. Zu der von mir a. a. O. gegebenen Sammlung des Materials ist zu bemerken, daß von den 10 syrischen Stücken (S. 523) drei sich auch griechisch bei Leontius finden (vgl. Pitra, Anal. IV p. 123f. Nr. 1. 2 u. 6 mit Routh, Rel. SS.² III p. 311. 312). Dies macht die Echtheit aller 10 Stücke sehr wahrscheinlich.

nicht unmöglich ist auch 266) und removiert im J. 272. Die antiochenischen Synoden gegen ihn fallen in die JJ. 263—266 oder 264—268; die Angabe des koptisch-arabischen Synaxariums zum 19. Babeh (Wüstenfeld I S. 75), daß die entscheidende Synode 45 Jahre vor dem Nicänum stattgefunden habe, ist also nicht zu halten. Von seinen Beziehungen zu Zenobia sagt Eusebius, der h. e. VII, 27—30 das Synodalschreiben (wohl von Malchion, wie Hieron., de vir. inl. 71 vermutet) exzerpiert hat, nichts[1]. Man weiß daher nicht, welches die letzte Quelle der Angaben über sie in ihrem Verhältnis zu Paul ist[2].

Von Paul gab es *ὑπομνήματα* („opuscula") und *λόγοι*, von Malchion kursierte mehrere Jahrhunderte hindurch (außer dem Synodalschreiben) die große Streitrede (auf dem Konzil) gegen Paul, die stenographisch nachgeschrieben worden war. In ihr waren auch die Antworten des Paul verzeichnet; denn dialogisch war der Streit vor der Synode geführt worden. Die unechten Stücke, die sich neben den echten Fragmenten erhalten haben, habe ich bereits I S. 520ff. ausgeschieden[3]. Ein gewisser Zweifel in bezug

1) Aber Alfuradsch, Hist. Dynast. p. 81, schreibt: „Refert Eusebius chronologus Paulum hunc adiutum a Judaissa quadam, quam Gallus Caesar Syriae praefecerat, quae scientiam et sententiam ipsius probans in ipsum patriarchatum Antiochiae contulit." Wo sagt Eusebius das?

2) Athanas., Hist. Arian. 71 (I p. 857): *Ἰουδαία ἦν Ζηνοβία καὶ Παύλου προέστη τοῦ Σαμοσατέως, ἀλλ' οὐ δέδωκε τὰς ἐκκλησίας Ἰουδαίοις εἰς συναγωγάς.* Philastr., h. 64: „Paulus Sam. judaizans ... unde et Zenobiam, quandam reginam in oriente tunc temporis, ipse docuit iudaizare." Chrysost. Hom. VII in Joh. p. 57: *τοῦτον γυναικί τινι χαριζόμενον τὴν σωτηρίαν φασὶν ἀποδόσθαι τὴν ἑαυτοῦ.* Theodoret, h. f. II, 8: *Παῦλος ὁ Σαμ. τῆς μὲν Ἀντιοχέων ἐπίσκοπος ἦν. Ζηνοβίας δὲ κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ὑπαρχούσης — Πέρσαι γὰρ Ῥωμαίους νενικηκότες ταύτῃ παρέδοσαν τὴν τῆς Συρίας καὶ Φοινίκης ἡγεμονίαν — εἰς τὴν Ἀρτέμωνος ἐξώκειλεν αἵρεσιν, ταύτῃ νομίζων θεραπεύειν ἐκείνην τὰ Ἰουδαίων φρονοῦσαν.* Photius, cod. 265; Nicephor. h. e. VI, 27.

3) Zu den echten Stücken darf man vielleicht den Brief der 6 Bischöfe (Hymenäus von Jerusalem, Theophilus von?, Theoteknus von Cäsarea, Maximus von Bostra, Proklus von? und Bolanus von?) an Paul rechnen, der griechisch zuerst im J. 1608 publiziert und von Routh, l. c. III² p. 289ff. abgedruckt ist (Hymenäus war von 264/6—297/9 Bischof von Jerusalem, s. Chronologie I S. 223). Bei dem Mangel an Bezeugung des Briefs (ob Theodoret h. f. II, 8 ihn gekannt hat?) und der blassen und daher verdächtigen Einleitung kann man freilich der Echtheit nicht sicher sein; aber er enthält m. E. nichts, was unzweifelhaft auf eine Fälschung weist; die umfangreichen christologischen Aussagen können zur Not als vornicänisch gelten (*γεννητόν, μονογενῆ υἱόν, εἰκόνα τοῦ ἀοράτου θεοῦ τυγχάνοντα, πρωτότοκον πάσης κτίσεως, σοφίαν καὶ λόγον καὶ δύναμιν θεοῦ, πρὸ αἰώνων ὄντα, οὐ προγνώσει ἀλλ' οὐσίᾳ καὶ ὑποστάσει θεόν, θεοῦ υἱόν .... δι' οὗ ὁ πατὴρ πάντα πεποίηκεν, οὐχ ὡς δι' ὀργάνου, οὐδ' ὡς δι' ἐπιστήμης ἀνυποστάτου. γεννήσαντος μὲν τοῦ πατρὸς τὸν υἱὸν ὡς ζῶσαν*

auf die Echtheit der wichtigsten Stücke bleibt freilich noch, nämlich der von Mai zuerst edierten, von Routh, l. c. III² p. 329f. abgedruckten[1] Fragmente *Παύλου Σαμοσατέως ἐκ τῶν αὐτοῦ πρὸς Σάβινον λόγων*. Sie tauchen spät auf (in einer Sammlung, die 662—681 angefertigt ist), und Fragmente „Ebions" gehen ihnen vorher. Dies muß notwendig Mißtrauen erwecken. Faßt man aber den Inhalt scharf ins Auge, so läßt sich nicht verkennen, daß sie von einem Theologen herrühren, der die wesenhafte göttliche Natur Christi leugnet; also können sie nicht von Theodor von Mopsvestia, an den vieles erinnert und an den man zunächst denken würde, oder von einem Gesinnungsgenossen desselben sein. Die Einheit der Erlöserpersönlichkeit, die der Verf. nachweisen will (eine Einheit des Willens, der Gesinnung und der Liebe), ist nicht die Einheit zwischen seinen beiden eigenen Naturen, einer göttlichen und einer menschlichen, sondern es ist die Einheit des (mit dem Geiste gesalbten) Menschen Jesus mit Gott, s. das 5. Stück: *καθ' ἣν* [scil. *κατὰ τὴν κατ' ἐπαύξησιν οὐδέποτε πανομένην κίνησιν*) *τῷ θεῷ συναφθεὶς ὁ σωτὴρ οὐδέποτε δέχεται μερισμὸν εἰς τοὺς αἰῶνας*. Man wird also an der Echtheit der Stücke festhalten dürfen.

Der „Sophist" Malchion, „der Einzige, der den Paul zu entlarven und zu widerlegen vermochte", hat sich hohes Lob bei den Späteren erworben. Er war ein zum Christentum bekehrter Lehrer der hellenischen Wissenschaften und scheint dieses Amt auch als

ἐνέργειαν καὶ ἐνυπόστατον, ἐνεργοῦντα τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. ....τὸν θεὸν τῶν ὅλων ἀσεβὲς ἄγγελον νομίσαι καλεῖσθαι. ὁ δὲ ἄγγελος τοῦ πατρὸς ὁ υἱός ἐστιν, αὐτὸς κύριος καὶ θεὸς ὤν; der Satz: *τὸ ἐκ τῆς παρθένου σῶμα χωρῆσαν πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς τῇ θεότητι ἀτρέπτως ἥνωται καὶ τεθεοποίηται*, braucht nicht antinestorianisch oder nachnicänisch zu sein, lautet aber allerdings recht bedenklich). Er muß zwischen die 1. und 2. oder die 2. und 3. antiochenische Synode fallen. Der Schlußsatz: *Ταῦτα ἀπὸ πλείστων ὀλίγα σημειωσάμενοι βουλόμεθα μαθεῖν, εἰ τὰ αὐτὰ φρονεῖς ἡμῖν καὶ διδάσκεις, καὶ ὑποσημειώσασθαί σε, εἰ ἀρέσκῃ τοῖς προγεγραμμένοις ἢ οὔ*, scheint mir unverfänglich zu sein. Allerdings vermißt man im Briefe ganz den damals schon üblichen Kurialstil — einem so großen Bischof wie dem von Antiochien gegenüber. Indessen ist das auch kein durchschlagendes Argument. Für die Echtheit hat sich Kattenbusch (Das apostol. Symbol II S. 203f.) ausgesprochen. Maximus Confessor (Prolog. zu den Opp. Dionysii Areop., ed. Corder p. 36) behauptet, Eusebius habe in seiner Kirchengeschichte vieles ausgelassen; *καὶ πολλῶν ἐδυνάμην μνημονεῦσαι μὴ κτηθέντων αὐτῷ, καὶ ταῦτα τῆς αὐτοῦ χώρας, ὡς Ὑμεναίου καὶ Ναρκίσσου τῶν ἱερασευμένων ἐν Ἱεροσολύμοις· ἐγὼ γοῦν ἐνέτυχόν τισι τῶν Ὑμεναίου.* Sollte damit unser Brief gemeint sein?

1) Im ersten der 5 Fragmente ist *ποιεῖσθαι* statt *που ἐλέσθαι* zu lesen, im vierten ist nach *ὥσπερ γὰρ „ἡ φύσις"* einzuschalten. Einen zuverlässigen Text des 1. Fragments bietet Daniel Serruys (Anastasiana p. 184 in den Mél. d'Archéol. et d'Hist. publ. par l'École franç. de Rome T. XXII. 1902).

Christ beibehalten zu haben. Solche gab es seit dem Ausgang des 3. Jahrh. nicht wenige: Lactantius, Flavius, Arnobius, den Verfasser der „Laudes domini“ in Gallien, den Rhetor und „grammaticus latinus“ in den Gesta apud Zenophilum etc., vgl. den 100 Jahre später schreibenden Pseudoaugustin, Quaest. in. Vet. et Nov. Test. nr. 114 fin.: „porro autem quoniam haec veritas est, quotidie omni hora sine intermissione deserentes Jovem, inter quos sophistae et nobiles mundi, qui eum deum confessi erant, confugiunt ad Christum“.

Für die Zerrüttung, welche die von Paul angeregte Kontroverse in Syrien hervorrief, s. den Artikel „Lucian“ und die Notiz bei Euseb., h. e. VII, 32, 5 (*αἰτία αὐτῷ* [dem alexandrinischen Diakon Eusebius] *τῆς μεταναστάσεως* [von Alexandrien nach Laodicea Syr.] *ὑπῆρξεν ἡ κατὰ τὸν Παῦλον ὑπόθεσις, δι' ὃν τῆς Συρίας ἐπιβὰς πρὸς τῶν τῇδε περὶ τὰ θεῖα ἐσπουδακότων τῆς οἰκάδε πορείας εἴργεται, ἀπέραστόν τι θεοσεβείας χρῆμα τῶν καθ' ἡμᾶς γενόμενος*). Hiernach muß man annehmen, daß Eusebius, die alexandrinische Theologie nach Syrien verpflanzend, besonders viel für die Niederwerfung des Lehrtropus des Paulus getan hat.

7) Lucian, Presbyter von Antiochien.[1]

Die chronologischen und biographischen Angaben über Lucian, die wir besitzen, sind spärlich: Nach Suidas (der aus guter Quelle, wohl den Acta Luciani, schöpfte) stammte er aus Samosata von angesehenen Eltern und erhielt seine Bildung in der Nachbarstadt Edessa, wo der uns nicht weiter bekannte Makarius[2] eine Schule hielt (s den Metaphrasten zum 7. Januar). Ob er auch in Cäsarea gebildet worden ist, ist mindestens unsicher. Er siedelte spätestens z. Z. des Paul von Samosata (c. 265) nach Antiochien über (ob mit ihm zusammen?). Wahrscheinlich aber erfolgte die Übersiedelung und das Auftreten als Lehrer daselbst[3] schon früher; denn es ist

1) S. den 1. Teil dieses Werkes S. 526ff. u. Protest. REnzyklop. Bd. 11³ S. 654ff.

2) Wenn zwischen diesem edessenischen Lehrer und Bardesanes ein Zusammenhang bestanden hat, so könnte es nur ein gegensätzlicher gewesen sein. Charakterisiert wird er (bei Suidas) nur in den Worten: *Λουκιανὸς παρὰ τὴν πρώτην ἡλικίαν Μακαρίῳ τινὶ τοὔνομα συγγενόμενος τὴν Ἔδεσσαν οἰκοῦντι καὶ τὰς ἱερὰς βίβλους ἐξηγουμένῳ πᾶν ὅ τι κάλλιστον ἐφεῦρε περὶ τοῦτον.* In der alten Biographie Ephraems (s. Bickell, Consp. rei Syrorum literariae p. 27) wird eine zu Edessa bestehende Schule erwähnt.

3) Mit ihm scheint Dorotheus an der Schule gewirkt zu haben. Doch stand er vielleicht für sich. Wir wissen von ihm nur aus Euseb., h. e. VII, 32, 2f.; aber diese Nachricht genügt, um zu erkennen, daß dieser Lehrer, der z. Z. des antiochenischen Bischofs Cyrill arbeitete (also zwischen 279/80 u. 303),

doch wohl anzuerkennen, daß der Brief des Dionysius von Alexandrien an Dionysius von Rom, der „über Lucian“ zwischen Aug. 259 u. 264/5 geschrieben ist (s. o. S. 83), sich auf unseren Lucian bezieht. Die Notiz des Eusebius und seine Voraussetzung, dieser Lucian sei bekannt, ist sonst nicht leicht zu erklären. Hat aber Lucian schon um 260 seine Schultätigkeit in Antiochien begonnen, so ist er schwerlich nach dem J. 235 geboren. Dieser Ansatz ist aber auch nicht unmöglich; denn warum soll er nicht c. 77 Jahre alt geworden sein? Er war also etwa ein Menschenalter älter als Eusebius.

In Antiochien muß er seinem Landsmann, dem Bischof, nahe gestanden, d. h. den Lehrtropus desselben wesentlich vertreten haben; denn nach dem unverwerflichen Zeugnis des Alexander von Alexandrien (Rundschreiben v. J. c. 321 bei Theodoret, h. e. I, 3) ist er „Diadoche“ des Paul in der Lehre gewesen und hat nach der Absetzung des Paul (c. 268) während dreier Episkopate außerhalb der Kirche gestanden (*ὃν διαδεξάμενος Λουκιανὸς ἀποσυνάγωγος ἔμεινε τριῶν ἐπισκόπων πολυετεῖς χρόνους*).[1] Unter Domnus also, Timäus und Cyrillus (sie haben von c. 268 bis 303 in Antiochien regiert) waren er und seine Schüler schismatisch. Doch sagt die Angabe nicht, daß L. bis zur Gefangensetzung des Cyrill im J. 303 in diesem Verhältnis blieb; sie ist schon gedeckt, wenn er auch nur noch ein oder ein paar Jahre unter Cyrill im Schisma verharrte. Das ist aber auch das Wahrscheinliche; denn als Lucian den großen Zulauf als Lehrer hatte — alle die Männer, die nachmals Führer des Arianismus geworden sind —, stand er wohl wieder

---

zur Blüte der antiochenischen Schule auch etwas beigetragen hat, obgleich nichts Schriftliches für ihn bezeugt ist. Eusebius hebt es besonders hervor, daß er des Hebräischen mächtig war. Auch bemerkt er, daß Dorotheus von Geburt Eunuch war. Auch dadurch erschien er ehrwürdig, *ὡς καὶ βασιλέα διὰ τοῦτον οἷόν τι παράδοξον αὐτὸν οἰκειώσασθαι καὶ τιμῆσαί γε ἐπιτροπῇ τῆς κατὰ Τύρον ἀλουργοῦ βαφῆς*. Eusebius hat ihn z. Z. des Bischofs Cyrill von Antiochien persönlich in Antiochien kennen gelernt: „Nicht ohne Geschick hörten wir ihn die h. Schrift vor der Gemeinde (daß das die cäsareensische war und daß Dorotheus Presbyter bei ihr gewesen sei, ist doch wohl ein lapsus Lightfoots, Dict. of Christ. Biogr. II p. 309) auslegen“ (l. c.). Ihn mit dem Dorotheus Euseb., h. e. VIII, 1, 4; 6, 1, 5 zu identifizieren, liegt kein Grund vor. Der „Dorotheus von Tyrus“, der Kataloge und Vitae der Propheten und Apostel geschrieben hat, hat nie existiert, und jene Kataloge und Vitae sind byzantinische späte Produkte.

1) „Von der Gottlosigkeit dieser Menschen“, heißt es dort weiter, „haben jene sozusagen die Hefe eingeschlürft, die da jetzt mit dem Stichwort *ἐξ οὐκ ὄντων* gegen uns auftreten; sie sind gewissermaßen deren verborgene Schößlinge.“

in der Kirche. Cyrill ist nach der nicht weiter zu kontrollierenden Angabe der eusebianischen Chronik im J. 279/80 Bischof von Antiochien geworden. Es ist demnach wahrscheinlich, daß Lucian in den achtziger oder neunziger Jahren des 3. Jahrhunderts seinen Frieden mit der großen Kirche gemacht hat. Er machte ihn, indem er sich bequemte, den hypostatischen präexistenten Logos an Stelle des „Menschen" Jesus, wie ihn Paul gefaßt hatte, zu setzen, ohne die Aussagen Pauls über die Erlöserpersönlichkeit sonst wesentlich zu korrigieren. Dieser Lehrtropus, der der Wissenschaft (und dem Polytheismus) entgegenkam und das Christentum doch zu bejahen schien, fand unter den gebildeten und zu bildenden Theologen des Orients großen Beifall, zumal da ihn Lucian mit einem strengen Biblizismus, eifrigstem Schriftstudium und asketischem Leben zu verbinden verstand. Lucians Autorität löste in weiten Kreisen um d. J. 300 geradezu die des Origenes ab, und die Arianer haben ihn stets als ihr Haupt, ihren Lehrer, Märtyrer und Heiligen verehrt[1]. Die strengen Orthodoxen, wie Epiphanius (Ancorat. 33), lehnten ihn ab; die Origenisten, wie Eusebius, verhielten sich kühl und vorsichtig, im Grunde aber zustimmend zu ihm. Den Märtyrer hat sich schließlich die Kirche angeeignet (Mart. Hieron. z. 7. Januar); denn sie durfte ihn den Arianern nicht überlassen. Pseudo-Athanasius (Synops. S. Script. fin.) nennt ihn den heiligen und großen Asketen und Märtyrer, und Chrysostomus hat ihm eine uns noch erhaltene Lobrede am 7. Januar 387 gehalten (Opp. T. II p. 524 ff.). Die Philosophie und die exegetische Methode der „Antiochener" des 4. u. 5. Jahrh. geht nicht nur auf Origenes, sondern auch — vielleicht in höherem Maße — auf Lucian zurück.

Gestorben ist Lucian als Märtyrer in der Verfolgung des Maximinus Daza (nach dem Toleranzedikt des Galerius) am 7. Januar 312. Er war, wie damals üblich, vorher aus seinem Wohnort fortgeschleppt worden und zwar nach Nikomedien, wo der Kaiser in jenem Winter residierte (Euseb., h. e. IX, 6; Hieron., de vir. inl. 77; Rufin zu Euseb., h. e. IX, 9). Seine letzten Tage im Gefängnis und sein Ende hat das Gedächtnis der Folgezeit ausgeschmückt (s. die Geschichte von seiner Abendmahlsfeier im Gefängnis bei Philostorgius, h. e. II, 13, Chrysostom., l. c., Ruinart, Acta Mart. p. 503 sq., Rufin.). Unter den 12tägigen [pseudo-origenistische arianische Expos. in Job, Orig. Opp. T. XVI p. 163

1) Lucian im ältesten uns erhaltenen (arianischen) Kirchenkalender von Nikomedien (s. den alten syrischen Kalender z. 7. Januar), vgl. Philostorgius, h. e. II, 12 ff. III, 15.

Lomm.] Foltern ist er, nachdem er eine apologetische Rede gehalten (Euseb. h. e. VIII, 13, 2, IX, 6, 3 und Rufin.) zusammengebrochen. Seinen Leichnam führten die Christen über die Bucht der Propontis nach der schräg gegenüberliegenden Stadt Drepanum. Den Toten ehrte Konstantin, indem er mit zu dessen Gedächtnis die hinfort nach seiner Mutter Helenopolis benannte Stadt neu aufbaute und ihr Steuerfreiheit gab. Kurz vor seinem Tode soll er selbst dort in der Märtyrerkirche gebetet haben (s. Chron. Pasch. ad ann. 327, Ruinart p. 505). Philostorgius (II, 12) dagegen weiß zu erzählen (s. auch Hieron., Chron. z. J. 330), Helena habe am Busen von Nikomedien eine Stadt, Helenopolis, gebaut, weil der Leichnam des Lucian von einem Delphin dorthin getragen worden sei. In Antiochien feierte man den 7. Januar als Todestag Lucians.

Was seine litterarische Tätigkeit betrifft, so hat Eusebius nicht eine Schrift von ihm genannt. Sokrates schweigt, Sozomenus (h. e. III, 5) berichtet in denselben allgemeinen Ausdrücken, wie Eusebius, lediglich von ihm: *τά τε ἄλλα εὐδοκιμώτατος καὶ τὰς ἱερὰς εἰς ἄκρον ἠκριβωκὼς γραφάς.* Etwas ausführlicher sind Hieronymus und nach ihm Suidas und der Metaphrast. Hieronymus nennt (de vir. inl. 77) 1: seine Rezension der Bibelhandschriften (s. auch Suidas und den Metaphrasten); 2: libelli „de fide“, 3: nonnullae epistolae (s. auch Suidas). Dazu kommt die von Rufin h. e. IX, 6 mitgeteilte apologetische Rede. Von den Briefen hat sich in dem Chron. pasch. (pag. 277 edid. Ducange) ein kurzes Bruchstück eines Schreibens von Nikodemien aus an die Antiochener erhalten (s. Routh, Reliq. Sacr. IV^2, p. 5), in welchem der Märtyrertod des Bischofs Anthimus mitgeteilt ist. Von Briefen im allgemeinen bemerkt Suidas (p. 459, ed. Kuster): *ἐξέθετο γὰρ καὶ ἐπιστολὰς ἀμέλει γενναιοτάτας, ἐξ ὧν φωράσαι τις ἂν εὖ μάλα ῥᾳδίως, ἦν ὁ ἀνὴρ περὶ τῶν θείων ἔσωζε γνώμην.* Die apologetische Rede (Rufin., ed. Cacciari I, p. 515: Routh, l. c. p. 5 ff.) hält sich im Rahmen des Üblichen, läßt aber den christologischen Standpunkt des Lucian durchblicken („Deus unus est, per Christum nobis adnunciatus et per S.S. nostris cordibus inspiratus“ . . „Deus sapientiam suam misit in hunc mundum carne vestitam, quae nos doceret etc.“ Die Bedeutung Christi wird durchaus auf seinen Lehrerberuf und auf die Gesetzgebung durch ihn beschränkt; selbst dort, wo von seiner wesenhaften Unsterblichkeit geredet wird, macht Lucian nicht die Anwendung auf uns. Durch sein Menschsein und seinen Tod hat Christus uns ein Beispiel der Geduld gegeben). Wichtig ist noch die Erwähnung der gefälschten Pilatusakten, die Bemerkung „pars paene mundi jam major huic

veritati (scil. Christianae) adstipulatur", und die Erzählung: „Adstipulatur his ipse in Hierosolymis (so wird er die Stadt schwerlich genannt haben) locus, et Golgathana rupes sub patibuli onere disrupta: antrum quoque illud, quod avulsis inferni januis corpus denuo reddidit animatum, quo purius inde ferretur ad coelum" (die Echtheit der Rede ist beanstandet von Tillemont und von Batiffol, La Passion de S. Lucien d'Antioche, in dem Compte rendu du congrès scientifique internat. des Catholiques 1891 Sectio II p. 181 ff.[1]; allein in den Grundzügen, in denen man allein an die Echtheit solcher Reden denken darf, scheint sie mir nicht verwerflich; wie die apologetische Rede des Apollonius wird sie auf eine Nachschrift zurückgehen, die dann redigiert worden ist; Rufin wird sie dem großen Märtyrerwerk Eusebs entnommen haben). In den Akten des Lucian (Bolland. I, p. 363), die die Überarbeitung alter arianischer Akten sind (s. Batiffol, l. c.), heißt es, Lucian habe der Kirche von Nikodemien eine Handschrift des A. u. NT, die er selbst geschrieben, hinterlassen (das ist nicht unglaublich; es wird das Bibelexemplar gewesen sein, das er von Antiochien nach Nikomedien mitgenommen, und bei der Verehrung, die Lucian sehr bald auch als Märtyrer genoss, kann dieses Exemplar von Bedeutung für die Bibeln in jener Gegend und in Konstantinopel geworden sein). Von den libelli de fide ist kaum eine Spur übrig geblieben. Doch wird es sich vielleicht auf sie beziehen, wenn Epiphanius (Ancorat. 33) sagt: Lucian und die Lucianisten leugnen sämtlich, daß der Sohn Gottes eine menschliche Seele angenommen habe, und wollen ihm nur einen menschlichen Leib zuerkennen, um die menschlichen Affekte, wie Trauer, Freude u. dgl., dem Logos selbst zuschreiben und ihn damit für ein geringeres Wesen als Gott, für ein Geschöpf erklären zu können. Ein libellus de fide Lucians hätte sich jedoch noch erhalten, wenn das im Jahre 341 von den in Antiochia versammelten Bischöfen rezipierte Glaubensbekenntnis wirklich von ihm herrühren sollte. Dasselbe findet sich mitgeteilt bei Athanasius (Ep. de synod. Arim.

1) Vgl. dazu auch desselben Studie „Parthenius de Lampsaque" (Röm. Quartalschr. Bd. 6 [1892] S. 35ff.). Gegen die Tendenz dieser beiden Studien, zu zeigen, daß die Arianer sehr frühe schon Märtyrer- und Heiligengeschichten für ihre Helden angefertigt haben, um sie und sich zu empfehlen, s. die Bollandisten in den Acta Bolland. Bd. 11 (1892) p. 471 u. Bd. 12 (1893) p. 75. Eine Duplik von Batiffol in der Röm. Quartalschr. Bd. 7 (1893) p. 298ff., cf. Ehrhard, Die altchristl. Litteratur (1900) S. 554, der Batiffol beistimmt. Zu den arianischen Märtyrerakten gehören wahrscheinlich auch die des h. Georgius und des Dux Artemius, s. Vetter, Der h. Georg von Durne, Halle 1896, Friedrich, Der geschichtliche h. Georg (Münchener Sitzungsberichte, 1879, 2, S. 159ff.).

et Seleuc. § 23. Opp. ed. Montf. I, 2, p. 735), Sokrates (h. e. II, 10), lat. bei Hilarius (de synod. § 29. Opp. ed. Coust. II, p. 479); s. Mansi II, p. 1340 sq.; Hahn, Bibliothek der Symbole, 3. Aufl., § 154. Diese drei Zeugen wissen nichts davon, daß Lucian der Verf. dieses Bekenntnisses sein soll; dagegen sagt Sozomenus (h. e. III, 5), die Bischöfe zu Antiochien hätten es ihm beigelegt (*ἔλεγον δὲ ταύτην τὴν πίστιν ὁλόγραφον εὑρηκέναι Λουκιανοῦ κτλ.*); derselbe berichtet (VI, 12) auch, eine in Karien 367 versammelte semiarianische Synode habe es als lucianisch anerkannt, das Gleiche haben nach dem Verf. der sieben Dialoge über die Trinität die Macedonianer getan (Dial. III in Theodoreti Opp. V, 2, p. 991 sq. ed. Schulze et Nöss.). Auch die Semiarianer scheinen auf der Synode zu Seleucia im Jahre 359 das Bekenntnis dem Lucian zugeschrieben zu haben (s. Caspari, Alte und neue Quellen zur Gesch. d. Taufsymbols, S. 42 f., n. 18). Der lucianische Ursprung wird deshalb auch von Cave (a. a. O.), Basnage, Baronius, Bull (Defens. fid. Nic.), Hahn (a. a. O. S. 184 f.), Dorner (Entwickel.-Gesch. d. L. v. d. Person Christi, I, S. 802 f., n. 20) und anderen anerkannt. Indessen 1. Sozomenus selbst bezweifelt den lucianischen Ursprung des Symbols (*πότερον δὲ ἀληθῶς ταῦτα ἔφασαν, ἢ τὴν ἰδίαν γραφὴν σεμνοποιοῦντες τῷ ἀξιώματι τοῦ μάρτυρος, λέγειν οὐκ ἔχω*). 2. Der Verf. der obengenannten Dialoge sagt, das Symbol sei auf der Synode von den Bischöfen interpoliert worden, und getraut sich noch die Zusätze anzugeben (*κατέγνων τῆς προσθήκης, ἧς προσεθήκατε, καὶ ἔχω δεῖξαι, ὅτι προσεθήκατε ἐναντία αὐτῇ, ὑμεῖς τὴν προσθήκην ἐπὶ τὸ ἀσεβέστερον* [?] *προσεθήκατε*). 3. Mit Recht macht der Herausgeber der Werke des Hilarius z. d. St. darauf aufmerksam, daß Athanasius einige Phrasen aus dem Symbol als von Acacius und Eusebius herrührend kenntlich macht und daß Acacius selbst mehreres aus demselben dem Asterius beilegt. Auch Hilarius läßt durchblicken, daß die auf der Synode versammelten Bischöfe die Urheber des Bekenntnisses seien. 4. Einige Abschnitte in dem Symbol, namentlich gleich der Eingang und der Schluß von *ταύτην οὐκ ἔχοντες τὴν πίστιν* ab, verraten sich von selbst als antiochenische. Der lucianische Ursprung des Symbols ist darum auch von Routh (l. c. p. 16 sq.), Hefele (Konzil.-Gesch., 2. Aufl., I, S. 259. 524), Keim (A. „Lucian“ in der ersten Aufl. d. Protest. REnzykl.) und anderen bezweifelt worden. Jedoch wird Caspari (a. a. O. S. 42, n. 18), dem Verf. der Dialoge folgend, recht haben, wenn er in dem Symbol, in welchem er, so wie es vorliegt, zunächst lediglich das der antiochenischen Bischöfe vom Jahre 341 erkennen will, eine lucianische Grundlage von antiochenischen Interpolationen unterscheidet. Die Herstellung der lucianischen

Vorlage wird im einzelnen nicht mehr möglich sein; doch weist Caspari auf die teilweise Verwandtschaft des Bekenntnisses mit der Glaubensformel des Gregorius Thaumaturgus hin, so daß von hier aus vielleicht manche Phrasen als lucianische ermittelt werden können. Kattenbusch (Apostol. Symbol I, S. 266 ff.) ist zu der Annahme geneigt, daß nicht sowohl die 2. als vielmehr die 4. antiochenische Formel und das Bekenntnis in den Apostolischen Konstitutionen (VII, 41) auf dem Bekenntnis Lucians ruhen, und hat das — doch läßt sich ausreichende Wahrscheinlichkeit nicht gewinnen — zu erweisen versucht (s. auch a. a. O. II, S. 202 f.). Eine andere Hypothese in bezug auf Lucians theologische Tätigkeit (I, S. 394) hat er II, S. 205 wieder zurückgezogen.

Schließlich ist noch von dem Hauptwerk Lucians, seiner Bibelrezension, zu reden. Auch hierüber sind die Berichte spärlich. Hieronymus erwähnt, abgesehen von der Stelle de vir. inl., dasselbe noch ein paarmal (ad Damas. praef. in evv.; praef. ad Paralip.; ad Rufin. II, 26. Epist. 106 ad Sunniam). Von der LXX-Rezension Lucians sagt er, daß dieselbe von Konstantinopel bis Antiochien, also in der Westhälfte des Ostreichs, verbreitet sei, während man in Alexandrien und Ägypten die Rezension des Hesychius, in Syrien und Palästina die von Eusebius und Pamphilus verbreiteten Abschriften der Arbeiten des Origenes lese. Er sagt, der von vielen sog. „Lucianus“ unterscheide sich bestimmt von der sogen. *κοινή*, deutet also an, daß viele diesen Unterschied übersähen. Über die neutestamentl. Textkritik des Lucian spricht er sich noch mißgünstiger aus, als über die alttestamentliche: „praetermitto eos codices quos a Luciano et Hesychio nuncupatos paucorum hominum asserit perversa contentio, quibus nec in toto V. T. post LXX interpretes emendare quid licuit nec in Novo profuit emendasse, cum multarum gentium linguis scriptura antea translata doceat falsa esse, quae addita sunt.“ Mit Recht sagt Reuß (Gesch. der hl. Schriften NTs, 5. Aufl., § 367): „Dem Wortlaute nach könnte man hier auf die Vorstellung kommen, jene Männer wären darauf ausgegangen, (apokryphische?) Interpolationen auszumerzen oder umgekehrt solche einzuführen“. Indessen prunkt Hieronymus hier augenscheinlich mit seiner Kenntnis der Versionen und sucht die Arbeit des dogmatisch verdächtigen Lucian zu diskreditieren. Wahrscheinlich hat es sich lediglich um solche Stellen gehandelt, die bereits seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts in den griechischen Bibelhandschriften entweder fehlten oder hinzugefügt waren. Der Tadel des Hieronymus hat übrigens so viel gewirkt, daß im sog. Decretum Gelasianum, in welchem alles mögliche, was dem Verf. nur nach Hörensagen bekannt war, präskribiert worden

ist, auch „evangelia quae falsavit Lucianus apocrypha; evangelia quae falsavit Isicius (scil. „Hesychius", s. oben S. 83) apocrypha" abgewiesen sind (Credner, Geschichte d. Kanon, S. 290; Reuß a. a. O. § 366). Daß unter diesem Lucianus nicht der berüchtigte Leucius zu verstehen ist (Mill, Prolegg. in N. T., p. XXXVII [1707]), sondern der Märtyrer, ist gewiß (s. auch Zahn, Acta Joannis, S. LXXI, n. 2). Über die Quellen, Beschaffenheit und kritischen Grundsätze der Rezension des NTs durch Lucian wissen wir noch nichts Sicheres und hoffen auf von Sodens Ausgabe. Nach dem Vorgang Älterer hat noch Hug (Einl. in d. NT, 3. Aufl., S. 196f., S. 203—222) versucht, nachzuweisen, daß Lucian sich eng an die syrische Peschito des NTs angeschlossen hat. Aber die Peschito ist jünger als Lucian. Weiter haben die Untersuchung Westcott und Hort geführt. Vielleicht wird sich die ideale Gestalt des textus receptus als die Rezension Lucians entpuppen! Besser sind wir über die LXX-Rezension Lucians unterrichtet. Außer Hieronymus berichten über dieselbe Pseudoathanasius, der Metaphrast und nach ihm Suidas. Der letztere sagt: „*οὗτος τὰς ἱερὰς βίβλους ἰδὼν πολὺ τὸ νόθον εἰσδεξαμένας, τοῦ γε χρόνου λυμηναμένου πολλὰ τῶν ἐν αὐταῖς καὶ τῆς συνεχοῦς ἀφ' ἑτέρων εἰς ἕτερα μεταθέσεως, καὶ μέντοι καί τινων ἀνθρώπων πονηροτάτων* [*θελησάντων*], *οἳ τοῦ Ἑλληνισμοῦ προσετήκεσαν, παρατρέψαι τὸν ἐν αὐταῖς νοῦν πειρασαμένων καὶ πολὺ τὸ κίβδηλον ἐν ταύταις σπειράντων* [*ἐνσκευασαμένων*], *αὐτὸς ἁπάσας ἀναλαβὼν ἐκ τῆς Ἑβραΐδος ἐπανενεώσατο γλώττης, ἣν καὶ αὐτὴν ἠκριβωκὼς ἐς τὰ μάλιστα ἦν, πόνον τῇ ἐπανορθώσει πλεῖστον εἰσενεγκάμενος.* Nach diesen Worten (s. auch Pseudoathanas. Opp. [Coloniae 1686] II, 157: „L., cum in praedictas versiones et Hebraeos libros incidisset, et diligenter, quae vel veritati deerant, vel superflua aderant, inspexisset, ac suis quaeque locis correxisset, versionem hanc Christianis fratribus edidit, quae sane post ipsius certamen et martyrium, quod sub Dioclet. et Maxim. tyrannis sustinuit, libro videlicet propria ipsius manu scripto comprehensa, Nicomediae sub Constantino rege magno apud Judaeos in pariete armarii calce circumlito, in quo custodiae gratia posita fuerat, inventa est") wird herkömmlich angenommen, daß Lucian die LXX auch aus dem hebräischen Texte emendiert habe; indessen ist eingehende Kenntnis des Hebräischen dem Lucian abgesprochen worden (s. Dictionary of Christian Biography II, p. 859), ob mit Grund, mögen andere entscheiden. Die Untersuchungen über die LXX-Rezension des Lucian sind noch nicht zum Abschluß gediehen (Grabe hat behauptet, daß der Hiobtext im Cod. Alex. aus ihr stamme, s. Routh l. c. p. 4). Gefördert sind dieselben worden durch Ceriani (1886)

und durch Fields Ausgabe der Hexapla des Origenes (s. Nestle in der Theol. Lit.-Ztg. 1876, Nr. 7); es sind bereits Kriterien gefunden, nach welchen die lucianische Rezension bestimmt werden kann, s. Nestle in der Ztschr. d. deutschen morgenl. Gesellsch. 1878, S. 465—508, 735f., Bickell in der Ztschr. f. kathol. Theol. III, 2, S. 407f. und Swete, An introduction to the Old Test. in Greek, 1900, p. 81ff. 483ff. und sonst. Für die prophetischen Bücher sieht Field die lucianische Rezension in der Handschriftenfamilie 22, 36, 48, 51, 62 usw., für die historischen in den Codd. 19, 82, 93, 108, für den Oktateuch und die poetischen Bücher hat er sie noch nicht sicher aufgefunden. Unter den Kirchenvätern kommt namentlich Chrysostomus für Lucian in Betracht. Mit seiner Hilfe und den anderen Hilfsmitteln hat Lagarde den 1. Teil der LXX-Rezension Lucians hergestellt (Libr. V. T. can. pars prior Graece, 1883; dazu die „Septuagintastudien"). Die Benutzung der Peschito hat Nestle vermutet (s. „Marginalien und Materialien" 1893 und seinen Art. „Bibelübersetzungen" in der Protest. REnzykl. 3. Aufl.); dazu Stockmayer in d. Ztschr. f. ATliche Wissensch. 1892, S. 208ff. Die Peschito ist nach neueren Untersuchungen aber später als Lucian. Von exegetischen Arbeiten Lucians ist so gut wie nichts überliefert worden, selbst die Katenen gewähren keine Ausbeute. Doch ist es sehr wohl möglich, daß L. auch auf dem Felde der Exegese schriftstellerisch tätig gewesen ist. Sixtus Senensis hat zuerst darauf aufmerksam gemacht (Bibl. S. IV, p. 281), daß in einer späten, ins Lateinische übersetzten Expositio libri Jobi (Julian v. Halikarnass) sich eine Auslegung Lucians zu einigen Versen des 2. Kap. finde. Routh hat l. c. p. 7 sq. die Stelle abgedruckt („B. Luciano quae adscripta est Expos. Jobi c. II comm. 9. 10 apud Anonymum in Comment. in Lib. Jobi Latine tantum excuso, a Joach. Perionio olim converso"). Von der betreffenden Auslegung de beati Jobi uxore sagt aber Julian lediglich dies, daß er sie von hl. Männern erhalten habe, die sie als die des Märtyrers Lucian „cui Christus carus fuit" bezeichnet hätten. Es handelt sich um eine nur mündlich gegebene, von den Schülern im Gedächtnis bewahrte „intelligentia" Lucians zu j. St.; denn Julian fährt fort: „Dicebant illi, ut b. Lucianus explanans docebat". Ein Zeugnis für eine exegetische schriftstellerische Arbeit des L. läßt sich der Stelle nicht entnehmen; durch welche Vermittelungen die Überlieferung zu Julian gekommen ist, wissen wir nicht.

8) Methodius.[1]

Über das Leben des Methodius (*ὁ καὶ Εὐβούλιος*) wissen wir so gut wie nichts. Daß er Bischof von Olympus in Lycien war (nicht in Patara[2] oder in Tyrus[3]), lernen wir aus Hieron. de vir.

1) S. Teil I S. 468ff. (dazu Ehrhard, Die altchristl. Litt. S. 363ff.). Nicht erwähnt ist dort die Schrift „Über den Leib", die Methodius selbst nennt in seiner Abhandlung „Von dem Igel" c. 10, 4 (S. 339 Bonwetsch). Ausgaben von Jahn (1865) und — mit vielen neuen Stücken aus dem Slavischen — Bonwetsch (1891, I. Bd.). Eine knappe dogmengesch. Würdigung des Methodius habe ich zuerst gegeben (Lehrb. d. Dogmengesch. I[3] S. 740ff.); eine umfassende Darstellung der Theologie des M. hat jüngst Bonwetsch vorgelegt: „Die Theologie des M. v. O. untersucht", 1903. Salmon im Dict. of Chr. Biogr. III p. 909ff. Zahn, Ztschr. f. KGesch. Bd. 8 S. 1ff. 15ff. Bd. 9 S. 221ff. (Feststellung des Bistums des M. u. anderes). Bonwetsch, Über die Schrift Vom Aussatz in den Abhandl. Öttingen gewidmet, 1897, S. 35ff. Kalemkiar zeigte die Abhängigkeit des Esnik von Methodius (s. Vetter in d. Tüb. Quartalschr. 1894, S. 529ff.). Ph. Meyer in d. Ztschr. f. KGesch. Bd. 11 S. 156. Krumbacher, Gesch. d. byzant. Litt.[2] S. 653. Holl, SS. Parall. in d. Texten u. Unters. Bd. 20 H. 2 S. 162ff.

2) Dort ist er zum Besuche gewesen, s. d. Einl. z. Schrift *Περὶ ἀναστάσεως*. Diese Stadt wird erst seit dem 7. Jahrh. als Bistum des M. genannt. Die Überlieferung, er sei Bischof von Philippi gewesen, hat Zahn (Bd. 8 S. 18) aus der Angabe *ἐπίσκοπος φιλόσοφος* erklären wollen. Sie findet sich bei syrischen Schriftstellern, in der Überschrift zur slavischen Übersetzung des Traktats über den Aussatz und in einem Zitat der SS. Parall. (Holl S. 183). Die Zahnsche Erklärung ist nicht einleuchtend, auch die Bonwetschsche (Werke I S. XXXIII), Philippi sei aus Olympus entstanden, ist nicht überzeugend. Wir vermögen zur Zeit das Rätsel nicht zu lösen. Auch die in späterer Überlieferung mehrmals vorkommende Bezeichnung *Μεθοδίου Σίδης* ist rätselhaft. Zahn meint, daß dies die Geburtsstadt des M. gewesen ist oder daß er daselbst das Bürgerrecht besaß.

3) Hieron. schreibt ganz positiv (l. c.): „Methodius Olympi Lyciae et postea Tyri episcopus". Diese Angabe hat gegen sich 1) die negative Tatsache, daß keine griechische Quelle dies bezeugt, 2) die positive Tatsache, daß der Märtyrer-Bischof von Tyrus in der diokletianischen Verfolgung (Euseb., h. e. VIII, 13, 3) Tyrannio gewesen ist und daß nach Euseb. X, 4 Paulinus gleich nach dem Sturz des Maximinus Bischof in Tyrus war. Methodius müßte also vor Tyrannio in Tyrus als Bischof Märtyrer geworden sein, aber Hieron. sagt, er sei „ad extremum novissimae persecutionis" als Märtyrer gestorben (das Martyrium ist auch durch Theodoret, Dial. I Immutabilis bezeugt). Die hier entstehende Schwierigkeit ist so groß, daß man an Tyrus als Bistum des Methodius nicht glauben kann. Die Deutung, die Zahn (Bd. 8 S. 19f.) gibt, befriedigt freilich auch nicht. Er weist darauf hin, daß die Stadt Olympus ebenso wie der Berg, an dessen nördlichem Abhang sie lag, auch *Φοινικοῦς* hieß, und meint, daß aus einer Aufschrift wie: *Μεθόδιος Ὀλύμπου τῆς Λυκίας τοῦ καὶ Φοινικοῦντος ἐπίσκοπος*, Hieron. seinen falschen Bericht herausgesponnen habe. Aber bei aller Leichtfertigkeit, die wir bei Hieron. konstatieren müssen — daß er aus einer solchen Aufschrift Tyrus in Phönizien zum 2. Bistum des M. ge-

inl. 83 (cf. Socrat., h. e. VI, 13; Maximus Conf., Schol. zu Dionys., hierarch. eccl. 7); derselbe berichtet, daß M. unter Maximin (nicht unter „Decius und Valerian“ in Chalcis, wie eine falsche Überlieferung lautete) Märtyrer geworden sei[1]. Die Schriften sind nicht zu datieren[2]. Aus dem Traktat „Über die Unterscheidung der Speisen“ folgt (c. 1, S. 290: Bonwetsch), daß derselbe nach dem Symposion und nach De resurrect. (doch war diese Schrift, wie Meth. sagt, noch nicht nach den Wünschen ihres Verfassers vollendet) abgefaßt ist[3]. Da wir nicht wissen, in welchem Alter Methodius gestorben ist, kann seine Schriftstellerei — sie war sehr umfangreich, aber, wie es scheint, einförmig — schon um 270 begonnen, sie kann auch sehr wohl bereits um 300 geschlossen haben. Spuren der großen Verfolgung finden sich in den uns erhaltenen Werken nicht (etwa in der verlorenen Schrift *Περὶ μαρτύρων*?). Eusebius hat den großen Gegner des Origenes gekannt, aber fast durchweg (so in der KGeschichte) ignoriert[4]. Übrigens war die Gegner-

macht hat, ist unglaublich. Ich vermute, daß M. in der diokletianischen Verfolgung nach Tyrus disloziert worden ist, wie zahlreiche andere Bischöfe damals, und daß er dort gestorben ist. Dann erklärt sich der Irrtum leicht, er sei Bischof von Tyrus gewesen. So wird ja auch Lucian von Antiochien „episcopus Nicomediensis“ genannt, weil er in Nikomedien Märtyrer geworden ist.

1) Daß auch über die Zeit des Todes eine doppelte Tradition zu Hieron. gekommen ist, zeigt, wie unsicher die Überlieferung über M. gewesen ist. Hieron. hält die, nach welcher M. „ad extremum novissimae persecutionis [also im J. 311 oder noch später] martyrio coronatus est“ augenscheinlich für die glaubwürdigere. Die andere („ut alii adfirmant sub Decio et Valeriano in Chalcide Graeciae“ — die letzten drei Worte fasse ich mit dieser Zeitbestimmung zusammen) ist bereits durch die unmögliche Verkuppelung „sub Decio et Valeriano“ verdächtig und scheitert an der Tatsache, daß M. gegen Porphyrius geschrieben hat. Sie beruht wohl auf einer Verwechselung mit einem Märtyrer Methodius in Chalcis (Euböa) z. Z. des Decius oder Valerian.

2) Versuche bei Bonwetsch, Die Theologie des M. S. 7ff.

3) „Wie sehr bist du mit mir gewesen bei jeder Sache der Anfechtungen! Wie sehr bereitete der Satan nach Beendigung der Abhandlung wegen der Jungfrauschaft [das ist das Symposion] mir Schmerzen! Wie sehr aber hat er mir wiederum Beschwernis bereitet, nicht gestattend, die Abhandlung über die Auferstehung zu vollenden! Er hat erregt Wellen wie unübersteigliche Berge, Leiden sage ich, heranwälzend Anfechtungen, so daß wir auch am Leben verzweifelten, obwohl solche Fälle förderlich sind. Denn mehr lieben die gegenwärtigen Menschen Verleumdungen und Abscheuliches auch gegen Fromme, mehr das Böse hörend und nicht das Gute von dem Nächsten“. Was das für Kämpfe waren, wissen wir leider nicht.

4) Im 6. Buch der Apol. pro Orig. hat er ihn bekämpft, s. Hieron. c. Ruf. I, 11, Routh, Reliq. Sacr. III² p. 499. Eusebius bemerkt, daß M. früher günstig über Orig. geurteilt habe. Das ist mit der entgegengesetzten Angabe des Sokrates nicht unvereinbar. Methodius wird zu allen Zeiten Tadel und Lob dem O. gespendet haben: zeitweilig überwog der Tadel.

schaft gegen Origenes zwar eine dezidierte, aber keine radikale; ja nach dem Zeugnis des Sokrates (l. c.) hat Methodius schließlich die Palinodie gesungen und in seiner Schrift „Xenon" dem Hartbekämpften seine Bewunderung gezollt. Die Scheidung der echten und unechten Schriften ist so einfach, daß neue Untersuchungen über diese Frage unnötig sind (die echten sind: *Συμπόσιον*, *Περὶ τοῦ αὐτεξουσίου*, *Περὶ ἀναστάσεως*, *Περὶ λέπρας*, *Περὶ γενητῶν*, *Ξένον* [Identifizierung mit der vorigen, in der ein Collocutor Xenon heißt, ist möglich, obgleich in *Περὶ γενητῶν* Orig. bekämpft wird], *Κατὰ Πορφυρίου* [so gut wie nichts ist von dieser umfangreichen Schrift erhalten], „Über den Leib", *Περὶ μαρτύρων* [*περὶ μαρτυρίας*, so Holl S. 208], De Pytonissa, Comm. in Genes., Comm. in Cant. Cantic. [beide Schriften nur von Hieron. genannt], Comm. in Job [nur nach Fragmenten, die aus anderen Schriften stammen können, aber doch so zahlreich sind, daß diese Annahme unwahrscheinlich ist], „Über das Leben und die vernünftige Handlung", „Über die Unterscheidung der Speisen u. s. w.", „Vom Igel u. s. w.")[1]. Außer den Werken des Plato[2] und Origenes kannte und benutzte Methodius Werke des Justin, des Irenäus, des Athenagoras u. a. Er ist wohl der älteste litterarische Gegner des Porphyrius unter den Christen gewesen[3].

9) Adamantius.[4]

Fünf — in Wahrheit zwei — Dialoge gegen Marcioniten und Valentinianer (Bardesaniten), deren ursprünglicher Titel nicht mehr zu ermitteln ist (*Περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως*? so nur im vorgesetzten unechten Prolog), sind unter dem Namen des Adamantius überliefert und bereits in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts für origenistisch gehalten worden (s. die Philokalie und die Übersetzung der Dialoge von Rufin). Daß der unbekannte Verfasser selbst für Origenes gelten wollte, ist ganz unwahrscheinlich; denn in diesem Falle hätte er nicht den Gegner desselben, Methodius, ausschreiben und sich so weit von der Theologie des Origenes ent-

---

1) Die nur slavisch erhaltenen Stücke sind deshalb nicht ganz zuverlässig, weil der Übersetzer gekürzt hat. Auch weisen sie Lücken auf.

2) Für die Abhängigkeit von diesem ist das „Symposium" und die dialogische Form vieler Schriften charakteristisch.

3) Wie unser Methodius dazu gekommen ist, zum Verfasser der so berühmten „Revelationes" erwählt worden zu sein, ist ganz rätselhaft.

4) Der Dialog des Adamantius, hrsg. v. van de Sande Bakhuyzen (Berliner Akad. Ausgabe), 1901. Zahn, Ztschr. f. KGesch. Bd. 9 (1888) S. 193 ff., Gesch. d. NTlich. Kanons, Bd. 2 S. 409 ff.

fernen können, wie er gethan hat[1]. Die Personen, die er auftreten läßt, sind fingierte (oder im günstigsten Falle an die Namen wirklicher Personen angelehnte); den katholischen Disputanten hat er Adamantius genannt; die irrige Meinung, dieser Adamantius sei der Verfasser und mit Origenes identisch, mußte sich fast mit Notwendigkeit einstellen. Die Kappadozier und Rufin sind ihr bereits verfallen.

Seit wir die Übersetzung Rufins besitzen, vermögen wir den Venetianus, die einzige originale griechische Handschrift (alle übrigen sind direkt oder indirekt aus ihr abgeschrieben), zu kontrollieren. Die Vergleichung ergibt, daß Rufin in der Hauptsache treu übersetzt hat — auffallende Züge, die er allein bringt, wie z. B. die Beziehung auf Manichäer, sind beiseite zu lassen[2] —, daß aber die griechische Handschrift eine Überarbeitung des Grundtextes ist. Diese Überarbeitung hat sich nicht auf viele Stellen des Werkes erstreckt, ist aber eine sehr eingreifende gewesen. Die ursprüngliche Gestalt des Werkes stammt (Dialog I p. 41) aus der Verfolgungszeit[3]; da aber andererseits Methodius in zwei großen Partien benutzt ist — was in bezug auf die eine bereits den Verfassern der Philokalia aufgefallen ist[4] — so müssen die Dialoge vor 313 (Mailänder Edikt, doch kann zur Not auch noch an Licinius gedacht werden) und nach 270—280 fallen[5]. Aus anderen Stellen in dem Werk läßt sich nichts für eine noch bestimmtere Datierung gewinnen. Die Überarbeitung aber hat (p. 40) jene Stelle von den Verfolgungen in das Gegenteil umgewandelt, indem sie den Adamantius sagen läßt, in früheren Zeiten seien Verfolgungen vorgekommen, *νῦν δὲ τοῦ βασιλέως ὄντος θεοσεβοῦς τί φής*; der König kann nur Konstantin sein; denn offenbar ist er der erste, der Wandel geschaffen hat[6]. Die Überarbeitung schreibt ferner

1) Gegen Zahn S. 211 f.

2) Gegen Zahn S. 209 ff. 213 ff.

3) „Uel ex eo quod in persecutionibus sumus semper, manifestum debet esse etc.“, sagt der Marcionit, und daß er nicht nur Marcioniten-Verfolgung meint, zeigt das Folgende: „(der Weltschöpfer) habet in manu sua cor regis et inclinat illud ad persequendum nos.“ S. auch das Weitere: die Rede des Adamantius.

4) Sie haben bemerkt (c. 24), daß das Euseb., Praepar. VII, 22 zitierte Stück eines „Maximus“ (in Wahrheit des Methodius, *περὶ τοῦ αὐτεξουσίου*) sich in den Dialogen findet. Die Verwechslung „Maximus“ „Methodius“ ist von Zahn sicher nachgewiesen und erledigt. Das andere Stück steht in der Schrift des Methodius *περὶ ἀναστάσεως*.

5) Die einzelnen Schriften des Methodius lassen sich nicht genauer datieren, s. dort. Methodius kann schon um d. J. 270 geschrieben haben.

6) S. Zahn S. 206 f.

(V, p. 242): οἷς [τοῖς ἐπισκόποις] συναγελάζονται βασιλεῖς καὶ πάντες ἄρχοντες, während Rufin bietet (p. 243): „deum . . . cui obtemperare reges terrae et principes populorum atque omne convenit humanum genus". Man sieht, der Überarbeiter setzt eine Situation voraus, die im Orient erst nach der völligen Besiegung des Licinius eingetreten ist. Endlich findet sich gegen Schluß (p. 240) der Überarbeitung der Zusatz: ὁμοούσιος γὰρ καὶ ἀχώριστος ἡ μακαρία τριάς. Hieraus ergibt sich, daß die Überarbeitung aus der letzten Zeit Konstantins stammt; der zuletzt angeführte Satz mag aber noch später zugesetzt worden sein[1].

Außer Methodius ist auch eine mit Irenäus gemeinsame Quelle, wie es scheint, in den Dialogen benutzt worden, s. Zahn, S. 230ff. Die rohe Art, in der das aus Methodius übernommene Stück eingefügt ist, zeigt einen Schriftsteller geringer Qualität.

Die Bekämpfung der Bardesaniten entscheidet für den Orient und gegen Ägypten in bezug auf den Ort der Abfassung. Die Benutzung des zu Lycien gehörigen Schriftstellers Methodius, der noch gelebt haben kann, als der Verfasser schrieb — litterarische Plünderungen kommen auch bei Lebzeiten der Geplünderten vor —, unterstützt diese Vermutung. Zwischen Lycien und Edessa werden unsere Dialoge entstanden sein[2].

10) Die pseudojustinische Cohortatio ad Graecos.

Diese in zahlreichen Handschriften unter dem Titel „Λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας"[3] überlieferte Schrift kann, wie jüngst noch Gaul in sorgfältiger Nachprüfung gezeigt hat[4], nicht von Justin stammen, obgleich die gesamte Überlieferung sie ihm beilegt. Stil, Terminologie und Anschauungen protestieren in gleicher Weise gegen diese Vindizierung, die bereits von Hülsemann (1670) und Dupin (1690) bezweifelt worden ist[5]. In dem letzten Jahr-

1) Dial. I (p. 4. 5) bieten sowohl der Grieche als der Lateiner λόγος ὁμοούσιος („verbum consubstantivum"). Da auch Pamphilus diesen Terminus (des Origenes) gebraucht hat (trotz der Synode von Antiochien v. J. 268), so wird man nicht behaupten dürfen, Adamantius könne ihn vor dem Nicänum nicht geschrieben haben.

2) Dafür kann man auch anführen, daß Theodoret, soviel wir wissen, der einzige ist, der den Verfasser unseres Dialogs, den auch er Adamantius nennt, nicht mit Origenes identifiziert (haer. fab. praef.; I, 25).

3) So auch in den Sacra Parall., vgl. dazu den Anfang der Schrift selbst: Ἀρχόμενος τῆς πρὸς ὑμᾶς παραινέσεως, ἄνδρες Ἕλληνες.

4) Gaul, Die Abfassungsverhältnisse der pseudojustinischen Cohort. ad Gr. (1902) S. 44—63.

5) S. die Geschichte der Kritik bei Gaul, a. a. O. S. 1ff.

hundert hat die Annahme der Echtheit nur noch wenige Vertreter gefunden; man kann daher der angekündigten neuen Verteidigung[1] kein günstiges Prognostikon stellen. Hat doch auch der Gelehrte, der im J. 1840 sich die größte Mühe gegeben hat, den justinischen Ursprung der Schrift zu erweisen[2], selbst diesen Versuch nachträglich für vergeblich erklärt[3].

Für das in Ansehung zeitgeschichtlicher Spuren ziemlich farblose Buch — man vergleiche dagegen die echten Schriften Justins! — läßt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit ein terminus ad quem angeben. Es ist Gauls Verdienst[4], dies gezeigt zu haben. Eusebius besaß bekanntlich einen Index Opp. Justini und hat ihn seiner Kirchengeschichte (IV, 18) einverleibt. Hier wird ein Buch Justins *Πρὸς Ἕλληνας* erwähnt, *ὃ καὶ ἐπέγραψεν „Ἔλεγχον“*. Das Nächste ist es, einen Doppeltitel anzunehmen; doch kann auch ein Titel gemeint sein. Aus Photius (Kod. 232) läßt sich nun vermuten, daß er bez. Stephanus Gobarus unsere Schrift unter dem Namen *„Ἔλεγχος“* gelesen hat[5], der in der Tat neben dem Titel *„Λόγος παραινετικός“* für diese besonders passend ist[6]. Hat aber Photius (Stephanus Gobarus) unsere Schrift unter dem Titel *„Ἔλεγχος“* gelesen, so ist es wahrscheinlich, daß ebendieselbe auch bei Eusebius unter diesem Namen zu verstehen ist. Zwingend ist dieser Schluß freilich nicht, aber er liegt sehr nahe. Die Annahme, unsere Schrift gehöre erst dem 4. Jahrhundert an (Dräseke, Asmus), bedarf dem gegenüber starker Argumente; sie lassen sich aber nicht finden; denn der Versuch, der Cohortatio eine spezielle Beziehung auf Julians Streitschrift zu geben, ist nicht geglückt. Diesem Versuche lag die richtige Einsicht zugrunde, daß hinter unserer Schrift bereits Auseinandersetzungen zwischen dem Christentum und der griechischen Philosophie — und zwar von beiden Seiten — liegen; allein diese Auseinandersetzungen brauchen nicht

1) Durch Widmann (s. Ehrhard, Die altchristl. Litt. u. ihre Erforschung von 1884—1900, I. Abt. [1900] S. 226f.).

2) Semisch in seiner Monographie über Justin I S. 105ff.

3) Semisch in d. Protest. REnzykl. Bd. 7 (1857) S. 185f.

4) A. a. O. S. 26ff.

5) Photius, l. c. (zu einer von Stephanus Gobarus zitierten Stelle): *ταύτης δὲ τῆς δόξης χρῆσιν μὲν παρέθηκεν ἐκ τοῦ μάρτυρος Ἰουστίνου* [nämlich aus der Cohortatio]. *τῷ δὲ πρὸς τὴν Ἑλληνικὴν μὲν δόξαν συνήνεκτο μάχη. καὶ τοῦ Πλάτωνος ἔλεγχος κατεσκευάζετο εἰρηκότος ..... καὶ ὁ μὲν μάρτυς, τὸ Πλατωνικὸν διελέγχων σόφισμα, ἐπιδείκνυσι τὸν Πλάτωνα τόν τε δημιουργὸν εἰσάγοντα τἀναντία λέγοντα ἑαυτῷ ...., ὁ δὲ Γόβαρος τὸν Ἑλληνικὸν ἔλεγχον εἰς ἀνατροπὴν ἐκβιάζεται χρῆσθαι τοῦ φρονήματος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ.*

6) S. den Inhalt der Schrift überhaupt und besonders c. 11. 35. 36.

die des 4. Jahrhunderts zu sein. Karl Schmidt hat uns gezeigt, wie lebhaft sie bereits in der Mitte des 3. Jahrhunderts waren[1].

In das 3. Jahrhundert (nicht in das zweite und schwerlich in die erste Hälfte des dritten) führen uns die inneren Merkmale der Schrift, soweit solche vorhanden sind — negativ: Erwähnungen von Verfolgungen fehlen schlechterdings; die ganze Frage zwischen Heidentum und Christentum ist eine geistige Frage geworden, die Rivalität zweier Gottes- und Weltanschauungen; positiv: der Verfasser scheint nur zwei Hemmnisse zu kennen, die der Annahme der christlichen Religion seitens des Hellenismus entgegenstehen, die Pietät gegen die Religion der Voreltern (c. 1. 14. 35. 36) und den Anstoß, den man an dem schmucklosen, schlechten Stil der wahren Propheten nimmt (c. 35. 36. 38). Darüber hinaus wird schlechterdings nichts erwähnt. Hat man so im 2. Jahrhundert und im Anfang des dritten geschrieben oder überhaupt schreiben können? Dazu kommt, daß Clemens Alex., wie auch Gaul sieht[2], jedenfalls benutzt ist, daß die Septuaginta-Legende (c. 13) in einer Gestalt vorliegt, die jünger ist als die bei Irenäus und Clemens aufgezeichnete, und daß die Sibylle in dem Buch eine Rolle spielt, die ihrer Rolle bei Lactantius und seinen Zeitgenossen näher steht als der bei Justin und Theophilus. Diese Merkmale legen die Annahme nahe, daß das Buch der großen Friedenszeit in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts angehört, und schließen das 2. Jahrhundert sicher aus[3].

---

1) Texte u. Unters. N. F. Bd. 5, H. 4.

2) S. 73ff. 61ff.

3) Aus der einzigen Stelle (c. 38), in der von Jesus Christus gehandelt wird, läßt sich leider nichts Sicheres schließen. Interessant ist sie, weil das Prädikat *ἀχώρητος*, welches Hermas (Mand. I) von Gott selbst braucht, hier auf den Logos übertragen ist — ich kenne dafür (*τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃς τοῦ θεοῦ ὑπάρχων λόγος ἀχώρητος δυνάμει κτλ.*) aus älterer Zeit nur einen Beleg, nämlich bei Hippolyt *περὶ τοῦ πάσχα* (Achelis, Hippolyts Werke I, 2 S. 269). — Belanglos für die nähere Bestimmung der Abfassungszeit ist es, daß der Verf. (c. 13) die Septuaginta als die bei den Juden gebräuchliche Übersetzung bezeichnet, während Origenes (ep. ad Afric.) mitteilt, daß die Juden die des Aquila jetzt bevorzugen. Kaum das 4. Jahrhundert erscheint dadurch ausgeschlossen (gegen Gaul S. 63). Befremdlich ist es, wenn Gaul (S. 73) eine Übersicht über das Verhältnis der Cohortatio zu der übrigen christlichen Litteratur mit den Worten beschließt: „Hiernach ist klar, daß . . . unsere Schrift in der Zeit vor 221 verfaßt worden ist, da sie mit der Litteratur vor Abfassung der Chronographien des Julius Afric. mehr und engere Berührungen als mit der späteren aufweist.“ Von irgendwelcher „Klarheit“ oder einem Beweise kann hier gar nicht die Rede sein; denn das, was Gaul S. 63—73 zusammengestellt hat, beweist nur, daß unser Buch gewisse Stoffe mit den Schriften

Der letzteren Einsicht hat sich auch Gaul nicht verschlossen; aber er tritt für die Abfassung im ersten Fünftel des 3. Jahrhunderts ein. Er vermag das, weil er glaubt, das Hauptargument für die Abfassung unserer Schrift nach dem ersten Fünftel des 3. Jahrhunderts entkräften zu können, nämlich die Abhängigkeit von der Chronographie des Julius Africanus.

Wir haben bisher von dieser Tatsache geschwiegen — sie ist das wichtigste litterargeschichtliche Datum in bezug auf die Cohortatio —, um zunächst festzustellen, daß die inneren Merkmale der Schrift, weit entfernt, jenem Datum zu widerstreben, sich vielmehr harmonisch zu ihm fügen. Von vornherein ist übrigens Gaul in einer prekären Lage. Er verweist unsere Schrift ins dritte Jahrhundert, aber verschließt ihr in demselben alle Jahrzehnte bis auf die zwei ersten; denn Africanus soll sie schon benutzt haben. Unmöglich ist es natürlich nicht, daß wir in die glückliche Lage versetzt sind, eine herrenlose Schrift so genau datieren zu können — nach den Stromateis des Clemens und vor der Chronographie des Africanus, also um 210 —, aber wahrscheinlich ist es nicht.

Schürer[1] hat das Verhältnis der Cohortatio zu Africanus genau untersucht und kam zu dem Ergebnis, daß jene diesen abgeschrieben hat. Gaul (S. 73ff.) sucht das Verhältnis umzukehren. Beiden gemeinsam ist die Einsicht, daß die Annahme einer Quelle, die sowohl die Cohort. als Africanus benutzt haben, nicht nur unnötig ist, sondern sich auch verbietet[2]. Diese Einsicht ist richtig; aber Gaul hat den Beweis Schürers nicht zu entkräften vermocht. Gleich an dem ersten Punkt zeigt sich das. In dem 3. Buch der Chronogr. des Africanus liest man: *Μέχρι μὲν τῶν Ὀλυμπιάδων οὐδὲν ἀκριβὲς ἱστόρηται.* In der Cohort. c. 12 heißt es: *Οὐδὲν Ἕλλησι πρὸ τῶν Ὀλυμπιάδων ἀκριβὲς ἱστόρηται.* Wie kann man nur glauben, daß der professionelle Chronograph diesen für seine Ausführungen grundlegenden Satz aus einer paränetischen Abhandlung aufgelesen hat? Gaul selbst muß einräumen (S. 74), er sei das Eigentum des Africanus, scheint aber anzunehmen — ich verstehe seine Haltung nicht —, daß beide Autoren hier unabhängig voneinander auf denselben Gedanken und dieselbe Formulierung geraten sind. In dem Folgenden zeigt Gaul richtig, daß

vor Julius Afric. teilt, aber ihnen gegenüber ganz selbständig ist, und daß wir aus der Zeit von Julius bis Eusebius nur sehr wenige Schriften besitzen, die zu einer Vergleichung mit der Cohortatio einladen. Übrigens übersieht Gaul den Lactantius, dessen Art der unseres Verfassers m. E. ähnlich ist.

1) Ztschr. f. KGesch. Bd. 2 (1877/8) S. 319ff.

2) S. Gaul S. 82f.

Clemens Alex. den Tatian benutzt hat, selbst aber Quelle des Africanus und der Cohortatio bez. dieser oder jenes gewesen ist. Er behauptet aber, daß Africanus den Clemens nicht selbst, sondern durch Vermittlung der Cohortatio benutzt habe, weil in der Aufzählung der griechischen Historiker sich bei Africanus Herodot finde, der bei Clemens und in der Cohortatio fehlt; die Cohortatio, die nach hellenischen Quellen fahnde, hätte den Herodot nicht fortgelassen, wenn sie ihn vorgefunden hätte; also sei sie vor Africanus zu setzen; erst dieser habe den Namen des Herodot der Liste hinzugefügt. Dies ist an sich möglich; allein drei Beobachtungen Schürers, die Gaul vergebens zu entkräften versucht, sprechen dagegen und bestätigen die allein natürliche Annahme, daß Africanus nicht seine wichtigsten Angaben einer philosophischen Abhandlung entnommen hat, sondern daß diese ihren chronographischen Exkurs dem Chronographen verdankt.

(1) Clemens, die Quelle, nennt den Apion (Strom. I, 21) „*ὁ γραμματικός, ὁ Πλειστονίκης ἐπικληθείς*“, Africanus schreibt „*Ἀπίων ὁ Ποσειδωνίου, περιεργότατος γραμματικῶν*“, die Cohortatio (c. 9): „*Ἀπίων ὁ Ποσειδωνίου*“. Nach Gaul hat Africanus den Clemens nur durch Vermittlung der Cohortatio gekannt, d. h. nicht direkt benutzt; er hat ihm also zufällig wesentlich dasselbe Epitheton ornans gegeben, welches bei Clemens steht und welches die Cohortatio, seine angebliche Quelle, gestrichen hatte! Wer kann das glauben? Offenbar ist das Umgekehrte der Fall: die Cohortatio hat den Africanus, der direkt auf Clemens fußt, ausgeschrieben, aber das Epitheton ornans gestrichen.

(2) Africanus schreibt: „*Πτολεμαῖος δὲ ὁ Μενδήσιος, τὰ Αἰγυπτίων ἀνέκαθεν ἱστορῶν, ἅπασι τούτοις συντρέχει*“, die Cohort. (l. c.): *Καὶ Πτολεμαῖος δὲ ὁ Μενδήσιος, τὰ Αἰγυπτίων ἱστορῶν, ἅπασι τούτοις συντρέχει*“. Daß Africanus das „*ἀνέκαθεν*“ hinzugefügt hat, wenn er lediglich die Cohortatio exzerpierte, ist ganz unwahrscheinlich; vielmehr ist es (wie oben) das Nächstliegende, daß der Apologet das ihm gleichgültig scheinende *ἀνέκαθεν* weggelassen hat. Am schlagendsten aber ist die dritte Stelle:

3) Die Cohortatio (l. c.) schreibt: *Οὕτω γὰρ Πολέμων τε ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Ἑλληνικῶν ἱστοριῶν μέμνηται καὶ Ἀπίων κτλ.*, bei Africanus liest man: *Πολέμων μὲν ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Ἑλληνικῶν ἱστοριῶν λέγει, ἐπὶ Ἄπιδος τοῦ Φορονέως, μοῖρα τοῦ Αἰγυπτιακοῦ στρατοῦ ἐξέπεσεν Αἰγύπτου, οἳ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ καλουμένῃ Συρίᾳ, οὐ πόρρω Ἀραβίας ᾤκησαν, αὐτοὶ δηλονότι οἱ μετὰ Μωσέως. Ἀπίων δὲ κτλ.* Dies ist doch entscheidend. Africanus bringt das Zeugnis des Polemon im Wortlaut, die Cohortatio verweist nur auf

dasselbe. Soll man annehmen, Africanus habe den Polemon nachgeschlagen und seine Worte in den Text der Cohortatio gesetzt? Das nimmt Gaul alles Ernstes an und sucht diese verzweifelte Hypothese durch den Nachweis zu decken, daß das Zitat nicht recht angebracht sei. Allein selbst dies zugestanden, was ich indes leugne — warum muß das Zeugnis schlagend sein und welche Vorstellung muß man sich von einem Chronographen machen, der die wichtigsten und grundlegenden Nachweise aus dem chronographischen Exzerpt eines Dogmatikers abschreibt, aber dabei so gewissenhaft ist, die Stellen nachzuschlagen, die dieser im Sinne gehabt hat? Nein — überall erweist sich die Cohortatio gegenüber Africanus als das Exzerpt; sie läßt den Herodot weg, sie läßt die Charakteristik des Apion weg, sie läßt *ἀνέκαθεν* aus, und sie beschränkt sich darauf, Polemon als Zeugen zu zitieren, ohne das Zeugnis desselben anzuführen.

Dasselbe Verhältnis läßt sich noch an der gleich folgenden Satzgruppe konstatieren (bei Afric. geht sie vorher): Afric.: *ταῦτα γὰρ οἱ τὰ Ἀθηναίων ἱστοροῦντες, Ἑλλάνικός τε καὶ Φιλόχορος οἱ ⟨ὁ⟩ τὰς Ἀτθίδας, οἵ τε τὰ Σύρια Κάστωρ καὶ Θαλλὸς καὶ τὰ πάντων Διόδωρος ὁ τὰς βιβλιοθήκας, Ἀλέξανδρός τε ὁ Πολυΐστωρ, καὶ τῶν καθ' ἡμᾶς ἀκριβέστερον ἐμνήσθησαν καὶ τῶν Ἀττικῶν ἅπάντων*[1].

Cohort. c. 9: *Καὶ οἱ τὰ Ἀθηναίων δὲ ἱστοροῦντες, Ἑλλάνικός τε καὶ Φιλόχορος ὁ τὰς Ἀτθίδας, Κάστωρ τε καὶ Θαλλὸς καὶ Ἀλέξανδρος ὁ Πολυΐστωρ, ἔτι δὲ καὶ οἱ σοφώτατοι Φίλων τε καὶ Ἰώσηπος, οἱ τὰ κατὰ Ἰουδαίους ἱστορήσαντες, ὡς σφόδρα ἀρχαίου καὶ παλαιοῦ τῶν Ἰουδαίων ἄρχοντος Μωϋσέως μέμνηνται* [folgt etwas über Josephus]. *καὶ ὁ ἐνδοξότατος δὲ παρ' ὑμῖν τῶν ἱστοριογράφων Διόδωρος, ὁ τὰς βιβλιοθήκας ἐπιτεμών κτλ.*

Die Cohortatio hat das nach *„τὰς Ἀτθίδας“* ganz unerläßliche *„τὰ Σύρια“* gestrichen, und sie hat den Schlußsatz des Africanus dazu benutzt, den Philo und Josephus einzuschieben. Die umgekehrte Annahme führt zu der Absurdität, daß Africanus den Philo und Josephus, die „christlichen“ Chronographen, gestrichen und daß er in einen unvollkommenen Text mit höchster Feinheit *„τὰ Σύρια“* eingesetzt haben soll!

Schürers Nachweis besteht somit zu Recht. Die Cohortatio hat zweifellos den Africanus ausgeschrieben; also ist sie nach dem J. 221 verfaßt. Aus der Benutzung des pseudoplutarchischen Auszugs aus den Placita des Aëtius in der Cohortatio läßt sich für

1) Ich habe den Text mit den notwendigen Verbesserungen gegeben.

ihre Abfassungszeit nichts Sicheres schließen, wenn auch der Verdacht nicht ganz unterdrückt werden kann, daß sie schon die Praeparatio des Eusebius in den betreffenden parallelen Abschnitten gekannt hat. Indessen ist der Verdacht zu schwach, um ernstlich in Betracht kommen zu können, und der oben gegebene Nachweis, daß Eusebius in der Aufzählung der Justin-Schriften wahrscheinlich schon die Cohortatio genannt hat, bleibt in Kraft. Somit läßt sich die Abfassungszeit der Cohortatio (was den terminus a quo betrifft, mit Sicherheit, den terminus ad quem anlangend aber nur mit Wahrscheinlichkeit) auf 221—302 feststellen[1]. Innerhalb dieses langen Zeitraumes von 80 Jahren wird man aber der zweiten Hälfte mit Wahrscheinlichkeit den Vorzug geben, (1) um der oben charakterisierten allgemeinen Haltung der Schrift willen, (2) wegen ihres Verhältnisses zur Geheim- und Weisheitslitteratur. Das Buch bezieht sich außer auf anderes Krauses, mit dem es sich zu schaffen macht, offenbar auf eine reiche christliche Sibyllenlitteratur, näher auf eine solche, wie sie im 6. u. 8. Buch der Orac. Sibyllina vorliegt. Diese Litteratur ist aber, wie ich Teil II Bd. 1 dieses Werkes S. 581ff. gezeigt habe und gegen Geffcken[2] festhalte, höchst wahrscheinlich nicht früher entstanden als in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Ferner liegt die Annahme sehr nahe, daß der Verfasser sich bereits auf Porphyrius bezieht. C. 11 schreibt er (vgl. c. 24): *Ἐρομένου γάρ τινος, ὡς αὐτοί φατε, τὸ παρ' ὑμῖν χρηστήριον, τίνας συνέβη θεοσεβεῖς ἄνδρας γεγενῆσθαί ποτε, οὕτω τὸ χρηστήριον εἰρηκέναι φατέ·*

Μοῦνοι Χαλδαῖοι σοφίην λάχον, ἠδ' ἄρ' Ἑβραῖοι,
Αὐτογένητον ἄνακτα σεβαζόμενοι θεὸν ἁγνῶς.

Aus Porphyrius aber teilt uns Euseb (Praepar. IX, 10, 3) folgendes Stück mit: *Ἔτι πρὸς τούτοις καὶ ἐν ἑτέρῳ χρησμῷ φησιν ὁ Ἀπόλλων· Μοῦνοι Χαλδαῖοι .... θεὸν ἁγνῶς· καὶ πάλιν ἐρωτηθεὶς κτλ.* Unser Verfasser zitiert also nicht nur dasselbe (gefälschte, christlich-jüdische) Orakel wie Porphyrius, sondern er konstatiert auch ausdrücklich, daß es von einem Hellenisten als wirkliches Orakel zitiert worden sei. Als wirkliches Orakel hat es Porphyrius zitiert.

Hiernach hat innerhalb der 80 Jahre (221—302), in die wahrscheinlich unsere Schrift fällt[3], jedes spätere Viertel die größere Wahrscheinlichkeit in bezug auf die Abfassungszeit für sich. Mag

1) Das von Dräseke ins Auge gefaßte Datum (Mitte des 4. Jahrh.) ist also nicht schlechthin ausgeschlossen.

2) Texte u. Unters. N. F. Bd. 8 H. 1.

3) Wenn sie nicht doch nacheusebianisch ist.

man auch die JJ. 240—260, ja selbst 221—240 offen lassen, so ist es doch viel geratener, die JJ. 260—302 in Anspruch zu nehmen und innerhalb derselben bis an das Ende zu gehen. Schriften wie die des Lactantius, wie die apologetischen Werke des Eusebius, wie die konstantinische Rede Ad sanctum coetum sind die Geistesverwandten unseres Traktats, nicht aber die apologetischen Schriften des 2. oder anfangenden 3. Jahrhunderts.

Was den Ort der Abfassung betrifft, so ist Alexandrien und Ägypten durch c. 13, Rom und Italien durch c. 37 ausgeschlossen[1]. Der Verfasser schrieb also im eigentlichen Griechenland oder in Kleinasien, schwerlich in Syrien[2].

11) Anthimus, Bischof von Nikomedien und Märtyrer, *Πρὸς Θεόδωρον.*

Mercati hat in den „Studi e Testi" 5 (1901) p. 87—98 unter dem Titel: *Ἀνθίμου ἐπισκόπου Νικομηδίας καὶ μάρτυρος ἐκ τῶν πρὸς Θεόδωρον περὶ τῆς ἁγίας ἐκκλησίας* ein drei Seiten umfassendes, bisher unbekanntes Stück aus zwei, stark voneinander abweichenden Mss. (Ambros. H 257 inf. saec. XIII. und Scorial. Y.—*II.*—7 saec. XIV.) veröffentlicht, welches in mehr als einer Hinsicht — hauptsächlich durch seine Zitate aus einem unbekannten Werk Valentins *Περὶ τῶν τριῶν φύσεων,* aus Hermes Trismegistus und Plato, sowie durch die Mitteilung eines unzweifelhaft echten Wortes des Apelles — interessant ist[3].

Anthimus, Bischof v. Nikomedien, ist nach Euseb. h. e. VIII, 6 und 13 als erster bischöflicher Märtyrer in der diokletianischen Verfolgung im J. 303 enthauptet worden (cf. den Brief des Pamphilus an die Antiochener im Chron. pasch. p. 277). Sonst war

1) Einem römischen oder großgriechischen Publikum brauchte man die Lage von Cumae nicht so zu beschreiben, wie der Verfasser es tut.

2) Die angekündigte Schrift Widmanns „Die Echtheit der Mahnrede Justins d. M. an die Heiden" (Mainz 1902) ist nach Abschluß vorstehender Ausführungen erschienen. Sie nötigt mich nicht, an ihnen etwas zu verändern (s. Theol. Lit.-Ztg. 1903 Nr. 19: Anzeige von Gaul). Die sprachlichen Übereinstimmungen, die zwischen der Apologie Justins und der Cohortatio bestehen, fallen angesichts der Gesamthaltung der letzteren nicht ins Gewicht. — Die übrigen pseudojustinischen Schriften müssen sämtlich außer Betracht bleiben; denn teils steht es fest, daß sie der nachkonstantinischen Zeit angehören, teils ist — wie bei der Epistola ad Zenam et Serenum — die Abfassung vor Konstantin oder z. Z. Konstantins eine bloße Möglichkeit. Über die „Oratio ad Graecos" s. Teil II Bd. 1 S. 513ff.

3) Schon in den Rendiconti del Ist. Lomb. Serie II, Vol. XXXI Juni 1898 hatte Mercati nach dem Cod. Ambros. über das Stück berichtet, s. dazu Texte u. Unters. Bd. 20 H. 3 S. 94f.

bisher nichts über ihn bekannt, außer daß in den Märtyrer-Akten der Domna und Inda (Migne, Gr. T. 116 p. 1073 cf. 1076 A) über einen Brief von ihm voll Güte und Trost berichtet wird, den er, als er in einem Dorfe sich verbarg, geschrieben haben soll (*καὶ γράμματα μὲν τοῦ ἱεροῦ Ἀνθίμου ἐπέμπετο πρὸς αὐτούς, ἐν κώμῃ μέν τινι αὐτοῦ κρυπτομένου· ἐγέγραπτο δὲ ... χαίροντα καὶ σωτήρια κτλ.*).

Das Stück ist sicher unecht und zwar in seinem ganzen Umfang; denn (1) werden Eusebius von Cäsarea und Asterius zitiert, (2) werden die Manichäer genannt und auf Cerdo, Marcion und Lucian zurückgeführt[1], (3) gipfelt die Ketzerliste in den Arianern, und sie werden „Ariomaniten" genannt, wie von Epiphanius, Ambrosius und Hieronymus, (4) ist die Ketzerliste nicht unabhängig von der des Epiphanius oder (richtiger) der des Philastrius, da die Namen „Hermes und Seleukus" sich zusammenfinden, was nur mit Philastr. 55 belegt werden kann. (5) sind die Ausführungen über die Kirche im Eingang bei einem Morgenländer um 300 unerhört (bei einem Abendländer wären sie nicht auffallend). Hieraus folgt, daß das Stück frühestens aus dem Ende des 4. Jahrhunderts stammt[2]. Es ist aber auch schwerlich viel später geschrieben; denn die Arianer sind dem Verfasser die Erzketzer, obgleich ihre Herrschaft vorüber ist und sie im Absterben sind (wie die Ausdrucksweise in § 8 beweist). Daß der Verfasser noch ein Werk des Valentin und ein solches des Apelles kennt, dazu den Asterius zitiert, rät auch, die Zeit um 400 nicht zu verlassen.

Wer aber ist der Verfasser und wie ist das Stück zu dem Titel *Ἀνθίμου ἐπ. Νικομηδίας καὶ μάρτυρος* gekommen, während doch Anthimus nirgendwo als Schriftsteller genannt wird? Vergebens habe ich geforscht und mir den Kopf zerbrochen. Die Aufschrift *Ἐκ τῶν πρὸς Θεόδωρον περὶ τῆς ἁγίας ἐκκλησίας* wird echt sein. Die Schrift führte also wohl nicht den Titel *Περὶ τῆς ἁγίας ἐκκλησίας*, sondern in einer Schrift (einem Brief)[3] an Theo-

---

1) Der Satz steht nur im Scorial., aber an seiner Zugehörigkeit zum Ganzen kann nicht gezweifelt werden.

2) Der Versuch, die §§ 8—18 als spätere Interpolation zu streichen und nur §§ 1—7. 19 zu behalten und dem Anthimus zuzuweisen, scheitert auch, da sich zwar § 8 nicht gut zu § 7 fügt (jedoch ist die Verbindung nicht unerträglich), aber die Manichäer und die Definitionen der Kirche sich in § 1—7 finden.

3) Vgl. § 8: *ἵν' εἰδέναι ἔχοις, ὅτι κτλ.* Dieses *ἔχοις* fügt sich zu der Aufschrift *ἐκ τῶν πρὸς Θεόδωρον* (es ist die einzige Stelle dieser Art im Fragment) und protestiert also dagegen, § 8ff. als Interpolation auszuscheiden.

dorus war von der h. Kirche gehandelt. Da es Theodori wie Sand am Meer gibt, so hilft uns der Name auch nicht zu einer näheren Bestimmung. Auch das bringt uns nicht weiter, daß, wie Mercati entdeckt hat, je ein bedeutungsvoller Satz in § 2 und § 3 sich auch in den pseudoathanas. Quaest. in Nov. Test. (Migne Gr. Bd. 28 Kol. 724) findet. Die Zitate zeigen nur, daß unsere Schrift noch in recht später Zeit (direkt oder indirekt) gelesen worden ist. Ich muß daher meine Bemühungen um das wertvolle Fragment in positiver Hinsicht mit einem „Non liquet" schließen. Das unechte Stück macht es indes gewiß, daß Anthimus im 4. Jahrhundert angesehener und bekannter war, als wir bisher gedacht haben.

12) Die Canones der Synode von Ancyra.[1]

Nach der alten Einleitung zu diesen Canones sind sie *προγενέστεροι τῶν ἐν Νικαίᾳ ἐκτιθέντων κανόνων*. Das bestätigt sich durch den Inhalt; sie ordnen die Fragen, die sich über die in der großen Verfolgung Gefallenen erheben mußten. Das geschah selbstverständlich möglichst bald nach Erlöschen der Verfolgung (bez. schon während derselben, aber die Canones setzen die Beendigung voraus). Das Jahr 313 ist somit der terminus a quo — denn die diokletianische Verfolgung ist gemeint —, das Jahr 325 der terminus ad quem. Ist es aber ratsam, dem J. 313 bez. Ostern 314 (im Sommer 313 starb Maximinus; nach Kanon 6 ist unsere Synode zwischen Ostern und Pfingsten gehalten worden; also ist Ostern 314 der früheste Termin) möglichst nahe zu bleiben, so wird diese Erwägung durch die beiden Tatsachen vollends gerechtfertigt, erstlich, daß Vitalis von Antiochien auf der Synode anwesend war, wie die uns erhaltenen Unterschriften erweisen (Vitalis folgte aber dem Tyrannus als Bischof von Antiochien im J. 312 oder 313 und war 6 Jahre Bischof, d. h. er ist im J. 318 oder 319 gestorben), zweitens, daß an der Synode nicht Eusebius, sondern Agapius, sein Vorgänger, teilgenommen hat (Eusebius ist, s. o. S. 108, nicht nach d. J. 315 Bischof geworden). Also stammen unsere Canones aus der Zeit Ostern 314 bis Ostern 318 oder vielmehr aus der Zeit Ostern 314 bez. spätestens Ostern 315[2].

---

1) Routh, Reliq. Sacr. Vol. IV² p. 114ff. Maaßen, Gesch. d. Quellen des kanonischen Rechts, I. Teil, 1870. Hefele, Konzil.-Gesch. 1² S. 219ff.

2) Ausgeschlossen ist es also, daß die Canones erst aus der Zeit nach der Verfolgung des Licinius stammen.

13) Die Canones von Neo-Cäsarea.[1]

Die alte Überschrift zu diesen Canones sagt, daß sie später als die von Ancyra, früher aber als die von Nicäa sind. Der Inhalt der Canones widerspricht dem nicht (die Canones von Nicäa sind nicht berücksichtigt; nach 325 konnte man sie aber bei Bestimmungen über die Disziplin nicht mehr beiseite lassen). Die Unterschriften würden das Datum bestätigen und noch genauer präzisieren — es sind größtenteils dieselben Bischöfe wie zu Ancyra —, wenn sie echt wären; aber die Echtheit (mindestens die Unversehrtheit) unterliegt schweren Bedenken. Somit läßt sich die Zeit der Synode zunächst nur in den Grenzen von 10 Jahren bestimmen: 314/5—324 (inkl.). Allein die Beobachtung, daß die Gefallenen-Frage erledigt war, als die Synode gehalten wurde — kein einziger Kanon beschäftigt sich mit ihr —, macht es ratsam, die Synode nicht unmittelbar nach 314/5 anzusetzen; denn es ist unwahrscheinlich, daß damals Canones über die Disziplin aufgestellt worden sind, ohne der Gefallenen zu gedenken. In die Zeit der Verfolgung des Licinius kann die Synode aber auch nicht fallen; zwischen dem Sturz und dem Tode des Licinius ist ebenfalls kein Raum für sie. Man wird daher schwerlich irren, wenn man sie um d. JJ. 318—320 ansetzt.

14) Acta Edessena.[2]

Es gab in Edessa ein königliches Archiv (erst aus heidnischer, dann aus christlicher Zeit), welches hoch hinaufreichte, und ein kirchliches Archiv (s. Hallier a. a. O.). Aus jenem schöpfte Julius Africanus (s. Moses v. Chor. II, 10) und später (um 550) das Chronicum Edessenum. In diesem stammen die Eintragungen über die „Zerstörung des Heiligtums der christlichen Kirche“ im J. 201 durch die große Flut (noch aus heidnischer Feder), über das Geburtsjahr Christi, die Ausscheidung Marcions aus der großen Kirche im

1) Routh, l. c. Vol. IV² p. 181ff. Hefele, a. a. O. I² S. 242ff.

2) Lipsius, Die edessenische Abgarsage, 1880 u. Apokr. Apostelgesch. II, 2 S. 178ff. u. l. c. Suppl. S. 105ff. Zahn, Forschungen I, 1881, S. 350ff. Matthes, Die edess. Abgarsage, Leipzig 1882. Tixéront, Les origines de l'église d'Edesse etc. 1888. Duval, Hist. pol., rel. et litt. d'Edesse, 1892. Hallier, Unters. üb. d. edess. Chronik (Texte u. Unters. Bd. 9 H. 1, 1892). Carrière, La légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khoren, Paris 1895. von Dobschütz, Christusbilder (Texte u. Unters. Bd. 18, 1899 u. Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 43, 1900, S. 422ff.); Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Litt. I (1902) S. 453ff.; s. den 1. Teil dieses Werkes S. 533ff.

J. 137/8, das Geburtsjahr Bardesanes' im J. 154, das Geburtsjahr Manis im J. 239/40, das Gründungsjahr des großen Kirchengebäudes (Bischof Koinos) im J. 312/3 aus jenem. Aus ihm ist auch der Bericht über den Briefwechsel zwischen Abgar (V.) und Jesus und die Predigt des von Judas (= Thomas) nach Edessa gesandten Thaddäus geschöpft (Bekehrungsgeschichte von Edessa), den Eusebius h. e. I, 13 (cf. I, 12, 3f. II, 1) gegeben hat (übersetzt aus dem Syrischen): *ἔχεις καὶ τούτων ἀνάγραπτον τὴν μαρτυρίαν ἐκ τῶν κατὰ Ἔδεσσαν τὸ τηνικάδε βασιλευομένην πόλιν γραμματοφυλακείων ληφθεῖσαν. ἐν γοῦν τοῖς αὐτόθι δημοσίοις χάρταις, τοῖς τὰ παλαιὰ καὶ τὰ ἀμφὶ τὸν Ἄβγαρον πραχθέντα περιέχουσι καὶ ταῦτα εἰσέτι καὶ νῦν ἐξ ἐκείνου πεφυλαγμένα εὕρηται. οὐδὲν δὲ οἷον καὶ αὐτῶν ἐπακοῦσαι τῶν ἐπιστολῶν ἀπὸ τῶν ἀρχείων ἡμῖν ἀναληφθεισῶν καὶ τόνδε αὐτοῖς ῥήμασιν ἐκ τῆς Σύρων φωνῆς μεταβληθεισῶν τὸν τρόπον.* Die Briefe und die Predigt sind zusammengehörige Fälschungen[1], die in das 3. Jahrhundert gehören; denn erst bald nach 201 (s. o.) ist Abgar IX. bar Ma'nu (179—214) Christ geworden und hat sein Königreich christianisiert[2]. Africanus weiß noch nichts von diesen Legenden; hätte Eusebius etwas dergleichen bei ihm gefunden, so hätte er es angemerkt[3]. Eine nähere Bestimmung der Abfassungszeit ist nicht möglich; doch liegt es auf der Hand, daß an die erste Hälfte des 3. Jahrh. nicht leicht gedacht werden kann[4].

Der weiteren Geschichte der Sage, in der auch der Apostel Thomas eine große Rolle spielt[5], ist v. Dobschütz nachgegangen. Eines der ältesten Stücke ist die vor 27 Jahren zum erstenmal vollständig publizierte syrische Doctrina Addaei (ed. Phillips, London 1876)[6], die Zahn sogar mit der Quelle des Eusebius für wesentlich identisch erklärt hat. Allein vieles in ihr, namentlich die Verquickung mit dem wunderwirkenden Bilde Christi in Edessa,

1) Nach I, 13, 20 gestellt auf das 340. Jahr der seleucidischen Ära = 29 p. Chr.

2) Der Beweis von Gomperz (Archäol.-epigr. Mitt. v. Österreich-Ungarn Bd. 19, 1896, S. 154ff.), Abgar sei Jude geworden, ist nicht geglückt.

3) Gegen v. Gutschmid, Lipsius u. a. mit v. Dobschütz, a. a. O., Belege S. 163f.

4) Die auf eine Vermutung Nöldekes sich gründende Annahme, daß das J. 232 als das Jahr der Translation der Gebeine des Thomas von Indien nach Edessa hier von Bedeutung sein könne, ist nicht von Gewicht. — Daß Abgar nicht „König", sondern „Toparch" genannt ist, zeigt auch die späte Zeit.

5) Dazu die Thomasakten. Über Thomas-Judas s. die anregenden Untersuchungen von Harris, The Dioscuri in the Christian legends, London 1903 (v. Dobschütz in der Theol. Lit.-Ztg. 1903 Nr. 20).

6) Bruchstücke früher schon bei Cureton in den Ancient Syr. Doc. 1864.

das die Sylvia um 385 noch nicht gekannt hat[1], zeigt, daß sie frühestens der Zeit um das J. 400 angehört. Einiges in ihr (wenn auch nur weniges), was sie über Eusebius hinaus bringt, mag auf die alte Legendengestalt zurückgehen. Dazu rechne ich das, was über den ersten Bischof Palut und seine Beziehungen zu Serapion von Antiochien gesagt ist[2].

15) Archelai episcopi liber disputationis adversum Manichaeum.

Über dieses, nach Heraclianus Chalc. saec. V/VI. (bei Photius, Bibl. 85) einem Hegemonius gebührende Werk, welches uns in einer alten lateinischen Übersetzung und griechischen Bruchstücken vorliegt, hat Hieronymus (De vir. inl. 72) lauter falsche Nachrichten in Kurs gesetzt. Er behauptet, das Werk sei von Archelaus, sei ursprünglich syrisch geschrieben, und sein Verfasser habe unter dem Kaiser Probus gelebt. Allein Archelaus ist nur der Interlokutor, nicht der Verfasser der erdichteten, von geographischen Verstößen wimmelnden, aber z. T. auf sehr gutem, echtem Material fußenden Akten; die Annahme eines syrischen Originals wird von Beausobre (Manichéisme I p. 129), Zittwitz (Ztschr. f. d. hist. Theol. 1873 S. 467f.), Nöldeke (Ztschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellsch. Bd. 43, 1889, S. 537ff.) und Rahlfs (Gött. Anz. 1889 S. 927f.) mit starken Gründen bestritten[3], und unter Probus kann das Buch, welches den entwickelten, dem Christentum gefährlichen Manichäismus voraussetzt, nicht entstanden sein[4]. Der terminus ad quem sind die Katechesen des Cyrill (s. cat. 6)[5], also das Jahr c. 347; der terminus a quo ist das Jahr c. 300. Das Werk[6] stammt also aus der ersten Hälfte des 4. Jahrh. Man wird aber schwerlich irren, wenn man es innerhalb dieses Zeitraumes lieber nach dem

1) Das „Original" des Briefs ist ihr gezeigt worden; auch kennt sie die Legende, daß die Stadt durch seinen Besitz uneinnehmbar sei; s. p. 62f. der Wiener Ausgabe.

2) Aus Bardenhewer, a. a. O. S. 459, ersehe ich, daß noch in jüngster Zeit Nirschl („Katholik" 1896 Bd. 2 S. 17ff.) die Echtheit des Briefwechsels Jesu mit Abgar verteidigt hat.

3) Keßler (Mani Bd. I, 1889, S. 87ff.) ist allerdings der Meinung des Hieronymus.

4) Den „Probus" hat Hieron. wahrscheinlich aus c. 27 der Acta.

5) Aber dem Cyrill muß das Werk in einer anderen Gestalt vorgelegen haben als uns. Epiphanius (haer. 66, 6—8. 10. 11. 21. 25. 31 u. De mens. et pond. 20) scheint das Werk in der uns erhaltenen Rezension gebraucht zu haben.

6) Beste Ausgabe bei Routh, Reliq. Sacr. V² p. 1—206 auf Zacagnis Ausgabe fußend, s. auch Texte u. Unters. I, H. 3, S. 137ff.

J. 325 als vor demselben ansetzt[1]. Daß die arianischen Streitigkeiten nicht erwähnt sind, ist kein Grund, für die vornicänische Zeit einzutreten; denn diese Streitigkeiten gehörten nicht hierher[2]. Dagegen ist es, wie schon Beausobre sah, wichtig, daß der Verf. c. 27 sagt, wenn Mani recht habe, so sei der Paraklet erst mehr als 300 Jahre nach Christus erschienen. Die Annahme liegt nahe, daß der Verf. hier gedankenlos seine eigene Zeit ins Auge gefaßt hat, obgleich er (l. c.) weiß, daß Mani unter Probus zu stellen ist[3]. Die Angabe führt auf 330—340. Dieser Zeitraum ist aber auch deshalb zu bevorzugen, weil das Verhältnis zwischen Christen und Heiden keine Spannung mehr zeigt; werden doch bei der Disputation Heiden als Schiedsrichter eingesetzt. Jedenfalls ist ein Grund, das Werk in die vornicänische Zeit zu rücken, nicht vorhanden. Zwischen 310 u. 325 schrieben die Christen im Orient auch schwerlich solche, der eigenen Lage sicheren Werke wie unsere Akten. In eine Sammlung der vornicänischen christlichen Litteratur würde ich dies Werk nicht aufnehmen. Jacobi (a. a. O.) hat den Verfasser in Ägypten gesucht; aber seine Gründe sind sehr schwach. Kennt auch der Verfasser die östlichen (babylonisch-persischen) Landstriche nicht, über die er redet, so hat man ihn doch, wie auch die älteste Bezeugung wahrscheinlich macht, in Syrien oder Palästina zu suchen. Nach Syrien weist die merkwürdige Christologie des Verfassers, die der des Paul von Samosata sehr nahe kommt und bei einem ägyptischen Verfasser hohes Befremden erregen müßte.

Anhang.

16) Symmachus und die Symmachianer.[4]

Ich trage hier den Symmachus nach, wie ich Bd. I S. 701 angekündigt habe.

Symmachus' sachkundige und sehr wertvolle Bibelübersetzung ist nach Eusebius (h. e. VI, 16) zu der Zeit, als Origenes sie in seine Hexapla aufnahm, allgemein bekannt gewesen. Da Origenes seine hexaplarische Arbeit früh begonnen hat, so spricht diese Tatsache nicht dafür, daß Symmachus, wie man nach Epiphan., de

1) Jacobi, Ztschr. f. KGesch. Bd. I S. 496f., entscheidet sich für ± 325.

2) Übrigens sagt der Verf. einmal (c. 32): „Quid deo potest ex istis creaturis esse homousion".

3) Jacobi (a. a. O.) hält den Verfasser einer solchen Gedankenlosigkeit nicht für fähig.

4) S. den 1. Teil dieses Werkes S. 209—212. 836—838.

mens. et pond. 16—18 angenommen, unter Sept. Severus geschrieben hat[1]. Auch die Geschichte, die uns Eusebius (h. e. VI, 17) erzählt (cf. Pallad., hist. Laus. 147), daß Origenes bei einer gewissen Juliana (in Cäsarea in Kappadozien) um das J. 234 Bücher des Symmachus gefunden habe, die sie von Symmachus geerbt habe, läßt ihn als längst verstorben erscheinen. Nun aber hat Lagarde (Vet. Test. ab Orig. rec. fragm., 1880 p. 25. 28) darauf aufmerksam gemacht, daß die syrischen Handschriften des Epiphanius auf die LA „Verus" statt „Severus" führen. Unter diesem Kaiser wird Symmachus geschrieben haben[2]. Mercati (L'età di Simmaco l'Interprete e S. Epifanio, Modena u. Freiburg, 1892) kommt zu derselben Ansicht, glaubt aber auf Grund einer unsicheren Inschrift nachweisen zu können, daß Marcus auch den Namen „Severus" geführt habe[3]. Daß Symmachus noch die Zeit des Septimius Severus erlebt hat, ist natürlich sehr wohl möglich, aber es läßt sich nichts darüber sagen.

Die Nachricht des Epiphanius, Symmachus sei ein zum Judentum abgefallener Samaritaner gewesen (*τῶν παρ' αὐτοῖς σοφῶν μὴ τιμηθεὶς ὑπὸ τοῦ οἰκείου ἔθνους, νοσήσας φιλαρχίαν καὶ ἀγανακτήσας κατὰ τῆς ἰδίας φυλῆς*) und er habe seine Übersetzung unternommen *πρὸς διαστροφὴν τῶν παρὰ Σαμαρείταις ἑρμηνειῶν ἑρμηνεύσας*, steht im Widerspruch mit Eusebius (Origenes), Victorinus Rhetor, Ambrosiaster und Faustus Manichäus (Augustin), die voneinander unabhängig sind und einstimmig berichten, er sei Christ, aber Ebionit gewesen[4]. Die Lateiner wissen aber auch von einer Sekte der „Symmachianer" innerhalb der Ebioniten — sie müssen also spätestens im 4. Jahrhundert in das Abendland gekommen sein —, und Victorinus Rhetor (ad Gal. 1, 19; 2, 26, Migne, Lat. VIII col. 1155. 1162) beschreibt sie so, daß die Verwandtschaft derselben mit dem Kreise, aus dem die Pseudoclementinen stammen, unverkennbar ist: „Nam Jacobum apostolum Sym-

1) Das Chron. pasch. I p. 496 nennt das 9. Jahr des Severus.

2) Daß ihn Irenäus nicht nennt, während er des Aquila und Theodotion gedenkt, ist kein Gegenargument. War die Übersetzung des Symmachus einige Jahre bevor Irenäus sein großes Werk verfaßte, im Orient erschienen, so brauchte sie nicht bereits zur Kenntnis des Bischofs von Lyon gekommen zu sein.

3) S. dazu Nestle in d. Theol. Lit.-Ztg. 1893 Nr. 18.

4) Das Gerede des Philastrius (haer. 63) lasse ich beiseite. An des Epiphanius Mitteilung wird glaubwürdig sein, daß Symmachus aus Samarien stammte. — In der Demonstr. ev. l. VII c. 1 (Migne Ser. Gr. Bd. 22 p. 497—501) schreibt Eusebius über Symmachus und die Ebioniten: *λέγεται δὲ ὁ Σύμμαχος Ἐβιωναῖος εἶναι· αἵρεσις δὲ ἦν* [!] *οὕτω καλουμένων τινῶν Ἰουδαίων εἰς Χριστὸν πιστεύειν λεγομένων, ἐξ ὧν ὁ Σύμμαχος ἦν.*

machiani faciunt quasi duodecimum et hunc secuntur[1], qui ad dominum nostrum Jesum Christum adiungunt Judaismi observationem, quamquam etiam Jesum Christum fatentur; dicunt enim eum ipsum Adam esse et esse animam generalem[2], et aliae huiusmodi blasphemiae". Ambrosiaster in prol. in ep. ad Gal.: „Sicut et Symmachiani, qui ex Pharisaeis originem trahunt, qui servata omni lege Christianos se dicunt, more Photini Christum non deum et hominem, sed hominem tantummodo definientes". Philastrius, haer. 63: „Symmachiani". Faustus Man. bei Augustin, c. Faust. XIX, 4: „Hoc si mihi Nazaraeorum obiceret quisquam, quos alii Symmachianos appellant, quod Jesus dixerit se non venisse solvere legem". Augustin, l. c. 17: „Ii sunt, quos Faustus Symmachianorum vel Nazaraeorum nomine commemoravit, qui usque ad nostra tempora iam quidem in exigua, sed adhuc tamen vel in ipsa paucitate perdurant". Augustin c. Cresconium I, 31: „Et nunc sunt quidam haeretici, qui se Nazarenos vocant, a nonnullis autem Symmachiani appellantur et circumcisionem habent Judaeorum et baptismum Christianorum". Aus dem Orient, aus dem sie doch stammen müssen, hören wir nichts von diesen Symmachianern.

Von *Ὑπομνήματα* des S. weiß Eusebius (h. e. VI, 17), die noch jetzt erhalten sind; in ihnen „befestigte er die Häresie der Ebioniten, indem er sich an das Matth.-Ev. wendet" (*πρὸς τὸ κατὰ Ματθαῖον ἀποτεινόμενος εὐαγγέλιον*). Die Worte sind nicht deutlich — von einem Kommentar zum Matth. ist natürlich keine Rede —; wahrscheinlich zog S. das Matth.-Ev. polemisch bei seiner Verteidigung des Ebionitismus und des Ebioniten-Evangeliums heran (s. zu *ἀποτείνεσθαι πρός τινα* Euseb. h. e. IV, 18, 7; VII, 11, 1). Eben diese Schriften *μετὰ καὶ ἄλλων εἰς τὰς γραφὰς* (jedenfalls ATlichen) *ἑρμηνειῶν* hat Origenes, wie Eusebius in einer Bemerkung desselben gelesen hat, bei Juliana in Cäsarea Kapp. gefunden. Näheres über diese Auslegungen ist nicht bekannt; aber noch Ebed Jesu hat einige Schriften des S. in syrischer Übersetzung in Händen gehabt und den Titel einer derselben angegeben: „De distinctione praeceptorum" (Assemani, Bibl. Orient. III p. 17). Vielleicht ist dieses Werk mit jenen Hypomnematen identisch, die Eusebius kurz beschrieben hat.

Wo S. gelebt hat, wissen wir nicht (über die Herkunft s. oben). Für Kappadozien spricht, daß dort Juliana Bücher von ihm er-

1) S. das Hebräerev., in welchem die erste Erscheinung des Auferstandenen vor Jakobus geschieht, und vgl. die Schätzung des Jakobus in den Pseudoclementinen.

2) Dies ist eine Hauptlehre in den Pseudoclementinen.

halten hat. Durch Symmachus, den einzigen Christen, der im Altertum das ganze A. T. ins Griechische übersetzt hat, erhielten griechisch redende, gnostische Judenchristen ihr eigenes A. T.

17) Die Elkesaiten.

Das Material über sie ist im 1. Teil dieses Werkes S. 207ff. zusammengestellt. Über ihr Auftauchen ist kein Streit. In Alcibiades aus Apamea (Syr.) erscheinen sie für uns zuerst, und zwar in Rom (Hippol., Refut. IX, 13) zur Zeit des Kallistus (218—222) oder unmittelbar nach dem J. 222 (Hippolyt ist ihrer Propaganda nach seinem Selbstzeugnis entgegengetreten). Origenes meint höchst wahrscheinlich diesen Alcibiades, wenn er hom. in Ps. 82 bei Euseb. VI, 38 schreibt: *Ἐλήλυθέ τις*[1] *ἐπὶ τοῦ παρόντος μέγα φρονῶν ἐπὶ τῷ δύνασθαι πρεσβεύειν γνώμης ἀθέου καὶ ἀσεβεστάτης, καλουμένης Ἐλκεσαϊτῶν, νεωστὶ ἐπανισταμένης ταῖς ἐκκλησίαις.* Über ihren Ursprung und ihre spätere Geschichte s. Epiphan. haer. 19 u. 53: *ὥρμηνται* (19, 1) *οὗτοι, ὡς εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσα περιέχει παράδοσις, ἀπὸ τῆς Ναβατικῆς χώρας καὶ Ἰτουραίας, Μωαβίτιδός τε καὶ Ἀρηϊλίτιδος, τῶν ἐπέκεινα τῆς κοιλάδος τῆς Ἁλυκῆς οὕτως ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ καλουμένης ὑπερκειμένης χώρας.* Wo sie immer entstanden sein mögen — daß sie nicht von Rom in die eben genannten Landstriche gekommen sind, sondern in diesen vor dem J. 222 schon zu finden waren, ist gewiß. Nun sagt Epiphanius l. c., daß „Elkesai“ unter Trajan aufgetreten sei, und dies bestätigt der viel ältere Hippolyt (von dem Epiphanius nicht abhängig ist), indem er l. c. 13 mitteilt, Alcibiades habe auf ein altes Offenbarungsbuch verwiesen, welches für das 3. Jahr des Trajan eine neue Sündenvergebung angekündigt habe. Hiernach steht fest, daß das Buch selbst diese Angabe enthalten hat[2]; denn bequem war die Lage für Alcibiades nicht, auf ein Buch verweisen zu müssen, welches durch eben diese Angabe veraltet schien. Alcibiades hat also das Buch samt der Angabe nicht erschwindelt[3]. Daß das Buch nun wirklich so alt war (und damit auch die Sekte),

---

1) Nicephorus Call. (h. e. V, 24), wo er diese Worte des Origenes wiedergibt, schiebt ein: *Ἀλκιβιάδης ἐξ Ἀπαμείας τῆς Συρίας* und zeigt damit (wie auch sonst), daß er die von Hippolyt stammende Überlieferung kennt und richtig untergebracht hat.

2) Die Hypothese, die ich Chronologie I S. 266 not. 2 als möglich erwogen habe, habe ich als sehr starken Bedenken unterliegend selbst bezeichnet.

3) Gegen Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Litt. I S. 351: „Es drängt sich die Vermutung auf, daß der Pseudoprophet Alcibiades, welcher das Buch produzierte, zugleich auch derjenige gewesen sei, welcher das Buch verfaßte“.

ist das allein Wahrscheinliche; denn wer kündigt eine Sündenvergebung für einen verflossenen Termin an? Es heißt ja nicht, vom 3. Jahr des Trajan an stehe diese Vergebung offen, sondern in diesem Jahre werde sie gespendet. Der Sektenstifter — wie immer er geheißen haben mag (Elkesai? Alexius?) — lebte also um d. J. 100; aber seine judaistisch-gnostische Schöpfung taucht für uns erst ca. 120 Jahre später aus dem Dunkel auf. Was Hippolyt (IX, 14) und Epiphanius inhaltlich über die Sekte mitgeteilt haben, zeigt, daß sie mit den Symmachianern und dem Kreise, aus denen die Pseudoclementinen stammen, blutsverwandt war. Besonders charakteristisch ist dafür das Adam-Christus-Dogma (Christus der immer wieder aufs neue auftauchende Prophet: *Τὸν Χριστὸν λέγει ἄνθρωπον κοινῶς πᾶσι γεγονέναι, τοῦτον δὲ οὐ νῦν πρώτως ἐκ παρθένου γεγεννῆσθαι, ἀλλὰ καὶ πρότερον καὶ αὖθις πολλάκις γεννηθέντα καὶ γεννώμενον πεφηνέναι καὶ φύεσθαι, ἀλλάσσοντα γενέσεις καὶ μετενσωματούμενον*).

Viertes Kapitel.

Varia.

1) Zu den apokryphen Apostelgeschichten.

Wenigstens in Kürze muß ich hier auf die apokryphen Apostelgeschichten (s. Chronologie Bd. I S. 491ff. die Acta Pauli, S. 493ff. die Acta Pauli et Theclae, S. 506ff. der gefälschte Briefwechsel der Korinther und des Paulus, S. 541ff. die Johannes-, Andreas- und Thomasakten, S. 549ff. die Petrusakten) zurückkommen, teils weil a. a. O. auf weitere Untersuchungen verwiesen worden, teils weil seit dem J. 1896/7 besonders viel Wichtiges auf diesem Gebiete erschienen ist[1]. Doch lasse ich die Acta Pauli beiseite, weil sie

---

1) Für die Akten des Paulus ist die Situation durch Karl Schmidts Entdeckung ganz neu geworden. Er konnte aus koptischen Papyrusfragmenten der Heidelberger Bibliothek (Neue Heidelb. Jahrbb. Bd. 7, 1897, S. 117ff.) nachweisen, daß die Acta Pauli et Theclae, die falschen Korintherbriefe und das Martyrium des Paulus Bestandteile der Acta Pauli gewesen sind, und ich vermochte diesen Nachweis aus der „Caena" Pseudocyprians zu bestätigen (Texte u. Unters. Bd. 19 H. 3b, 1899; Bd. 20 H. 3, 1900 S. 100ff., cf. Theol. Lit.-Ztg. 1897 Kol. 265ff., 1898 Kol. 316f. Zahn, Neue kirchl. Ztschr. Bd. 8, 1897, S. 933ff. Ehrhard, Die altkirchl. Litt. I, 1900, S. 152ff. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Litt. I, 1902, S. 418ff. Corssen, Die Urgestalt der Paulus-Akten (Ztschr. f. NTliche Wissensch. Bd. 4, 1903, S. 22ff.). Die große Publikation von Schmidt über die Paulus-Akten, das Werk eines fünfjährigen Fleißes, wird Anfang 1904 erscheinen.

Zu den Johannesakten s. James, Apocr. anecdota Ser. II, Cambridge 1897, p. IXff. 1ff. 144ff. in d. Texts and Stud. Vol. V, 1 (ein umfangreiches, neues Fragment). Bonnet, Acta apost. apocr. Pars II, 1, 1898, p. XXVIff. 151ff. (die erste kritische Ausgabe der Fragmente; auch neues Material). Zahn in d. Neuen Kirchl. Ztschr. Bd. 10, 1899, S. 191ff. (eine Würdigung der durch Bonnets Ausgabe neugestellten Frage) u. in den „Forschungen" Bd. 6, 1900, S. 194ff. Hilgenfeld in d. Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 42, 1899, S. 624ff. u. Bd. 43, 1900, S. 1ff. Hennecke, Theol. Lit.-Ztg. 1900 Kol. 272ff. Ehrhard, a. a. O. S. 158ff. K. Schmidt in d. Texten u. Unters. Bd. 24, H. 1, 1903, S. 26ff. 77ff. 111ff. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Litt. I, 1902, S. 437ff.

sicher dem 2. Jahrhundert angehören. Ich habe a. a. O. S. 493 die JJ. 120—170 als Abfassungszeit offen lassen müssen. Schmidt getraut sich zu beweisen, daß sie erst bald nach dem J. 170 entstanden sind.

Ich beginne mit den Petrusakten, d. h. mit der zwar nicht primären, aber doch im ganzen zuverlässigen Gestalt, in der sie uns in den Acta Vercell. und in griechischen Bruchstücken (auch einem koptischen) bekannt sind. Hier liegt die ausgezeichnete Untersuchung von K. Schmidt vor. Sie hat meinen Nachweis bestätigt, daß die Akten nicht von dem Verfasser der Johannesakten herrühren und daß sie nicht gnostisch, sondern vulgär-christlich (fast wehrlos gegen Doketismus) sind[1]. Sie hat ferner bewiesen, daß die Johannesakten in ihnen benutzt sind, desgleichen das Kerygma Petri, Justins Apologie und — wie auch ich gezeigt habe, aber Schmidt führt den Beweis z. T. mit anderen Mitteln — die Acta Pauli[2]. Ich glaube, daß diese Ergebnisse nicht mehr umgestoßen werden können. Sicher sind die Acta Petri benutzt von Commodian (aber das nützt nichts in Hinsicht der Zeitbestimmung, da Commodian selbst nicht zuverlässig datiert werden kann; s. unten im 4. Buch) und von Porphyrius (Schmidt S. 167ff.). Um das J. 270 waren sie also zweifellos vorhanden. Schmidt sucht es nun

---

Zu den Andreasakten s. die neue Ausgabe von Bonnet, a. a. O. p. XIff. p. 1ff. mit neuem Material. Derselbe, La Passion de l'apôtre André en quelle langue a-t-elle écrite? in der Byzant. Ztschr. Bd. 3 (1894) S. 458ff. James, l. c. p. XXIXff. Ehrhard, a. a. O. S. 161ff. Bardenhewer, a. a. O. S. 432ff.

Zu den Thomasakten s. Bonnet, Acta apost. apocr. Pars II, 2, 1903 (zus. mit den Philippus- und Barnabasakten; erste vollständige Ausgabe; doch s. das frühere „Supplementum" desselben Editors, 1883). Lévy, Notes sur les Indo-Scythes 3. St. Thomas etc. im Journ. Asiat. 9, 9, 1897, p. 27ff. Burkitt in d. Stud. Sinait. Nr. 9, 1900, p. 23ff. (Bruchstücke der syr. Rez.). Bevan, The hymn of the soul, contained in the Syriac acts of St. Thomas, 1897, in d. Texts and Studies Vol. V, 3. Anal. Bolland. Bd. 18, 1899, p. 275ff. Burkitt im Journ. of theol. studies Bd. 1, 1900, p. 280ff. (Über die Originalsprache.) Bonnet, Act. de S. Thom. Le poême de l'âme etc. in d. Anal. Bolland. Bd. 20, 1901, p. 159ff. Ehrhard, a. a. O. S. 163ff. Bardenhewer, a. a. O. p. 442ff.

Zu den Petrusakten s. James, l. c., 1897, p. XXIVff. Harnack in d. Texten u. Unters. Bd. 20 H. 3 S. 100ff. Erbes in d. Ztschr. f. KGeschichte Bd. 22, 1901, S. 1ff. 161ff. Ehrhard, a. a. O. S. 156ff. Karl Schmidt, Die alten Petrusakten in den Texten u. Unters. Bd. 24 H. 1, 1903. Ficker, Die Petrusakten, 1903; dazu K. Schmidt in d. Gött. Gel. Anz. 1903 Nr. 5. Hilgenfeld in d. Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 46, 1903, S. 321ff. Bardenhewer, a. a. O. S. 414ff.

1) Mit Zahn und anderen hält Bardenhewer am häretisch-gnostischen Charakter der Akten fest. Ehrhard ist geneigt, mir beizustimmen.

2) Über den Umfang dessen, was den Paulus-Akten entlehnt ist, bin ich nicht ganz der Meinung Schmidts.

wahrscheinlich zu machen, daß Origenes (im Genesis-Komm.), Hippolyt (in den Philos.) und das Murator. Fragment die Akten gekannt haben[1]. In Bezug auf die beiden letzten ist er selbst nicht ganz sicher (S. 125). Das Muratorische Fragment (s. u. im 4. Buch) darf m. E. hier nicht angerufen werden; denn daß sein Verfasser aus einem Buch die ihm sichere Nachricht von dem Martyrium des Petrus und der Reise des Paulus nach Spanien geschöpft hat, ist mindestens nicht das Nächstliegende. Von einem solchen Buch hätte er doch sonst etwas gesagt[2]. Auch die Nachrichten bei Origenes (3. Buch des Genesis-Komm. bei Euseb. h. e. III, 1) und Hippolyt (Philos. VI, 20), daß Petrus auf seinen Wunsch mit dem Kopf nach unten aufgepfählt worden sei, bez. die Simon Magus-Geschichte brauchen keineswegs notwendig den Acta Petri zu entstammen; denn so gewiß Schmidt recht hat, in diesen Akten einen ganz unglaubwürdigen Roman und Fabeleien zu sehen, so gewiß hat ihr Verfasser nicht alles als erster über Petrus gefabelt. Gerade Schmidt hat ja gezeigt, daß das Werk sich auch als Kompilation älterer Stoffe darstellt[3]. Somit scheint das Urteil in Kraft zu bleiben, das ich (Chronologie I S. 559) also formuliert habe: „Diese Akten gehören höchst wahrscheinlich erst der Mitte des 3. Jahrhunderts an. Kaum eine Möglichkeit besteht, sie noch in

1) Benutzung in den Acta Archelai weist Ficker nach. Für die Zeitbestimmung ist das gleichgültig. Wichtig aber ist, daß die Acta Archelai die Petrusakten augenscheinlich als eine katholische Schrift betrachten.

2) Hält man die Petrusakten besonders deshalb für die Quelle des Fragments, weil auch sie nicht vom Martyrium des Paulus handeln, so macht man sich eine sonderbare Vorstellung von der Art, wie sich der Verf. des Fragments zu den Akten gestellt hat. In ihnen ist — ganz natürlich — das Martyrium des Paulus nicht erwähnt, weil sie eben Petrus-Akten sind. Soll nun der Verf. des Fragments das notorische Martyrium des Paulus beiseite gelassen haben, nur weil es in den Petrusakten fehlte? Das setzt doch eine merkwürdige Devotion vor diesen Akten voraus! Aber warum erwähnt er den Märtyrertod des Paulus nicht, sondern nur dessen spanische Reise? Wir wissen es nicht. Vielleicht weil er in den NTlichen Schriften zwar die spanische Reise des Paulus und den Märtyrertod des Petrus erwähnt fand, nicht aber den des Paulus.

3) Daß aber der Kreuzestod des Petrus und der Aufenthalt des Simon Magus in Rom auf älterer Überlieferung beruhten, steht fest — warum also nicht auch der Kreuzestod mit dem Kopf nach unten? warum nicht die Simon-Legende, wie sie Hippolyt in den Philos. erzählt? Daß der Verfasser der Petrusakten auch sonst Überlieferungen hatte, deren Quelle wir nicht kennen, geht aus Clem. Alex., Adumbrat. (in Petr. I p. 1007 Potter) hervor, wo es heißt: „Marcus Petri sectator praedicante Petro evangelium palam Romae coram quibusdam Caesareanis equitibus etc.“ Ähnliches erfährt man aus den Petrusakten; aber deshalb wird man doch nicht annehmen, in den Adumbr. (Hypotyposen) des Clemens seien sie benutzt worden!

dem letzten Dezennium des 2. Jahrhunderts unterzubringen". Daß der terminus a quo die Zeit des Septimius Severus ist, sieht auch Schmidt ein; denn die Akten setzen eine solche Verbreitung des Christentums in Rom — auch unter den vornehmen Ständen — und eine solche Weltförmigkeit desselben voraus, daß man über die Zeit um 200 nicht hinaufgehen kann (gegen Erbes, der die Akten unter Commodus ansetzt). Schmidt will aber auch nicht über c. 210 heruntergehen. Nicht dafür, wohl aber für den Ansatz: nicht später als c. 220 gibt es allerdings ein starkes Argument, das ich früher nicht gewürdigt habe und an welches Schmidt mit Recht (S. 130) erinnert. Die Regeste aus dem 3. Buch des Genesis-Kommentars des Origenes[1] bei Euseb., h. e. III, 1 legt (kombiniert mit dem Urteile, das Eusebius selbst über diese apokr. Apostelgeschichten gefällt hat) in der Tat die Annahme sehr nahe, daß Origenes Apostelgeschichten unter den Namen des Thomas, Andreas, Johannes, Petrus und Paulus (und nur unter diesen Namen) gekannt hat. Unter diesen Namen allein aber hat es wirklich alte Apostelgeschichten gegeben. Man wird sich daher entschließen müssen, die Jahrzehnte 200—220 (die ich offen gelassen, aber nicht für die wahrscheinlichen erklärt habe) doch als diejenigen zu nennen, in welchen unsere Akten voraussichtlich geschrieben worden sind[2]. Sie bilden in diesem Falle vielleicht eine Illustration zu den Klagen über den inneren Zustand der römischen Kirche unter Zephyrin, namentlich aber unter Kallist, die wir von Hippolyt hören (laxe Behandlung grober Sünder). Über den Ort weiß ich auch nach dem, was Ficker ausgeführt hat (unter nachträglicher Zustimmung Schmidts), nichts ganz Bestimmtes zu sagen. Chronol. I S. 559 schrieb ich: „Nach Rom möchte man sie, der groben Unkenntnis des Verfassers und des Mangels jeder intimeren Lokalkenntnis wegen, nicht gern versetzen. Doch ist Rom nicht absolut auszuschließen". Ich bin jetzt geneigt, zugunsten Roms noch etwas weiter zu gehen[3]. Auf andere Fragen,

1) Die ersten acht Bücher dieses Kommentars sind noch in Cäsarea geschrieben (s. oben S. 31), also wird das dritte Buch 220—230 anzusetzen sein.

2) Glaubt man auf Origenes in diesem Falle nichts bauen zu dürfen, so bleibt die Zeit von 200 bis kurz nach der Mitte des 3. Jahrhunderts offen. Daß auch für den Ansatz um 250 nach unserer Kenntnis der Dinge manches spricht, glaube ich gezeigt zu haben.

3) Schmidt in seiner Monographie dachte in erster Linie an Rom; Ficker trat für Kleinasien (Bithynien) ein auf Grund einer Entdeckung bez. Kombination, die richtig sein mag (der Petrusschüler Marcellus = Granius Marcellus, Tacit., Annal. I, 74), die aber auch anders gedeutet werden kann, als Ficker sie deutet. Das Christentum wird wohl um d. J. 200 in die Familie der Marceller eingedrungen gewesen sein, und so griff man für die Anfänge nach einer be-

die durch Ficker[1] und Hilgenfeld[2] angeregt sind, gehe ich hier nicht ein.

In Bezug auf die Johannesakten, die wir durch James und Bonnet nun besser kennen, sind die Erkenntnisse die wichtigsten, die wir Schmidt verdanken: (1) daß die Johannesakten in den Petrusakten benutzt sind, (2) daß sie nicht gnostisch sind, sondern vulgär-christlich[3], aber von außerordentlich starker modalistischer und doketischer Färbung[4], (3) daß der Name des Leucius Charinus ursprünglich nur an ihnen — nicht auch an den Andreas-, Thomas-

---

kannten Methode auf einen Ahnen zurück, den man schon im apostolischen Zeitalter bekehrt sein ließ. Rom ist trotz aller Fabeleien doch der Boden, für den sich der Verfasser allein interessiert. Die Abfassung daselbst wird, wie Dobschütz (Theol. Lit.-Ztg. 1903 Nr. 21) richtig gesehen hat, noch wahrscheinlicher, wenn Ficker mit der Hypothese recht haben sollte, daß der Monarchianer Theodot (der Lederarbeiter) in der Maske des Simon Magus stecke.

1) Ficker hat manches Neue zur Geschichte und dem Verständnis der Akten beigebracht, aber im ganzen bedeutet seine Abhandlung einen Rückschritt hinter Schmidt; denn er hat sichere Erkenntnisse, die bereits gewonnen waren, ohne haltbare Gründe wieder unsicher gemacht oder verdunkelt. Die These, die Akten seien als Fortsetzung der lukanischen geschrieben (so auch Hilgenfeld), ist nicht nur unerweislich, sondern entstellt auch die wahren Absichten des Verfassers.

2) Mit Hilgenfeld kann ich mich in Kürze nicht auseinandersetzen, da er die pseudoclementinische Frage einflicht, die man ohne Schaden von den Akten fernhalten kann (s. unter Pseudoclem. im Anhang dieses Werks). Daß er trotz meiner Nachweisungen an dem früheren Ansatz für die Akten (s. Zahn u. Lipsius: c. 160—170) festhält, ist mir verwunderlich.

3) Bei den heute noch herrschenden Vorstellungen darüber, was gnostisch-häretisch im 2. Jahrh. gewesen ist und was zum Vulgär-christlichen gerechnet werden muß, wird Schmidt wahrscheinlich zur Zeit nur wenige Anhänger für seine These finden; aber sie wird sich, da sie auch aus der Geschichte des Buchs von ihm erwiesen ist, allmählich durchsetzen. Auch ich habe früher die Akten für gnostisch-häretisch gehalten, habe mich aber von Schmidt überzeugen lassen, daß wir das Vulgär-christliche im 2. Jahrh. noch viel elastischer als bisher fassen müssen. Wir müssen selbst zugeben, daß ein solcher Satz wie der: *οἱ ὑπὸ ἀνόμου ὄφεως νομοθετούμενοι Ἰουδαῖοι*, sich in den Köpfen nicht-häretischer Christen mit der Anerkennung des A. T.s vereinigen ließ. Natürlich liegen die Akten auf der Grenze des Vulgär-christlichen und des Gnostischen; man kann sich aber diesen Streifen nicht breit genug denken. Nur so wird auch die eindrucksvolle Kraft der häretischen Gnosis verständlich. Bardenhewer (S. 441) nennt das Buch „nicht selten stark blasphemisch und erotisch gefärbt“. Das erstere ist positiv falsch, das letztere richtig — für unseren Geschmack.

4) Besonders schlagend hat Schmidt S. 127ff. erwiesen, daß die bisher für valentinianisch gehaltene Stelle in den Joh.-Akten mit Valentinianismus nichts zu tun hat. — In den Petrusakten ist das modalistisch-doketische Element nur ein Einschlag, der eben aus den Joh.-Akten stammt, in diesen ist es aber ein wesentliches Element.

und Petrusakten — gehaftet hat, daß sich die Akten als von diesem Leucius (einem angeblichen Johannesschüler) verfaßt ausgegeben haben, daß sie aber samt dem Verfassernamen eine pure Erfindung sind, (4) daß die Akten die kanonisch-johanneischen Schriften voraussetzen[1]. Diese Erkenntnisse vereinfachen die Probleme, welche diese Akten bieten, ungemein; allerdings besteht noch ein schweres Hindernis: eine sichere Abgrenzung dessen, was in die ursprünglichen Akten gehört, ist trotz der Verdienste von James und Bonnet noch immer nicht überall möglich[2]. Aber die Zeitfrage kann in Bezug auf den term. ad quem gelöst werden. Die Benutzung in den Petrusakten, in den monarchianischen Prologen[3] — die letzteren gehören in die Zeit des Zephyrin, spätestens des Kallist — und wahrscheinlich bei Origenes[4] stellt ± 200 als den terminus ad quem sicher[5]. Denselben noch weiter herabzurücken, sehe ich keinen genügenden Grund. Schmidt behauptet zwar, die Paulusakten seien jünger als die unsrigen (Petrusakten S. 99), aber ich weiß nicht, worauf er diese Meinung stützt. Ferner wird immer wieder behauptet (s. auch Schmidt, a. a. O. S. 120f.), in den Adumbrat. (Hypotyp.) seien unsere Akten benutzt und deshalb müßten sie vor das J. 180 gesetzt werden; allein daß „traditiones" — so nennt der Übersetzer des Clemens die Quelle — die Johannesakten sind, ist nicht wahrscheinlich (dabei ist noch nicht in Anschlag gebracht, daß die Übersetzung unzuverlässig ist und ihr auch Fremdes beigemengt sein kann). Wie vieles über „Johannes" war am Ende des 2. Jahrhunderts im Umlauf — das hat doch nicht alles in den Akten gestanden![6] Und was in den Akten gestanden hat, das war gewiß z. T. auch anderswo zu lesen oder wurde mündlich erzählt. Diese Fabulanten rafften doch auch zusammen, was sie fanden. Es ist also nur eine Möglichkeit, daß Clemens unsere Akten gekannt hat. Wie weit man mit ihnen hinaufgehen muß, läßt sich schwer sagen. Was ich Chronol. I S. 542 ausgesprochen habe, kann ich nur wiederholen: Angaben über den term. a quo, wenn sie über den Ansatz für die kanonisch-johanneischen Schriften beträchtlich hinausgehen, schweben in der Luft. Man muß sich begnügen, die Zeit 130—200 (180) zu

1) S. auch James und Zahn gegen Corssen.

2) Die Metastase des Johannes gehörte sicher zu den alten Akten.

3) S. über diese im 4. Buch.

4) S. oben S. 172.

5) Schon Chronol. I S. 542 hatte ich geschrieben: „Immerhin sehe ich in den Fragmenten keinen sicheren Grund, vom 2. Jahrh. abzusehen".

6) Man denke an die Geschichte mit dem Jüngling, an die Legenden über den Ursprung des Evangeliums, an das Ölmartyrium in Rom.

nennen. Natürlich sind (in Ansehung des Inhaltes des Buches) innerhalb dieses Zeitraumes die ersten Dezennien minder wahrscheinlich, zumal wenn das Buch, was das Nächstliegende ist, nach Asien gehört.

Der karge Bestand an Fragmenten aus den alten Andreasakten ist durch neue Funde nicht bereichert worden[1]. Aus den späteren Akten das zu entwickeln, was in ihnen den alten angehört hat, halte ich für ein unausführbares Unternehmen (abgesehen von der Bezeichnung der Stoffe, wie sie schon Bonnet bietet). Bei der so kleinen Anzahl und dem geringen Umfang der Fragmente ist es unmöglich, sicher zu entscheiden, ob auch die alten Akten vulgär-christlich und nicht, wie bisher allgemein angenommen wird, gnostisch-häretisch waren. Allein nach der Geschichte auch dieser Akten, wie sie uns Schmidt im Zusammenhang mit der der übrigen alten Akten vorgeführt und verständlich gemacht hat, ist es wahrscheinlich, daß auch sie vulgär-christlich waren. Der Inhalt der Fragmente setzt dieser Annahme kein entschiedenes Veto entgegen. Das Alter läßt sich nur ungefähr darnach bestimmen, daß sie — wahrscheinlich schon von Origenes an, s. o. S. 172 — mit den Johannes- und Thomasakten zusammen stehen (s. Chronol. I S. 544f.) und denselben „Geist" (nach den Fragmenten) atmen wie die Johannesakten. Daß sie aber von dem Verfasser dieser stammen, ist eine nicht zu begründende Annahme.

Die Paulus-, Johannes- und Petrusakten (wahrscheinlich auch die Andreasakten) gehören derselben Gattung von novellistischen Fabelbüchern an, haben auch sonst eine gewisse Verwandtschaft (alle stellen den Verzicht auf den Geschlechtsverkehr als Ideal auf), aber ein jedes Werk ist doch ein eigenartiges litterarisches Produkt für sich. Dasselbe gilt von den Thomasakten, die zwar im Grundtext nicht mehr vorhanden sind, die aber in zwei Bearbeitungen vorliegen, welche nach Fassung und Zeit augenscheinlich dem Originale ganz nahe stehen und uns vollständig überliefert sind. Was ich S. 545f. der Chronolog. Bd. I gegen Lipsius ausgeführt habe, man könne aus den „katholischen" Bearbeitungen nirgendwo das „gnostische" Original sicher ausscheiden, modifiziere ich nun so — es ist eigentlich nur ein Punkt, der noch auf den Buchstaben zu setzen ist, aber ihn ändert —, daß sich auch in den

1) Doch gebe ich Bardenhewer (S. 433 not. 5) recht, daß das Fragment bei Pseudo-Augustin doch wohl zu den alten Akten gehört. Der vulgär-katholische Charakter desselben hinderte mich unter Anderem früher, es für das Original in Anspruch zu nehmen. Da man aber jetzt eben diesen Charakter dem Original selbst vindizieren darf, fällt dieser Grund fort.

„katholischen“ Partien (besonders in der griechischen Rezension) das Original selbst in leichter Umformung darstellt. Anders ausgedrückt: der Standpunkt des Verfassers dieser Akten war wesentlich ein vulgär-christlicher, aber in diesem Falle wirklich mit einem häretischen Einschlag. Das Suchen nach einer ganz verschiedenen, rein gnostischen Vorlage ist vergeblich. Man braucht also auch nicht die vier hervorragenden und besonders gnostisch anmutenden Stücke, nämlich die zwei Weihegebete, eine Ode auf die Sophia und einen Hymnus auf die Seele[1], von dem Ganzen zu trennen. Sind aber diese Stücke mit Recht als ursprünglich syrisch bezeichnet worden und gehören sie zum Ganzen[2], so ist ein syrisches Original für das Ganze anzunehmen, oder aber es sind der syrische und der griechische Text als zwei von Anfang an nebeneinander gehende Ausgaben anzuerkennen. Beide Annahmen legen es nahe, ja gebieten es fast, die Thomasakten nach Edessa zu verlegen und zu der Gruppe von Apostelgeschichten zu rechnen, welche die Bardesaniten nach dem Zeugnis des Ephraem verfaßt und in Umlauf gesetzt haben. Von ihnen wissen wir, daß sie sowohl syrisch als auch griechisch schrieben und daß sie geistliche Poesie gepflegt haben. Zu ihnen, die der großen Kirche nahe standen, paßt auch der dogmatische Charakter der Akten. Endlich stimmt auch die Zeit. Nach Epiphanius (haer. 47, 1; 61, 1) haben die Enkratiten und Apostoliker diese Akten gelesen; Origenes hat sie (s. o. S. 172) wahrscheinlich gekannt. Am Anfang des 3. Jahrhunderts werden sie demnach entstanden sein. Ihr Verfasser wußte um einiges Indische Bescheid, was in Edessa nicht auffallend ist. Will man diese Akten nicht mit den Bardesaniten in Verbindung bringen, hält man sie für rein griechischen Ursprunges und trennt man demgemäß die poetischen Stücke, weil ursprünglich syrisch, vom Ganzen ab, so muß man doch aus der Orientierung des Buches auf einen Christen im Osten schließen und wird in Bezug auf den Ursprung auch nicht über den Anfang des 3. Jahrh. hinuntersteigen dürfen. Der terminus a quo könnte dann allerdings etwas höher hinaufgesetzt werden.

Die sogenannten katholischen Petrus- und Paulusakten in verschiedenen Rezensionen[3] (Lipsius, Acta apost. apocr. I p. 118—234) ind hier nicht zu erörtern; denn es gibt keine Beweise dafür, daß sie schon in das 3. Jahrhundert gehören. Sie setzen vielmehr

1) Auch er ist jetzt griechisch vorhanden.

2) Damit ist nicht von jedem dieser Stücke gesagt, daß der Verfasser des Ganzen sie selbst gedichtet hat (das ist in Bezug auf den Hymnus auf die Seele sogar unwahrscheinlich); nur aufgenommen hat schon er sie.

3) *Πράξεις τῶν ἁγ. ἀπ. Πέτρου καὶ Παύλου* (Passio ss. app. P. et P.).

die gesamte ältere paulinische und petrinische Legenden-Litteratur sowie die Pilatus-Legende voraus[1]. Namentlich die alten Petrusakten sind stark benutzt. Zitate, die Lipsius bei Vätern des 4. Jahrhunderts (ja schon bei Hippolyt) gefunden haben will, sind ganz unsicher. Ebensowenig kommen für uns die Philippus-[2], Matthäus- und die anderen Akten in Betracht, die Lipsius in seinem großen Werk über die apokryphen Apostelgeschichten besprochen hat. Ob die „Quaestiones Bartholomaei", die sich griechisch und altslawisch finden, eine ältere gnostische Grundlage besitzen und ob diese in das 3. Jahrh. gehört, läßt sich nicht ausmachen[3].

2) Zu den apokryphen Evangelien.

Chronologie I S. 589ff. habe ich von 20 Büchern gehandelt und sie zu datieren versucht, die sich unter dem Namen „Evangelium" darbieten, nämlich

(1)—(4) Die kanonischen Evangelien.
(5) Das Hebräerevangelium.
(6) Das Evangelium der 12 Apostel.
(7) Das Petrusevangelium.
(8) Das Ägypterevangelium.
(9) Das Matthiasevangelium.
(10) Das Philippusevangelium.
(11) Das Thomasevangelium.
(12) Das Protevangelium Jacobi.
(13) Die Pilatusakten (Evangelium des Nikodemus).
(14)—(16) Das Evangelium des Basilides, des Valentin und des Marcion.
(17) Das Evangelium der Eva.
(18) Das Evangelium des Judas.
(19) Die Schrift *Γέννα Μαρίας* (s. auch die „großen und kleinen Fragen der Maria").
(20) Das Evangelium *τελειώσεως*[4].

1) Über den Brief des Pilatus an Kaiser Claudius, der in den Akten steht, s. Chronologie I S. 604ff. Er ist vielleicht aus der Zeit des Maximinus Daza und lag dem Redaktor vielleicht bereits vor.

2) Zu diesen s. jetzt die neue Ausgabe von Bonnet (zus. mit den Thomasakten), 1903.

3) S. Bonwetsch, Die apokr. Fragen des Barthol. (Nachrichten d. Gött. Ges. d. Wiss. 1897, S. 1ff.), dazu Brinkmann im Rhein. Mus. Bd. 54, 1899, S. 93ff.

4) Abgesehen ist dabei von dem Evangelium des Barnabas (s. T. 1 Bd. 1 S. 18), da es ein altes Zeugnis nicht besitzt, ebenso von dem angeblichen simonianischen Evangelium. Die Fragmente apokrypher Evangelien sind neuerdings von Preuschen (Antilegomena, 1901) zusammengestellt.

Zu diesen Stücken ist das Fragment einer Spruchsammlung Jesu auf Papyrus saec. II vel III getreten, welches Grenfell und Hunt entdeckt und publiziert haben (*Λογια Ἰησου*, London 1897), welches man aber mit Wahrscheinlichkeit dem Ägypterevangelium zuweisen darf[1]. Neue Fragmente (einer anderen Handschrift) haben die Entdecker jüngst angekündigt. Ferner sind jene koptischen Bruchstücke eines apokryphen Evangeliums hier zu erwähnen, die Jacoby publiziert hat (s. S. 182). Sie gehören vielleicht zu Nr. 6, vielleicht aber einem unbekannten Evangelium an.

Von den 20 oben genannten Evangelien gehören, wie a. a. O. S. 591ff. gezeigt worden ist, der Zeit vor dem Ausgang des 2. Jahrhunderts sicher die Nrn. 1—5. 7. 8. 11. 14—16. 18. 19 an. Nr. 6 (S. 625ff.), dem Origenes bekannt, kann sehr wohl erst um das J. 200 abgefaßt sein, ja ist schwerlich früher entstanden. Von Nr. 9 gilt (S. 595ff.), daß es sein ältestes Zeugnis ebenfalls bei Origenes hat, also möglicherweise nicht dem 2., sondern dem Anfang des 3. Jahrhunderts angehört. Nr. 10 (S. 592f.) kann sowohl noch in dem 2. Jahrh. als in der ersten Hälfte des 3. geschrieben sein. Für Nr. 12 (S. 598ff.), bez. dessen Quellen, muß die 2. Hälfte des 2. Jahrh., aber auch der erste Anfang des 3. offen bleiben[2]. Wieder ist Origenes der älteste Zeuge. Nr. 13 (S. 603—612) gehört weder ins 2. noch ins 3. Jahrhundert, sondern ist nacheusebianisch. Nr. 17 (S. 539) und 20 (S. 536) können zur Not bis in den Anfang des 3. Jahrh. heruntergesetzt werden.

Von jenen 20 Schriften kommen also für das 3. Jahrhundert (und zwar für den Anfang desselben) nur 6 in Frage, nämlich:
Das Evangelium der 12 Apostel[3].
Das Matthiasevangelium.
Das Philippusevangelium[4].
Das Protevangelium Jacobi.

---

1) S. Harnack, Über die jüngst entdeckten Sprüche Jesu, 1897. Die Litteratur zu diesen Sprüchen ist massenhaft.

2) Die „Zeugnisse“ bei Clemens Alex. und Justin sind unsicher. Der seltsame Versuch Conradys (Die Quelle der kanon. Kindheitsgesch., 1900, und schon früher in den Stud. u. Krit. Bd. 62, 1889, S. 728ff.), dies Protevang. Jacobi zur Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichten zu machen, ist m. W. allgemein zurückgewiesen worden, s. Berendts, Studien über Zacharias-Apokryphen 1895, S. 50ff., v. Dobschütz im Litt. Zentral-Bl. 1900 Nr. 51/52 etc., Holtzmann in d. Theol. Litt.-Ztg. 1901 Kol. 135ff. Sonst vgl. noch Klostermann, Theol. Litt.-Blatt 1897 Kol. 504.

3) Das von R. Harris im J. 1900 (Cambridge) veröffentlichte „Gospel of the XII apostles“ ist ein ganz spätes Produkt, welches mit dem alten Ev. gleichen Namens nichts gemein hat.

4) S. auch Zahn, Forsch. Bd. 6, 1900, S. 24ff.

Das Evangelium der Eva.
Das Evangelium τελειώσεως.

Sicherheit, daß auch nur eine derselben dem 3. und nicht dem 2. Jahrhundert angehört, besitzen wir nicht[1].

3) Papyrusblätter aus christlichen Werken des 3. und anfangenden 4. Jahrhunderts.

Papyrusblätter aus christlichen Werken des 1. und 2. Jahrhunderts sind in griechischer und koptischer Sprache zahlreich auf uns gekommen (Sprüche Christi, Fragmente NTlicher Schriften, Fragmente des Hirten des Hermas, der Acta Pauli, der Ascensio des Jesajas, mehrerer anderer Apokalypsen, gnostischer Schriften usw.), und fort und fort werden wir mit neuen beschenkt. Auch von Schriften des folgenden Jahrhunderts hat sich einiges auf Papyrus erhalten, nämlich

(1) Zwei Original-Libelli von libellatici aus dem J. 250; der eine, jetzt in Berlin befindliche, ist datiert auf Decius und den 2. Epiphi, also = 26. Juni 250 (s. Krebs in den Sitzungsber. der Berliner Akademie 1893, 30. Nov., Harnack in der Theol. Lit.-Ztg. 1894 Nr. 2); der andere, in Wien befindliche, ist nicht datiert, aber gehört um seiner Gleichartigkeit mit dem erstgenannten willen ebenfalls der decianischen Zeit an (s. Wessely, Publik. aus den Papyri Erzherzog Rainer 1873, Separatabzug).

(2) Ein Tauflied (25 Zeilen erhalten) aus der Zeit c. 250—330 (The Amherst Papyri ed. Grenfell und Hunt, Part I, 1900). Der terminus ad quem ergibt sich daraus, daß die Handschrift aus der 2. Hälfte des 4. Jahrh. stammt, das uns vorliegende Blatt aber „is removed by one or two stages from the archetype". Der terminus a quo (s. Harnack, Sitzungsber. der Berliner Akademie, 1900, 1. Nov. S. 986 f.) bestimmt sich nach folgenden Beobachtungen: (1) Evangelischer Stoff ist vermischt mit dem Stoff Didache c. 1—5 (die jüngeren Rezensionen der Didache zeigen bereits eine Tendenz auf solche Vermischung); (2) die Bezeichnung ἀθάνατος ζωή ist technisch; (3) in der Taufermahnung wird vor Irrlehrern gewarnt; (4) die Bezeichnungen Ἰησοῦς und θεός wechseln; (5) der Jacobusbrief ist vielleicht benutzt (v. 18: σὺ θεὸν φώτων ἵνα λάβῃς, s. Jacob. 1, 17); (6) das Ganze hat eine gewisse konventionelle Haltung.

---

1) Aus den Stoffen, welche Berendts (a. a. O.) zusammengetragen hat, läßt sich Material, welches mit einiger Sicherheit dem 3. Jahrh. zugewiesen werden kann, nicht gewinnen. — Der falsche (lateinische) Laodicenerbrief des Paulus (Chronologie I S. 702) kann dem 3. Jahrh. angehören.

(3) Ein leider stark verstümmelter, aber teilweise doch gut lesbarer Brief, der von Rom an Christen im arsinoitischen Gau (bez. an ihren Bischof Apollonius) geschrieben ist — vielleicht zur Zeit einer Hungersnot [?]; als Bischof von Alexandrien ist Maximus genannt. Der Brief stammt also aus der Zeit 264 (265)—282 (281). Die Herausgeber (Grenfell und Hunt, The Amherst Papyri etc. I) haben aus paläographischen Beobachtungen und aus der Unterschrift geschlossen, daß das Schreiben zwischen 250 und 285 abgefaßt sein müsse (ohne die durch die Zeit des Maximus gebotene Datierung zu kennen). Sie haben sich also nicht geirrt. Verfasser ist wohl nicht einer der drei zwischen 264 und 282 regiert habenden römischen Bischöfe, sondern ein zeitweilig in Rom weilender ägyptischer Christ (s. Harnack, Sitzungsber. d. Berliner Akad. 1900, 1. Nov. S. 987ff.).

(4) Ein Brief des Presbyters Psenosiris an den Presbyter Apollo (Grenfell und Hunt, Greek Papyri, Ser. II, 1897, p. 115f.), der aus paläographischen Gründen dem Ausgang des 3. oder dem Anfang des 4. Jahrh. zuzuweisen ist, s. über ihn Deißmann, Ein Originaldokument aus der dioklet. Christenverfolgung, 1902 und Theol. Lit.-Ztg. 1902 Nr. 12; Harnack in der Theol. Lit.-Ztg. 1902 Nr. 7. Der Brief lautet: „Psenosiris der Presbyter an Apollo den Presbyter, seinen geliebten Bruder, im Herrn Heil! Vor allem grüße ich Dich vielmals und alle bei Dir befindlichen Brüder in Gott. Wissen lassen möchte ich Dich, Bruder, daß die Totengräber hierher in das Innere die Politika gebracht haben, die in die Oase gesandt war von der Regierung. Und ich habe sie den Trefflichen und Zuverlässigen unter eben diesen Totengräbern in Obhut übergeben bis zur Ankunft ihres Sohnes Nilus; und wenn er mit Gott gekommen ist, wird er Dir von allem Zeugnis geben, was sie an ihr getan haben. Tue mir aber auch Deinerseits kund, was Du hier getan haben möchtest; ich tue es gern. Ich wünsche Dir Wohlergehen im Herrn Gott.“ Aus inneren Gründen läßt sich das aus dem Archiv der Todtengräbergilde in Kysis stammende Schreiben nicht datieren. Dieterich hat jüngst (Gött. Gel. Anz. 1903 Nr. 7) die Interpretation (und dadurch die Situation) des Briefes zu vereinfachen versucht, indem er behauptet hat, die „Politika“ sei als Leichnam der Politika zu verstehen. Vgl. jedoch gegen diese verlockende Annahme die sehr beachtenswerten Bemerkungen von Deissmann in der Ztschr. „Die Studierstube“ I, 1903 Dezember.

(5) Ein Stück liturgischen Inhaltes, gefunden zu Fajjum, wahrscheinlich aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts, jetzt in der Sammlung Erzherzog Rainer, s. die Mitt. aus dieser Sammlung 1887,

II. u. III. Bd. S. 1f. (Bickell) u. Österr. Monatsschr. f. d. Orient 1884 S. 152 (Wessely), auch den ersten Teil dieses Werkes S. 467, wo der unbedeutende Inhalt des Bruchstückes abgedruckt ist.

(6) In „The Oxyrhynchus Papyri" Part I, 1898 haben Grenfell und Hunt (Nr. IV p. 7f.) ein, wie es scheint, gnostisches Fragment aus einem um das J. 300 geschriebenen Papyrus mitgeteilt. Das Stück lautet in Übersetzung ungefähr: „... so wäre der Tod nichts anderes für Gott als Strafe, was unmöglich ist[1]. Diese [Lehren] werden bei [von] der niederen Seele leeres Geschwätz genannt. Die höhere Seele aber erkennt das ihr Eigene: der Ungerechte und der nicht Ungerechte sind in dem Gewahrsam [der Unterwelt] gleich [ἴσοι] und dem Ge[richt] ..." Der gnostische (valentinianische?) Lehrer, der das geschrieben hat, läßt sich nicht ermitteln (s. Harnack in den Sitzungsber. d. Berliner Akad. 1898, 14. Juli).

(7) An demselben Ort haben dieselben Gelehrten ein zweites Fragment (Nr. V p. 8f.) ediert, welches über die Prophetie handelt und in welchem Herm. Mand. XI, 9. 10 und Matth. 22, 43 zitiert sind. Der darüber hinaus lesbare Satz lautet: *τὸ γὰρ προφητικὸν πνεῦμα τὸ σωματεῖόν ἐστιν τῆς προφητικῆς τάξεως, ὃ ἔστιν τὸ σῶμα τῆς σαρκὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸ μιγὲν τῇ ἀνθρωπότητι διὰ Μαρίας· ὅτι δὲ δοχῇ δεκτικόν ἐστι ....* Zu diesem schwierigen Satz s. Sitzungsber., a. a. O. S. 517ff. und die dort übersehene Stelle aus dem Brief des Serapion an Caricus und Pontius (Euseb., h. e. V, 19, 2): *ἡ ἐνέργεια τῆς ψευδοῦς ταύτης τάξεως τῆς ἐπιλεγομένης νέας προφητείας*, sowie Tertull. de pudic. 13 fin. 21. Das Stück kann aus der verlorenen Schrift des Melito *Περὶ προφητείας* stammen (Euseb., h. e. IV, 26); sehr viel jünger ist es schwerlich, da der Gedanke, daß der prophetische Geist sich real in dem Kollegium der Propheten (des Propheten-Standes) darstellt, sehr altertümlich ist.

(8) Ein bisher noch nicht publizierter, von K. Schmidt in den Sitzungsber. der Berliner Akad. 1895, 20. Juni S. 705ff. signalisierter, aus Achmim stammender, in Kairo befindlicher Papyrus saec. IV. vel V. enthält Gespräche Jesu mit seinen Jüngern und einen ausführlichen Auferstehungsbericht eigentümlicher Art; Cerinth und Simon sind als Häretiker genannt; die Schrift (in der Petrus hervortritt) ist also großkirchlich, was auch die Lehre von der Auferstehung des Fleisches beweist. Das Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen wird allegorisch erklärt. „Gnostisches"

---

1) Der Sinn der Worte: *ουδεν αλλο ην ο θανατος τω θεωι η ζημια οπερ αδυνατον*, mag sein: „Wäre Gott der, welcher den Tod verhängt, so wäre er ein strafender Gott, was unmöglich ist."

findet sich freilich genug[1], aber es kann nicht gegen die Kirche gemünzt gewesen sein. Ob die Schrift wirklich, wie Schmidt meint, vor c. 160 verfaßt sein muß, ist noch nicht auszumachen. Merkwürdig ist, daß Jesus in einem Gespräch dem Petrus seine Gefangennahme ankündigt, aber nicht die letzte, sondern, wie es scheint, die in Jerusalem (Act. 12) und noch eine zweite. Auch über das „ποτήριον" Christi und die Abendmahlsfeier findet sich ganz Eigentümliches[2].

(9) Auf Papyrusfetzen (kopt.) der Straßburger Bibliothek saec. IV. vel. V. finden sich Fragmente eines unbekannten Evangeliums, aber nicht des Ägypter-Evangeliums, wie Jacoby (Ein neues Evangelienfragment, Straßburg 1900) wollte, sondern eines späteren Evangeliums. Zahn (Koptische Fragmente eines apokr. Evangeliums in der Neuen Kirchl. Ztschr. Bd. 11, 1900, S. 361 ff.) und Karl Schmidt (Gött. Gel. Anz. 1900, Nr. 6) haben gute Gründe dafür beigebracht, daß sie dem Evangelium der 12 Apostel angehören [die 12 Apostel sind redend eingeführt]; s. den 1. Bd. dieses Teiles S. 625 ff. Allein die Identifizierung ist nicht sicher zu erweisen. Dieses „Evangelium" kann auch noch später sein. Der griechische Papyrusstreifen saec. IV. vel V. in dem Museum zu Gizeh, den Jacoby nach einer Abschrift Reitzensteins mitveröffentlicht (eine christliche Gebets- und Zauberformel), dessen Text er ins 2. Jahrh. versetzt und über den er wilde Phantasien gesponnen hat, ist ein wertloses Produkt des 4. oder 5. Jahrhunderts. Leider ist auch aus Jacobys neuester Publikation: „Ein bisher unbeachteter apokrypher Bericht über die Taufe Jesu" (Straßburg 1902) — sie stützt sich auf koptische Fragmente —, in geschichtlicher Hinsicht nicht viel zu lernen. Der apokryphe Bericht, den er konstruiert, hat weder im 2. noch im 3. Jahrhundert existiert (s. v. Dobschütz in der Theol. Litt.-Ztg. 1902 Nr. 24).

4) Ein anonymes exegetisches Stück zur Kindheitsgeschichte Jesu.

Eusebius schreibt in den Quaest. ad Stephanum (s. das Fragment derselben in einem vatic. Kodex, abgedruckt bei Migne

1) Z. B. sagt Jesus: „Ich wurde in dem All, in einem jeden". Jesus, heißt es, habe sich der Maria in der Gestalt des Gabriel geoffenbart und sei in ihren Leib eingegangen.

2) Über den Papyrus Brucianus s. unten S. 193. Das in einem Papyrus Berol. copt. (saec. V) enthaltene gnostische, noch nicht publizierte Originalwerk, über welches Schmidt (Sitzungsber. 1896, 9. Juli S. 839 ff.) berichtet hat, ist vorirenäisch und gehört daher nicht hierher.

Ser. Gr. Bd. 22 Kol. 973): *Ἐνέτυχον δὲ ἑρμηνείᾳ ἀνεπιγράφῳ λεγούσῃ, ὅτι οἱ μέν φασι συγγενίδα τὴν Ἐλισάβετ τῆς παρθένου παρὰ τοῦ ἀγγέλου ὠνομάσθαι, οὐχ ὡς ἐκ τῆς αὐτῆς φυλῆς, ἀλλὰ διὰ τὸ ἐκ τῶν αὐτῶν προγόνων καὶ τοῦ αὐτοῦ κοινῶς τῶν Ἰουδαίων γένους ἀμφοτέρας ὥρμῆσθαι, ὡς ὁ ἀπόστολος· Ἐβουλόμην, λέγων, ἀνάθεμα εἶναι ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα.* Wann dieser anonyme Exeget gelebt hat, weiß man nicht.

5) Die Abercius-Inschrift[1].

Über diese rätselhafte Inschrift des Abercius von Hieropolis weiß ich auch jetzt noch nichts Besseres zu sagen, als was ich Texte u. Unters. Bd. 12 H. 4 im J. 1895 niedergeschriebeu habe — zur Zeit einer Kontroverse, in der die Theologen den vulgärchristlichen Charakter dieser Inschrift verteidigten, als handle es sich um ein Heiligtum der Kirche. Ich halte nach wie vor die Inschrift nicht für katholisch-christlich, sondern sehe mich zu der Annahme gedrängt, daß sie aus einem Kultvereine (s. auch Z. 15: *φίλοι*: das ist kein katholischer term. technicus, vgl. meine Gesch. der Mission S. 300ff.) stammt, in welchem Heidnisches und Christliches gemischt war[2]. Solche Mischungen waren in Kleinasien häufig. Die intimsten Sätze der Inschrift sind übrigens teils zerstört (auch schon z. Z. des ersten Abschreibers), teils nicht sicher zu erklären. Daß Abercius identisch ist mit dem bei Euseb. (h. e. V, 16, 3) genannten Kleinasiaten Avircius Marcellus, ist, obgleich die Zeit die Gleichung erlauben würde, doch nur eine nicht zu erhärtende Möglichkeit.

Die Inschrift (22 Verse) ist spätestens am Anfang des 3. Jahrh. gesetzt; denn eine in derselben Gegend (um Hieropolis) entdeckte

1) Ramsay hat den Grabstein im J. 1883 entdeckt (Journ. of Hell. stud. 1883 p. 424), auf welchem die Inschrift steht, die durch die „Vita Abercii“ seit Boissonade (Anecd. Gr. V, 1838, p. 462) wieder bekannt war; denn in diese Vita hatte sie der Verfasser aufgenommen. Die Inschrift ist jetzt im Lateran; Faksimile in der Röm. Quartalschr. 1894 Tafel 6 und bei Marucchi, Nuovo Bull. di Archeol. Christ. I, 1 u. 2 p. 17—41 (1895).

2) Zahn (Protest. REnzykl.[3] Bd. 2 S. 316) wendet ein: „Es handelt sich um eine Religionsgemeinde, welche überall, von Rom bis Nisibis, des gleichen Glaubens lebt und den gleichen Kultus hat“. Davon kann ich in der Inschrift nichts finden; diese Meinung gehört vielmehr selbst schon der Interpretation bez. der Auffassung an. — Auf der Inschrift ist die *Πίστις* personifiziert, wie bei Valentin und im Heidentum (s. Deubner, Personifikationen abstrakter Begriffe, in d. Lex. der griech. u. röm. Mythologie Bd. III Kol. 2073. 2091. 2092. 2098. 2124. 2140); in der großen Kirche findet sich eine solche Personifikation kaum.

Inschrift eines Alexander, die auf das J. 216 datiert ist, muß als Nachbildung der des Abercius beurteilt werden[1].

Die Vita des Abercius (vgl. auch Acta SS. Oct. IX p. 493ff. u. Migne Ser. Gr. Bd. 115 Kol. 1211ff.; Lightfoot, Apost. Fathers[2] II, 1 p. 726, cf. Class. Review 1894 p. 64) kann verhältnismäßig früh (etwa um 400) entstanden sein. Sie läßt den Abercius unter M. Aurel nach Rom reisen, bringt Bardesanes (Barchasanes) mit ihm zusammen, bezeichnet den A. als Bischof von Hieropolis, spricht von einem sehr nützlichen Lehrbuch, das A. dem Klerus seiner Gemeinde hinterlassen habe, bringt in extenso ein Schreiben M. Aurels, welches Abercius betrifft, usw. Zahn (a. a. O.) meint hier nicht nur freie Dichtung, sondern eine neben der Grabschrift bestehende Lokaltradition über A. annehmen zu müssen. Das mag sein; aber was in dieser Fabel auf Lokaltradition beruht, ist nicht zu ermitteln. Erdichtet ist jedenfalls die Behauptung, A. sei Bischof gewesen, erdichtet das Schreiben M. Aurels, erdichtet die *βίβλος διδασκαλίας*. Und als „Lokaltradition" kann man es doch auch nicht in Anspruch nehmen, daß der Verfasser Statthalter mit Namen kennt, die wirklich in Kleinasien fungiert haben — nur nicht, wie der Schwindler fabelt, zur Zeit M. Aurels, sondern zu der Ciceros.

6) Die sibyllinischen Orakel.

In dem 1. Bande der Chronologie S. 581—589 habe ich die Zeit der christlichen sibyllinischen Orakel untersucht und bin zu dem Ergebnis gelangt, es lasse sich nicht nachweisen, daß in der großen Sammlung dieser Orakel auch nur ein einziger zusammenhängender Abschnitt von einem Christen des 1. oder 2. Jahrhunderts herrührt[2]; erst im 3. Jahrhundert — wenn nicht alles trügt, sogar erst im letzten Drittel desselben — haben Christen sibyllinische Orakel fabriziert, und zwar stammen dieselben wahrscheinlich aus einer Schmiede bez. einem Kreise[3]. Seit dieser Untersuchung ist die

1) Auch die gegenteilige Meinung hat natürlich Vertreter.

2) An kleine christliche Interpolationen, die sich überall finden mögen, ist dabei nicht gedacht; s. Celsus bei Origenes c. Cels. VII, 53: *νῦν δὲ παρεγγράφειν μὲν εἰς τὰ ἐκείνης* [scil. der Sibylle] *πολλὰ καὶ βλάσφημα εἰκῇ δύνασθε*, s. auch V, 61.

3) Vgl. hierzu Ehrhard, Die altchristl. Litt. und ihre Erforschung (1900) S. 186f.: „Diese Meinung stimmt mit der Tatsache, daß noch Clemens Alex. nur die BB. 3—5 kennt. Sehr ansprechend ist auch Harnacks Hypothese, daß sämtliche christliche Bestandteile aus einem einzigen Kreise von Fälschern stammen, der wenige Dezennien vor Lactantius, der ja zuerst auf die Orakel großen Wert legt, sein unerfreuliches Werk getrieben habe."

neue Ausgabe der Orakel von Geffcken (Berliner Akad. Ausgabe, 1902) und eine Abhandlung von demselben „Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina“ (Texte u. Unters. Bd. 23, H. 1, 1902) erschienen. Ich werde im folgenden an diesen Publikationen meine These kontrollieren.

In Bezug auf Buch III, IV und V nimmt auch Geffcken nicht an, daß in ihnen ein größerer christlicher Abschnitt aus den beiden ersten Jahrhunderten steckt. Das wenige Christliche, was diese Bücher in ein paar Zeilen enthalten[1], ist farblos. Von dem deutlichsten Stück V, 256—259 meint auch Geffcken, daß es eine späte christliche Interpolation sei. Ob die anderen späten Einschiebsel (V, 62—71; 228—246) sämtlich christlich sind, läßt sich nicht ausmachen.

Buch VI und VII sind christlich; nach Alexandre, Mendelssohn und Geffcken soll Buch VI ein häretischer Hymnus sein. Es kommt darauf an, was man unter „häretisch“ versteht. Im strengen Sinne des Wortes steht schlechterdings nichts Häretisches in dem Buch. Zitiert wird es in älterer Zeit, d. h. vor Lactantius, nicht; der also hat die Beweislast, der es ins 2. Jahrhundert schiebt. Geffcken tut das und beruft sich darauf, daß im 6. Buch auf 28 Verse immerhin noch zwölf mit trochäischer Cäsur kommen, die Barbarei des 3. Jahrhunderts also noch nicht eingerissen sei. Ich gestehe, daß ein solches Argument auf mich nicht den geringsten Eindruck macht; denn beim Einbrechen der Barbarei werden schwerlich alle so barbarisch geworden sein, daß sie Verse mit trochäischer Cäsur im Verhältnis von 12 : 28 nicht mehr zustande brachten. Es bleibt also dabei, daß die Zeit der Verse nur durch die Angabe zu bestimmen ist, daß sie zuerst bei Lactantius bezeugt sind[2]. Ebensowenig läßt sich der Ursprung des 7. Buches aus dem 2. Jahrh. beweisen[3]. Geffcken, der „etwa die Mitte des 2. Jahrh.“ für das Buch in Anspruch nimmt, erklärt selbst (S. 35f.): „Alles jedoch, was wir sonst [in dem Buch] lesen [nämlich das meiste], ist so absolut neutral, so unpersönlich, möchte ich sagen,

1) Es ist noch weniger, als ich angenommen habe; denn die LA *εὐσεβέων* in V, 36 muß nach Geffcken gehalten werden, und dann hat auch dieses Stück (v. 1—51) kein Christ, sondern ein Jude geschrieben.

2) Auf das Argument, daß die Worte *κόματα πεζεύσει* (VI, 13) sich auch in I, 356 finden und in I (welches dem 3. Jahrh. angehört) aus VI entlehnt sein können, scheint Geffcken selbst mit Recht keinen Wert zu legen.

3) Über den angeblichen „judenchristlichen“ Charakter des Buches, der „entscheidend“ aus v. 135 hervorgehen soll, schweige ich. Der Verfasser spricht an dieser Stelle den Juden das Recht ab, sich Hebräer zu nennen. Auch mit dem „Gnostischen“ des Buches ist es nichts.

so allgemein gehalten, daß wir uns gestehen müssen: derartiges konnte jeder prophezeien. Jeder Stadt, jedem Lande wird in den farblosesten Ausdrücken mit irgendeinem Unheil gedroht ... Darum möchten wir jedem raten, der später einmal die griechischen Orakel sammeln wird, an Buch VII vorüberzugehen: da findet er nichts als Mache". Ganz meine Meinung, aber warum dann das 2. Jahrhundert? Das dritte liegt in Bezug auf diese Schriftstellerei viel näher; denn die verwandten christlichen sibyllinischen Orakel gehören sicher in dieses Jahrhundert. Jedenfalls ist auch nicht die Spur eines Beweises für das 2. Jahrhundert zu finden. Ich vermute, daß das „Judenchristentum" Geffcken veranlaßt hat, dieses Jahrhundert zu bevorzugen, aber judenchristlich sind die Verse nicht.

In Buch I und II sieht Geffcken eine jüdische Grundschrift und christliche Bearbeitung, wie viele vor ihm mit Recht unterschieden haben. Jene verlegt er in das erste Drittel des 3. Jahrhunderts, die Bearbeitung will er nicht sehr viel später setzen, also doch wohl nach der Mitte des Jahrhunderts. Wir sind hier ganz einig.

Buch XII läßt Geffcken von einem „regierungstreuen, ganz und gar nicht mehr orthodoxen, sondern recht reichsbürgerlichen, in der Zeit nach Alexander Severus dichtenden Juden" geschrieben sein[1]; ein Christ habe es interpoliert: „es mag der christliche Dichter vom Buch XIII hinter ihm stecken", der geschrieben hat, bevor sein Glaube Staatsreligion wurde. Ob man wirklich eine jüdische Grundschrift sicher unterscheiden kann, lasse ich dahingestellt; es genügt mir hier, daß wir auch mit der Arbeit dieses Christen in der Nähe des Lactantius Halt zu machen haben und nicht viel weiter hinaufsteigen dürfen. Den Verfasser des XIII. Buches (einen Christen) — es ist nicht unwahrscheinlich, daß er mit dem des XII. oder mit dem Interpolator desselben identisch ist — setzt Geffcken mit Recht unmittelbar vor Aurelian; denn Decius und sein Untergang ist deutlich bezeichnet (XIII, 85ff.), ferner ist Gallus (v. 103) genannt und Odänath ins Auge gefaßt (v. 147ff.), endlich sind Valerian und Gallienus bezeichnet (v. 156ff.) sowie die Kämpfe nach dem J. 260. Dieses Buch stammt aus der Zeit um das J. 265[2].

---

1) Vgl. auch die Abhandlung desselben Verfassers in d. Nachrichten d. K. Gesellsch. der Wissensch. in Göttingen 1901, S. 1ff.

2) Odänath, dessen Parteigänger der Verfasser war, scheint noch am Leben gewesen zu sein; er, nicht Aurelian, ist, wie schon Alexandre sah, gemeint. Sonstige Anspielungen auf Cäsarea und Ereignisse der Zeit zwischen 241—265 s. bei Geffcken S. 60—63.

Die Bücher XI und XIV haben jedenfalls mit einem Christen des 2. Jahrh. nichts zu tun. Nach Geffcken ist das XI. von einem Juden nach dem Sturz des Partherreichs (226) geschrieben — der Jude ist mir trotz XI, 307ff. sehr zweifelhaft; denn im 3. Jahrh. empfand mancher Christ die alttestamentliche Geschichte des Judentums als seine Geschichte —, das XIV. frühestens im 4. Jahrhundert. Ich halte dem gegenüber die Hypothese, daß Buch XII—XIV von einem Verfasser herrühren[1] und eine Art von fortlaufender Geschichte mit angehängter Fabel-Weissagung darstellen, noch immer für die wahrscheinlichste und bin auch geneigt, Buch XI hinzuzunehmen.

Jedenfalls hat sich ergeben, daß irgendeine auch nur halbwegs sichere Spur christlicher Sibyllen-Orakel vor der Mitte bez. dem letzten Drittel des 3. Jahrh. sich in der Sammlung der Orakel — vom VIII. Buche noch abgesehen — nicht findet. Was sich mit einiger oder mit vollkommener Sicherheit datieren läßt, fällt in das letzte Drittel des 3. Jahrhunderts, also unmittelbar vor Lactantius[2]. Christliche Sibyllistik läßt sich für das 2. und die erste Hälfte des 3. Jahrh. nicht nachweisen, so begierig die Christen die jüdischen Sibyllenorakel aufgenommen und auch bereits schon an einigen Stellen christlich interpoliert und akzentuiert haben.

Aber wie steht es mit Buch VIII? Ich habe (a. a. O. S. 586ff.) zu zeigen versucht, daß v. 1—216 jüdisch und kurz vor 180 p. Chr. verfaßt sind, v. 217—501 aber christlich sind, jedoch nicht von einem Christen des 2., sondern des 3. Jahrhunderts[3]. Auch Geffcken nimmt 50—72, 139—150, 169—216 (dazu 337—358) zusammen und läßt sie von einem Juden kurz vor 180 p. Chr. geschrieben sein.

---

1) Geffcken sieht auch in dem Verfasser des 14. Buchs wegen v. 350 einen Juden, was mir nicht nötig scheint. — Die Annahme, daß noch in so später Zeit die Juden Sibyllisten gewesen sein sollen, ist an sich schwierig. Sie hatten damals den Hellenismus schon wesentlich ausgestoßen.

2) Der Versuch von Geffcken (S. 69ff.), die bei Theophilus ad Autol. II, 36 sich findenden drei Bruchstücke von Sibyllen-Orakel (sie stehen bekanntlich nicht in der uns überlieferten Sammlung, sind aber dem Proöm. zu Buch III parallel) als künstliche christliche Nachäffungen („Trugschrift", „Fälschung") sog. wirklicher Sibyllen-Orakel darzustellen, scheint mir völlig mißglückt. Diese von Theophilus zitierten Stücke sollen christlich sein, weil sich in ihnen der Ausdruck *ζωὴν κληρονομοῦσι* findet, der aus dem N. T. stammen müsse. Warum soll ein ägyptischer oder ein Diaspora-Jude im 2. oder 1. Jahrh. so nicht haben schreiben können? Die Stücke enthalten sonst absolut nichts Christliches, sondern einfach den Monotheismus. Auch was Geffcken sonst über die Stücke ausführt, wird wenige überzeugen.

3) V. 5 ist auch schon dem Theophilus (ad Autol. II, 31) bekannt.

Dagegen will er 1—49, 73—130 einem Christen des ausgehenden zweiten Jahrhunderts zuweisen[1]. Allein die Verse haben schlechterdings nichts Christliches. Daß aber bei Gerichtsschilderungen dieser Art ein Christ des 2. Jahrhunderts sein Christentum durch nichts angedeutet habe, ist ganz unwahrscheinlich. Es liegt überhaupt kein Grund vor, in den vv. 1—216 größere Partien auszuscheiden und sie einem anderen Verfasser beizulegen. Mit v. 217 erst beginnt ein neues großes Stück, und es wird eröffnet durch die Akrostichis ΙΗCΟΥC ΧΡΕΙCΤΟC ΘΕΟΥ ΥΙΟC CΩΤΗΡ CΤΑΥΡΟC. Geffcken nennt sie, wahrscheinlich mit Recht, „die erste absolut sichere, bewußte christliche Fälschung“ (innerhalb der Sibyllistik). Aber daß sie und das meiste, was in den vv. 217—501 steht, aus der Zeit der Apologeten vor 180 herrühren soll, ist ganz unwahrscheinlich. Wer kann glauben, daß Theophilus, der VIII, 5 kennt, daß ferner die christlichen Schriftsteller vor Lactantius, Eusebius und dem Verfasser der konstantinischen Rede ad S. Coetum an dieser Akrostichis vorübergezogen wären, wenn sie in ihre Hände gekommen wäre! Ich finde auch nicht, daß Geffcken irgendwelche beachtenswerte Beobachtungen beigebracht hat, um seine frühe Zeitbestimmung zu erweisen. Er weist die christlichen Stücke verschiedenen Verfassern zu — das ist eine Kunst, bei der man alles immer anders machen kann —, aber sie sollen doch wesentlich gleichzeitig sein. „Die Denkweise weist auf die Epoche der Apologeten hin, die chronologischen Spuren führen auf die Zeit vor 180“; aber nach letzteren habe ich vergeblich gesucht — soll die willkürliche Kombination mit Celsus eine solche sein? —, und die apologetische Denkweise ist der des Lactantius verwandter als der des Justin. Die Stücke samt der Akrostichis sind also, wie ich S. 586f. getan habe, in das 3. Jahrhundert einzustellen: die Christologie und das Wertlegen auf die Logoslehre sind ein Zeichen, daß selbst in diese Litteratur die christliche Theologie eingebrochen ist, was schwerlich vor den monarchianischen Kämpfen geschehen ist.

---

1) Er bemerkt dazu etwas phantasievoll (S. 42f.): „So blicken wir durch das 8. Buch in eine Welt des Kampfes hinein. Das giftige Hetzen der Juden gegen Rom im 5. Buch (v. 50—72, 139—150 usw.) verstummt vor dieser Fanfare des jungen Christentums (v. 1—49, 73—130 [aber diese Fanfare bringt auch nicht einen christlichen Ton]). Aber die Gegner sind auf der Hut. Wir wissen, wie bitter Celsus die Christen verhöhnte, daß sie die Sibyllensprüche interpolierten. Darauf mußte geantwortet werden. Nun war die Akrostichis seit alter Zeit das Kennzeichen sibyllinischer Echtheit. Aus dem Bedürfnis nun, dem heidnischen Vorwurfe zu begegnen, fabrizierte man die große Akrostichis VIII, 217—250.“

Das Resultat dieser erneuten Untersuchung ist in Bezug auf die Zeit bis über 250 negativ: man kann nicht nachweisen, daß es christliche Sibyllen-Orakel vor dieser Zeit gegeben hat. Das Ergebnis ist nichts weniger als befremdlich: wären seit der Mitte des 2. Jahrhunderts solche Weissagungen mit spezifisch christlichem Inhalt vorhanden gewesen, so müßten sie uns in dem Jahrhundert zwischen Justin und Cyprian irgendwo, ja an mehreren Stellen begegnen; wir finden sie aber nirgends. Da nun das große christliche, bestimmt zu datierende Sibyllenstück der Zeit um 265 angehört, und da Lactantius, Eusebius und ihre Zeitgenossen die ersten Zeugen einer spezifisch christlichen Sibyllen-Litteratur sind, so wird das Urteil kein vorschnelles sein: diese Litteratur gehört der Zeit c. 265ff. an und lag dem Lactantius schon in einer Sammlung (und Mischung mit jüdischen Orakeln) vor. Geffcken hätte seine Untersuchungen sicherer und eindrucksvoller gestaltet, wenn er — meinen Andeutungen, die er beiseite gelassen hat, folgend — zunächst das jüdische und das sicher-christliche Gut bestimmt hätte. Er hätte dann bald eingesehen, daß das sicher-christliche Gut dem letzten Drittel des 3. Jahrhunderts angehört, und diese Einsicht hätte ihn angeleitet, die vorschnellen Datierungen christlicher Stücke auf das 2. Jahrhundert zu revidieren.

Das VI., VII., XIII., die Bearbeitung des I. u. II., das VIII. Buch (v. 217—501) und wahrscheinlich auch das XI., XII. u. XIV. Buch sind christlich[1]. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß nicht mehr als vier christliche Verfasser anzunehmen und daß sie ziemlich gleichzeitig sind. Sie schreiben in der Periode, in der die Kirche an Schriftstellern am ärmsten gewesen ist, und sie charakterisieren an ihrem Teile diese dürftige Periode in der Richtung ihrer Schwäche und Unwahrhaftigkeit. Ortsbestimmungen für die Verfasser wage ich nicht zu geben. Sie schreiben im Orient (nicht im Abendland und nicht in Ägypten); aber wo, bleibt dunkel. Will man eine Hypothese aufstellen, so kann man vermuten in einem Lande, in welchem sich das Interesse für Kleinasien mit syrisch-palmyrensischem kreuzte. Die stürmischen und entsetzlichen Bewegungen der JJ. 240 – 265 im Orient bilden den Hintergrund der Dichtungen.

1) Celsus hat bereits (s. o. S. 184) Interpolationen der Sibyllen-Orakel den Christen vorgeworfen. Bei Lactant., Inst. IV, 15 heißt es: „His testimoniis [scil. der sibyll. Orakel] quidam revicti solent eo confugere, ut aiant non esse illa carmina Sibyllina, sed a nostris ficta atque composita.“ Er beruft sich dem gegenüber auf Cicero, Varro usw., welche die Erythräische Sibylle und die anderen gelesen und zitiert hätten, bevor Jesus geboren worden sei.

7) Sextus [Xystus] Sprüche.

Nachdem Elter den griechischen Grundtext der Sprüche wiederentdeckt und publiziert[1], Ryssel[2] die syrischen Übersetzungen noch gründlicher als Gildemeister[3] untersucht, mit dem Grundtext und Rufin verglichen und in deutscher Übersetzung ediert und Wendland[4] Nachweisungen über den Charakter und die Zeit der Sammlung gegeben hat, ist es möglich, viel sicherer als früher über sie zu urteilen und die Fehler zu vermeiden, in die Gwynn in seinem noch immer wertvollen Artikel über die Sprüche[5] geraten ist.

Es steht jetzt fest, daß Rufin in der Hauptsache treu übersetzt hat, ferner daß die Sammlung, die er übersetzt hat, ganz wesentlich in derselben Gestalt als „Gnomen des Sextus" bereits dem Origenes vorlag, weiter daß — wie die beiden von Origenes zitierten Sprüche beweisen — sie den christlichen Charakter schon vor Origenes besessen hat[6], endlich daß sie auf eine heidnische Spruchsammlung zurückgeht, die christlich bearbeitet worden ist.

Ferner kann nicht bezweifelt werden, daß die Sammlung schon vor Rufin den Autornamen des römischen Bischofs und Märtyrers getragen hat und daß damit Xystus II. gemeint war. Da aber dieser ausgeschlossen ist (denn Origenes, s. o., bezeugt, daß die Sammlung älter ist, und nennt den Verfasser Sextus[7]), so darf

---

1) Elter, Gnomica I: Sexti Pythagorici etc. Sententiae, 1892. Dazu Meyboom, De spreuken van Sextus in d. Theol. Tijdsch. Bd. 32, 1898, S. 455ff.

2) Ryssel in d. Ztschr. f. wissensch. Theol. 1895 S. 617ff., 1896 S. 568ff., 1897 S. 131ff.

3) Gildemeister, Sexti Sententiarum recensiones, 1873.

4) Wendland, Berl. Philol. Wochenschr. 1893 S. 23, Theol. Litt.-Ztg. 1893 Kol. 492ff.

5) Gwynn, Diction. of Christ. Biogr. Vol. IV p. 1199ff. S. auch Preuschen in diesem Werke I. Teil S. 765ff., Ott, Charakter u. Ursprung d. Sprüche des Phil. Sextius, drei Rottweiler Programme, 1861—1863. Die frühere Litteratur ist antiquiert.

6) In Matth. comm. XV, 3 z. Matth. 19, 12; c. Cels. VIII, 30: „Aus diesen Stellen geht deutlich hervor, daß Origenes diese Spruchsammlung als eine heidnische gekannt hat", schreibt Preuschen, Gwynn aber hat den entgegengesetzten Eindruck. Zum Glück kommt nicht viel auf die Frage an; aber ich möchte Preuschen recht geben: Origenes scheint die Christlichkeit der Sammlung nicht anzunehmen. Man bürdet ihm damit allerdings eine starke Kurzsichtigkeit auf, aber ich vermag ihn nicht anders zu verstehen.

7) Wir haben hier einen der seltenen Fälle, in denen die Überlieferung eine Schrift jünger gemacht hat; man tauschte aber dafür einen Bischof und Märtyrer als Verfasser ein.

natürlich an den römischen Bischof Xystus I. (so Ewald) nicht gedacht werden, weil ihn keine Überlieferung nennt und es methodisch unerlaubt ist, einer Überlieferung, wenn sie sich als unrichtig erwiesen hat, durch Halbierung zu helfen: der Märtyrerbischof Xystus wird als Verfasser genannt, aber er kann es nicht gewesen sein. Nicht ausgeschlossen dagegen ist, daß der nackte Name Xystus (Sixtus, Sextus) mit Recht an der Sammlung haftet, sei es nun an der christlichen Bearbeitung, sei es an der Grundschrift. Letzteres ist an sich das Wahrscheinlichere und wird von Hieronymus ausdrücklich bezeugt: er nennt als Verfasser einen Pythagoreer Sextus[1].

Wie es nun mit diesem nicht-christlichen Philosophen Sextus steht und zu welcher Zeit er die Grundschrift kompiliert hat, diese Fragen zu behandeln müssen wir anderen überlassen. Uns interessiert nur die Zeit, in welcher der namenlose christliche Interpolator gearbeitet hat. Die Beantwortung der Frage wird durch die Unmöglichkeit erschwert, reinlich auszusondern, was in der Sammlung heidnisch und was christlich (d. h. von einem Philosophen christlichen Bekenntnisses formuliert oder verändert) ist. Sprüche stark asketischer und rein monotheistischer Tendenz können sowohl von einem heidnischen als auch von einem christlichen Philosophen geprägt worden sein. Jedenfalls muß bereits der Heide zahlreiche solche Gnomen geboten haben, sonst wäre es überhaupt keinem Christen eingefallen, die Sammlung sowohl durch Umformung gegebener Sprüche als auch durch neue Gnomen zu interpolieren[2]. Unter solchen Umständen muß man sich für die Altersbestimmung strikt an solche Sprüche halten, die in der vorliegenden Form unzweideutig christlich sind. Den terminus ad quem bieten die Zeugnisse des Origenes. Da er zweimal bezeugt, daß diese Sprüche bei „vielen“ Christen im Gebrauche sind, so darf man unbedenklich annehmen (obschon die Stellen aus seinen spätesten Schriften stammen), daß der christliche Interpolator nicht nach c. 220 gearbeitet hat. Der terminus a quo ergibt sich aus der Erwägung, daß das ganze Unternehmen, heidnische Philosophen zu Kronzeugen für die christliche Ethik und Frömmigkeit zu stempeln, bei den Christen[3] vor der Zeit des Aristides und Justin nicht wohl denkbar, jedenfalls nicht nachweisbar ist. Der christ-

1) S. die Stellen im 1. Teil dieses Werkes S. 766f. — Die nicht interpolierte Sextus-Sammlung war dem Porphyrius bekannt.

2) Solche Interpolationen sind dann, wie zu erwarten, in der Überlieferung noch vermehrt worden.

3) Sie folgten damit der Methode der jüdischen Apologetik.

liche Interpolator ist also zwischen c. 150 und c. 220 anzusetzen. Nun aber hat bereits Wendland (Kol. 493) darauf aufmerksam gemacht, daß er ein Christ von ausgeprägter asketischer Haltung war und daß sich am meisten Berührungen zwischen ihm und Clemens Alex. finden. Beides ist richtig und von Wendland ausreichend bewiesen, aber es ist hinzuzufügen, daß der Interpolator noch asketischer zu sein scheint als Clemens, ja daß er an der Grenze der „Enkratiten" steht, die Clemens bekämpft hat. Nicht nur beurteilt er die Ehe abschätzig (Spruch 230a, 230b), sondern er dringt auf Enthaltung in der Ehe (239), und in Nr. 13. 273 kommt er der Empfehlung der Selbstentmannung ganz nahe. Da der Interpolator sicher kein Gnostiker gewesen ist und da seine Religionsphilosophie in der Ethik stoisch, in der Gotteslehre platonisch ist, da endlich, abgesehen von der leichten Steigerung der Askese jeder Zug mit den Zügen, welche die Bildung des Clemens trägt, übereinstimmt, so muß man ihn mit Wendland zeitlich neben Clemens stellen[1]. Mir scheint aber, daß man noch einen Schritt weiter gehen darf: die glatte, leichte Spruchform, in der hier die religiöse Ethik (auch in den sicher christlichen Gnomen und Wendungen) gegeben ist, macht die Annahme notwendig, daß hinter den Sprüchen bereits eine theologische Arbeit liegt, die es ermöglichte, solche runde Gnomen zu bilden und ältere heidnisch-philosophische Sprüche umzubilden. Wer anders aber kann diese Arbeit geleistet haben als eben Clemens Alexandrinus? Dazu fügt es sich, daß er die Sprüche nirgends erwähnt. Schwerlich wären sie ihm entgangen, wenn sie schon vorhanden gewesen wären. Schwerlich wären sie entstanden, wenn er nicht vorgearbeitet hätte. Also ist es wahrscheinlich, daß sie unter seinem geistigen Einfluß entstanden sind. Dann hat man sie auf das erste oder zweite Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts zu datieren.

Wo schrieb der Interpolator? In Cäsarea Pal. hat Origenes sie kennen gelernt; in Alexandrien scheint er sie noch nicht gekannt zu haben. Dann folgen Rufin und Hieronymus als Zeugen; auch sie sind in Palästina gewesen. Die Grundschrift hat Porphyrius der Tyrier (der zeitweilig auch in Cäsarea gewohnt hat) gekannt. Weist das nicht auf Palästina, bez. Phönizien? Ist vielleicht jener Alexander der Verfasser, der Freund des Clemens und Bischof von Jerusalem, der daselbst die Bibliothek angelegt hat? Darüber ist nichts bekannt, aber ein Mann wie er (und sein Zeitgenosse) muß es gewesen sein.

1) Es ist jedenfalls ein Druckfehler, wenn es bei Wendland (a. a. O. Kol. 494) heißt: „ans Ende des ersten Jahrhunderts" (lies „zweiten").

8) Die Pistis Sophia und die im Papyrus Brucianus saec. V vel VI enthaltenen gnostischen Schriften.

Über die Zeit und Herkunft des gnostischen Buches „Pistis Sophia" habe ich in den „Texten u. Unters." Bd. 7 H. 2 (1891) S. 94—114 ausführlich gehandelt[1]. Ich fasse hier die Beobachtungen, die eine ziemlich genaue Datierung ermöglichen, kurz zusammen[2].

(1) Terminus ad quem: die Verfolgungszeit (p. 277 ed. Schwartze und Petermann), aber der Verf. schreibt in einer ruhigen Zeit; das Buch ist also vor 302/3 entstanden.

(2) Terminus a quo: die vier Evangelien und die Paulusbriefe sind heilige Schriften („verbum domini per os Pauli"); Kapitulation dieser Gnosis mit dem Vier-Evv.-Kanon der großen Kirche; Kapitulation dieser Gnosis mit dem A. T. (devote Unterordnung unter dasselbe); A. T. und Evv. als Stufen; also ist das Buch nicht vor saec. III initium geschrieben.

(3) Greisenhafter Gnostizismus, sofern bei den ausschweifendsten gnostischen Lehren und Geschichtsvorstellungen (die Apostel die Weltheilande; sie haben präexistiert; sie haben zwei Naturen) eine Rückendeckung an dem kirchlichen Kanon und den echten Sprüchen Jesu gesucht wird; also künstliche Symphonie der neuen Offenbarung (in den 11 Jahren, die Christus nach seiner Auferstehung für die höhere Unterweisung seiner Jünger verwendet hat) mit der alten.

(4) Der Grundcharakter des Buches weist ins dritte Jahrhundert: der Sakramentismus (der viel ausgebildeter ist als der auch schon stark ausgebildete des 1. und 2. Jahrh.), die Frage nach dem Schicksal der Getauften, wenn sie sündigen, usw. Prophetie und Glossalie erscheinen versteinert bez. verwildert.

(5) Die fünf Oden Salomos, die das Buch neben den ATlichen Psalmen zitiert, sind selbst gnostischen Ursprungs und werden doch wie alte Urkunden behandelt. Wir haben hier also einen Gnostizismus, der über einem älteren auferbaut ist. Jene Oden sind dem

1) Vgl. auch Liechtenhan in d. Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 44 (1901) S. 236ff., der eine neue Scheidung des Buches in drei Hauptteile (S. 1—116; 116—223; 223ff.) und eine Redaktion versucht.

2) Die 5 salomonischen Oden in Buch I u. II gehören schon einer älteren Zeit an und dürfen für das 2. Jahrh. in Anspruch genommen werden, s. meine Abhandlung, a. a. O. S. 35ff. — Die ersten 3 Bücher des Werkes bilden zusammen ein Werk, das 4. steht für sich, ist aber dem großen Werk sehr verwandt und kann von demselben Verfasser herrühren (jedenfalls aus demselben Kreis). Es scheint dem großen Werk zeitlich voranzugehen, s. Köstlin, Theol. Jahrbb. Bd. 13 (1854) S. 14ff.

Verf. so fremd, wie das A. T., und er erklärt sie ebenso willkürlich wie dieses.

(6) Man ist daher geneigt, die 2. Hälfte des 3. Jahrh. vor der ersten zu bevorzugen, und dafür spricht, daß man p. 311 liest: „Rex hodiernus ... remittit *φονευσιν* et concubitantibus cum masculis et reliquis peccatis gravissimis, dignis morte". Hiernach ist die Unzucht zwischen Männern als ein durch das Gesetz verurteiltes Kapitalverbrechen im römischen Reich bezeichnet, auf das die Todesstrafe steht (von der natürlich der Kaiser zu begnadigen vermag). Vor Philippus Arabs konnte so nicht geredet werden; denn erst von diesem Kaiser heißt es: „usum virilis scorti removendum honestissime consultavit" (Aurel. Victor, de Caesar. 28; vgl. dazu Lampridius, Alex. Sev. 24. 39, wo deutlich gesagt ist, daß Alexander ein solches Verbot zwar geben wollte, aber nicht gegeben hat). Näheres s. in meiner Abhandlung, a. a. O. S. 100f. Für die Abfassungszeit des Buches ergibt sich somit die Spanne von Philippus Arabs bis Diokletian, d. h. die 2. Hälfte des 3. Jahrh.[1]

(7) Der Ort der Abfassung ist in Ägypten zu suchen (s. „den 15. Tybi" im Eingang des Buches als Datum einer großen Transfiguration Jesu); auch schon die 5 pseudosalomonischen Oden sind höchst wahrscheinlich ägyptischen Ursprungs (meine Abhandlung S. 46: Nilüberschwemmung).

(8) Daß das Buch valentinianisch sei, braucht nicht mehr widerlegt zu werden: schlechterdings nichts spricht dafür. Dagegen liegt die Verwandtschaft mit den ophitischen Systemen am Tage; freilich auch hier zeigt die Vergleichung mit der Schilderung derselben bei Irenäus eine Komplizierung und Verwilderung. Ophitismus ist von Haus aus syrischer Gnostizismus. Über die syrisch-gnostische Propaganda — überall und so auch in Ägypten — s. meine Abhandlung S. 104f. Am nächsten kommt der Pistis Sophia eine Reihe von Angaben über Häretiker bei Epiphan. (namentlich haer. 26, auch 37—40)[2]. Schon allein der Satz haer. 26, 6 ist sehr wichtig: *Χρῶνται καὶ παλαιᾷ καὶ καινῇ διαθήκῃ· ἀπαγορεύουσι δὲ τὸν λαλήσαντα ἐν τῇ παλαιᾷ διαθήκῃ.* Es liegt deshalb sehr nahe, die „Kleinen Fragen der Maria", die Epiphanius haer. 26, 8 nennt, mit unserem Buch zu identifizieren[3]; denn

1) Einfluß des Manichäismus ist möglich, aber zweifelhaft (s. meine Abhandl. S. 103).

2) Epiphanius hat nach seinem eigenen Zeugnis Häretiker in Ägypten selbst kennen gelernt (haer. 39, 1).

3) So schon Renan, Marc Aurèle p. 120 not. 3; ich bin, ohne Renans Hypothese zu kennen, zu derselben Annahme gelangt. Bedenken gegen die Identifizierung hat Liechtenhan, a. a. O. S. 240ff. erhoben. Er hält es für

als „Fragen der Maria“ stellt sich die Pistis Sophia resp. der Hauptteil des Buches dar (s. das Nähere a. a. O. S. 107 ff., wo namentlich auch darauf hingewiesen ist, daß p. 386 f. der Pistis Sophia die schlagendste Parallele zu dem obscönen Teil der Berichte des Epiphanius [haer. 26, 3 ff.] hat; vgl. auch Epiphan. haer. 26, 3 mit Pistis Sophia p. 231. 206 f.). Als ophitisch-sethitisch (mit dieser Häresie sind die Archontiker nah verwandt) im Unterschied vom wüsten Ophitismus haben wir die asketisch gerichteten Häretiker unseres Buches zu bezeichnen (s. a. a. O. S. 110 ff.).

Die gnostischen Schriften, die im Cod. Brucianus enthalten sind, lassen sich in zwei ineinander geschobene Bücher differenzieren, von denen eines wiederum aus zwei Teilen besteht. Das hat Karl Schmidt, der sie als erster zuverlässig ediert, aus dem Koptischen übersetzt und bearbeitet hat (Texte u. Unters. Bd. 8 H. 1. 2, 1892), sicher erwiesen. Erwiesen hat er ferner, daß sie der Pistis Sophia sehr nahe stehen, d. h. aus demselben Kreise stammen. Endlich ist es ihm gelungen, diesen Beweis noch dadurch zu erhärten und zu determinieren, daß er zwei in der zweiten Schrift genannte Namen, den des gnostischen Propheten Marsanes und den des Nikotheus, identifiziert hat. Der erste findet sich bei den Archontikern (Epiphan., haer. 40, 7) — damit ist das Siegel auf das gedrückt, was oben ausgeführt wurde —, der zweite war auch eine Autorität für die Gnostiker, die Plotin in Rom bekämpft hat (Porphyr., Vita Plotin. 16). Der letzteren Beobachtung ist Schmidt in seiner gehaltvollen Abhandlung über Plotins Stellung zum Gnostizismus u. kirchl. Christentum (Texte u. Unters. Bd. 20 H. 4, 1900) weiter nachgegangen. Dagegen sind gegen den Versuch Schmidts, die erste der beiden im Brucianus enthaltenen Schriften (in zwei Büchern) mit den von der Pistis Sophia ge-

möglich, daß ein Teil der P. S. „Fragen der Maria“ geheißen hat; aber er meint, daß „die kleinen Fragen“ auch obscön gewesen sein müssen. Liechtenhan entfernt sich übrigens doch im Schlußurteil nicht weit von meiner Ansicht (S. 242): „Eine gnostische Sekte in Ägypten besaß eine reiche Offenbarungslitteratur, worunter sich ein Evangelium des Philippus und Fragen der Maria befanden. Diese Sekte spaltete sich in einen asketischen und einen libertinistischen Zweig; jede Gruppe bearbeitete die überlieferte h. Litteratur der Sekte in ihrem Sinne. Die libertinistische Redaktion bekam Epiphanius zu Gesicht, die asketische ist uns im 1. u. 2. T. der Pistis Sophia erhalten. Vielleicht unterdrückte der Redaktor unserer P. S. mit Absicht jene durch die obscönen Bearbeitungen kompromittierten Titel. Der 3. Teil der P. S. läßt sich mit keinem der von Epiphanius h. 26 genannten Bücher in Zusammenhang bringen“.

nannten beiden Büchern Jeû zu identifizieren, von Preuschen[1] und Liechtenhan[2] so bedeutende Einwendungen gemacht worden, daß er als gescheitert anzusehen ist. Es kommt auch wenig auf diese Identifizierung an, da die Verwandtschaft der Ideen in beiden Werken auch von den Gegnern Schmidts nicht in Zweifel gezogen wird. Was die Zeit anlangt, so gehört die erste größere Schrift in zwei Büchern in die Zeitnähe der P. S., die zweite, kleinere, scheint erheblich älter zu sein. Ein Datum für sie zu geben, wie Schmidt es getan hat, wage ich nicht.

9) Hermias, Verspottung der nicht-christlichen Philosophen.

Dem, was ich S. 782 des ersten Teiles dieses Werkes ausgeführt habe — nämlich, daß die Annahme grundlos sei, Hermias sei in die vorkonstantinische Zeit zu setzen —, habe ich nichts hinzuzufügen. Krüger[3] und Bardenhewer[4] treten, wenn auch nicht mit voller Sicherheit, für das 2. bez. 3. Jahrh. ein. Bei letzterem finde ich aber nur folgendes Argument: „Der Boden, auf welchem das Werkchen entsproßte, muß doch wohl eine Zeit heftiger Reibung gewesen sein, welche Funken sprühen machte. Nun ist freilich auch um die Wende des 5. Jahrh. namentlich vonseiten der christlichen Sophisten des syrischen Gaza ein lebhafter Kampf gegen den letzten Ausläufer der antiken Philosophie, den Neuplatonismus, geführt worden. Hermias aber scheint den Neuplatonismus noch nicht zu kennen. Er schwingt seine Waffe gegen Platoniker, Peripatetiker, Stoiker, Pythagoreer, Epikureer usw.; einen Neuplatoniker, Plotin oder Porphyrius oder Proklus, nennt er nicht. Selbstverständlich hat er für seine Zeit geschrieben, also diejenigen Systeme verspottet, von welchen er wußte, daß sie in den öffentlichen Schulen vorgetragen und vertreten wurden. Und damit dürften wir in das 3. Jahrhundert verwiesen werden". Hiergegen ist zu sagen, daß, wenn die Argumentation richtig wäre, sie vielmehr ins 2. Jahrhundert führen würde. Sie ist aber ohne Beweiskraft, da auch noch in den spätesten Zeiten Wert oder Unwert der griechischen Philosophie lediglich an den älteren Philosophenschulen nachgewiesen worden ist (daher mit Ausschluß der neuplatonischen) und eine Fülle kleiner Handbücher, die man benutzte, nicht über die Placita der Stoiker und Epikureer hinausgingen.

Krüger beruft sich für den Ansatz „Zweites Jahrhundert" auf die Berührungen mit der apologetischen Litteratur dieser Zeit und speziell auf die Berührung mit der Cohortatio Pseudojustini, die im ersten Fünftel des 3. Jahrh. geschrieben sei und in den mit der „Irrisio" gemeinsamen Partien als die abhängige erscheine. Allein die Verwandtschaft mit der apologetischen Litteratur des 2. Jahrh. geht über die gemeinsamen Züge, die die gesamte apologetische Litteratur der alten Kirche aufweist, nicht hinaus, die Cohortatio ist nicht im ersten Fünftel des 3. Jahrhs. geschrieben (s. o. S. 151 ff.), und Krüger räumt überdies selbst ein, die Abhängigkeit der Irrisio von ihr sei zweifelhaft, denn

1) Theol. Lit.-Ztg. 1894 Kol. 184f. Ihm antwortete Schmidt in der Ztschr. f. wissensch. Theol. 1894 S. 555ff.

2) A. a. O. S. 236ff.

3) Protest. REnzyklop.[3] Bd. 7 S. 756.

4) Gesch. d. altkirchl. Litt. I (1902) S. 299ff.

es könne auch eine gemeinsame Quelle zugrunde liegen. Die Behauptung aber, der allgemeine Charakter der „Irrisio“ weise eher in das 2. als in ein späteres Jahrhundert, ist höchst auffallend. Welche für Heiden bestimmte christliche Schrift des 2. Jahrhunderts hat einen ähnlichen Anfang wie die unsrige? Die unsrige beginnt mit den Worten: *Παῦλος ὁ μακάριος ἀπόστολος τοῖς τὴν Ἑλλάδα τὴν Λακωνικὴν παροικοῦσι Κορινθίοις γράφων, ὦ ἀγαπητοί, ἀπεφήνατο, λέγων Ἡ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρα τῷ θεῷ (οὐκ ἀσκόπως εἰπών· δοκεῖ γάρ μοι τὴν ἀρχὴν εἰληφέναι ἀπὸ τῆς τῶν ἀγγέλων ἀποστασίας), δι' ἣν αἰτίαν οὐδὲ σύμφωνα οὐδὲ ὁμόλογα οἱ φιλόσοφοι πρὸς ἀλλήλους λέγοντες ἐκτίθενται τὰ δόγματα.* Fiel man im wirklichen christlichen Altertum so plump mit der Tür ins Haus hinein, mit dem seligen Apostel Paulus und dem Engelfall? Diese Stelle ist die einzige, die unserer farblosen Schrift etwas Farbe gibt. Diese Farbe aber erinnert nicht an die Apologetik der vorkonstantinischen Zeit.

10) Die pseudopolykarpianischen Stücke.

Die fünf pseudopolykarpianischen Stücke, die im ersten Teil dieses Werkes S. 73 besprochen worden sind (exegetisch-historische Bemerkungen zu Matth. 19, 5; 20, 23; Mark. 1, 1; Luk. 14, 12f.; Joh. 17, 4), können dem 3. Jahrhundert angehören, aber beweisen läßt es sich nicht. In das 2. Jahrhundert gehören sie schon deshalb nicht, weil sich in ihnen der Satz befindet: „Legitur et in dolio ferventis olei pro nomine Christi beatus Ioannes fuisse demersus“ (Verweisung auf die Acta Joh.?), man müßte sie denn in das letzte Ende desselben setzen wollen[1]. Die Reihenfolge der 4 Evv. (Matth., Joh., Luk., Mark.), wie sie das 3. Stück bietet, gibt leider keinen Aufschluß über den Ort der Herkunft, da diese Reihenfolge (s. Zahn, Gesch. d. NTlichen Kanons II S. 370f.) sich sporadisch in verschiedenen Gebieten findet; doch ist sie für Italien am besten bezeugt, und auf Italien weist auch die starke Übereinstimmung mit dem Murat.-Fragment im 3. Fragment („evangelistae principiis diversis utuntur, quamvis una eademque evangelizandi probetur intentio“). Zahn, der früher (a. a. O. I S. 782f.) die Echtheit ziemlich zuversichtlich behauptet hat, scheint jetzt (Forschungen VI S. 103) skeptischer geworden zu sein.

Auch das von Conybeare aus dem Armenischen veröffentlichte Stück über den Wochentag der Geburt Christi („Guardian“ 1894, 18. Juli; deutsch bei Zahn, Forsch. a. a. O.) ist zu spät bezeugt und in sich zu fragwürdig, um ernstlich als ein Fragment Polykarps in Anspruch genommen werden zu dürfen. Dazu kommt, daß es die perpetua virginitas Mariae zur Aussage bringt. Wie alt es ist, läßt sich nicht sagen; doch muß man sich Clemens, Strom. I, 21 erinnern: *εἰσὶ δὲ οἱ περιεργότερον τῇ γενέσει τοῦ σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν προστιθέντες, ἣν φασιν ἔτους κη' Αὐγούστου ἐν πέμπτῃ Παχὼν καὶ εἰκάδι.*

11) Die Rede des Erzbischofs von Alexandrien Athanasius an den jüdischen Gesetzeslehrer Zakchäus.

Über diesen Dialog könnte man schweigend hinweggehen, hätte ihn nicht der erste Herausgeber, Conybeare[2], in merkwürdiger Verblendung als vor-

1) Johannes-Traditionen liegen auch dem Satz: „Quamvis [Johannes] et afflictiones plurimas et exsilia tolerarit“, zugrunde.

2) Anecdota Oxoniensia, Class. Series, P. VIII, 1898, cf. Theol. Lit.-Ztg. 1899, Nr. 20.

konstantinisch (um d. J. 300) und aus der Schule Lucians stammend proklamiert. Nichts spricht dafür, alles spricht vielmehr dagegen — erstlich die Überlieferung, die, nicht ungeschickt, den Athanasius nennt, zweitens die Tatsache, daß die origenistische Christologie in der Fassung, die sie auf dem rechten Flügel der Origenisten des 4. Jahrhunderts empfangen hat, die Lehre beherrscht[1], drittens die weitere Tatsache, daß Jerusalem als eine christliche, von Mönchen bewohnte Stadt erwähnt wird, in der die Auferstehungskirche sich erhebt[2]. Da diese Züge schlechterdings nicht als Interpolationen ausgeschieden werden können, so ist die vorkonstantinische Entstehung unseres Dialogs ausgeschlossen. Aber auch zu der Annahme liegt kein Grund vor, daß ein älterer Dialog zugrunde liegt: der Verf. benutzt einfach den längst gesammelten apologetisch-antijüdischen Stoff. Die Abfassungszeit der in Ägypten entstandenen Schrift[3] genauer zu bestimmen, liegt außerhalb unseres Interesses[4].

1) Die *ἀπαράλλακτος οὐσία* bez. (*ἀπαράλλακτος*) *εἰκών* (*τὸ ἀπαράλλακτον τ. γνώμης, τ. θελήματος, τ. οὐσίας*) ist das entscheidende Stichwort, s. p. 15f. 49f. Gegen eine *τροπή* des Logos wird p. 29 polemisiert: *οὐκ ἐτράπη, ἀλλὰ λαβὼν σάρκα κτλ.*, cf. p. 31: *οὐ τραπεὶς τὴν φύσιν.*

2) S. 40f.: *Οὐκέτι γάρ ἐστιν Ἱερουσαλὴμ Ἰουδαίων πόλις, ἀλλὰ Χριστιανῶν πόλις, τῷ καινῷ ὀνόματι καλουμένη· ἀπελθὼν ἐκεῖσε ὄψει Χριστοῦ τὴν πόλιν ταύτην οὖσαν καὶ μοναζόντων οἰκητήριον, καὶ τοῦ Χριστοῦ τὴν Ἀνάστασιν, καὶ πάντας τοὺς βασιλεῖς τὴν δόξαν αὐτῶν φέροντας ... κατεστράφη καὶ ἠτιμάσθη Ἰουδαίοις, ᾠκοδομήθη δὲ καὶ ἐδοξάσθη Χριστιανοῖς.*

3) S. p. 32f.

4) Auf den von Conybeare a. a. O. ebenfalls abgedruckten Dialog zwischen Timotheus und Aquila einzugehen, haben wir womöglich noch weniger Veranlassung, da er zugestandenermaßen jung und die Annahme einer älteren Vorlage grundlos ist.

VIERTES BUCH.

DIE LITTERATUR DES ABENDLANDES

VOM

AUSGANG DES ZWEITEN BIS ZUM ANFANG DES VIERTEN JAHRHUNDERTS.

Erstes Kapitel.

Die Schriftsteller bis zur Zeit des Decius.

1) Zephyrinus, Römischer Bischof (198/9—217/8).

Daß er, wie Tertullian und Victorin, die Ketzer „überwunden" habe, behauptet Optatus (I, 9). Eine ketzerbestreitende Schrift des Zephyrin deshalb anzunehmen, ist jedoch sehr prekär, da eine solche sonst niemand bezeugt und Z. von Hippolyt (Philos. IX, 11) als *ἀνὴρ ἰδιώτης καὶ ἀγράμματος καὶ ἄπειρος τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὅρων* bezeichnet wird. Eine sehr späte Nachricht, daß er über den Tod der Apostelfürsten geschrieben habe (s. 1. Teil dieser Litt.-Gesch. S. 597), erklärt sich aus einem Mißverständnis von Euseb., h. e. II, 25, 6. Dagegen ist es nach Tertull. De virg. vel. 1—3 wahrscheinlich, daß unter ihm ein Schreiben der Römer nach Karthago ergangen ist in Sachen des Schleierstreites (s. später).

2) Theodot der Lederarbeiter und seine Schüler.

Die Zeit des Theodotus ergibt sich daraus, daß er vom Bischof Victor von Rom (Euseb., h. e. V, 28, 6) exkommuniziert worden ist. Er ist also unter diesem oder schon unter Eleutherus nach Rom gekommen und zwar aus Byzanz, wo er (nach Hippolyts Syntagma) in der Verfolgung verleugnet haben soll. Schriftbeweise für seine Lehre müssen aufgezeichnet existiert haben, sei es von ihm selber, sei es von einem oder mehreren seiner römischen Schüler; im Syntagma hat Hippolyt einiges davon mitgeteilt, was uns Epiphanius aufbewahrt hat (haer. 55, 8). Wann er gestorben ist, wissen wir nicht.

3) Theodot der Wechsler, Asklepiodotus, Hermophilus, Apollonides.

Schüler des Vorigen, die zwischen 190 und 220 in Rom eine Rolle gespielt haben. Der fehlgeschlagene Versuch einer eigenen Kirchenstiftung in Rom (Euseb., h. e. V, 28) fällt unter den Episkopat des Zephyrin. Schriftliches ist auch von ihnen zur Kennt-

nis des Hippolyt und des Verfassers des Stückes Euseb., h. e. V, 28 gekommen, sowohl kritische Untersuchungen des Bibeltextes als Begründungen ihres adoptianischen Lehrbegriffs (Epiphan., haer. 55, 8).

4) Artemon (Artemas), adoptianischer Lehrer in Rom.

Dieser Lehrer in Rom, der eine gewisse Rolle gespielt haben muß, ist ganz dunkel. Er fehlt bei Hippolyt (im Syntagma u. in der Refut.). bei Tertullian und bei Novatian. Dagegen ist die von Euseb., h. e. V, 28 exzerpierte römische Streitschrift (höchst wahrscheinlich Hippolyt, s. dort, und nicht Cajus) gegen ihn gerichtet gewesen (*Σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτεμῶνος αἱρέσεως*, Euseb. hat ihr aber nichts entnommen, was sich auf die Person des Artemon bezieht); er wird in dem Schreiben der antiochenischen Synode gegen Paul v. Samosata als ein hervorragender, wie es scheint noch lebender adoptianischer Häretiker erwähnt (Euseb., h. e. VII, 30: „Paulus mag an Artemas Briefe schreiben, und die Anhänger des Artemas sollen mit ihm Gemeinschaft halten"), und Epiphan., haer. 65, 1 will wissen, daß Paul v. Samosata die schon erloschene Häresie des viele Jahre früher aufgetretenen Artemon erneuert habe. Diese Angaben lassen vielleicht den Schluß zu, daß Artemon etwa um 225—230 — nicht früher, da er in der Refut. des Hippolyt noch fehlt — eine der Lehre des Theodotus ähnliche Lehre aufgestellt (sie kann mit ihr nicht identisch gewesen sein; s. meinen Art.: „Monarchianismus" in der Protest. REnzykl.[3] Bd. 13 S. 317) und sich einen kleinen Anhang erworben hat. Novatian hat wohl, ohne ihn zu nennen, in dem Werke De trinitate auf ihn Rücksicht genommen. Er scheint lange gelebt zu haben.

5) Praxeas, Epigonus, Kleomenes und Sabellius. Der Verfasser der monarchianischen Prologe zu den Evangelien.

Über die Zeit des Praxeas s. Teil I Bd. I dieses Werkes S. 375f. Er kam entweder unter Victor oder wahrscheinlicher unter Eleutherus nach Rom; sicher hat der erstere die Lehre des Praxeas zu bestärken sich angelegen sein lassen (s. adv. omn. haer. fin.). Praxeas ging dann nach Karthago; aber es gelang „jemandem", wahrscheinlich Tertullian selbst, den von ihm gesäeten Irrtum wieder auszurotten, ja den Praxeas zu schriftlichen Erklärungen zu veranlassen („chirographum"), die als Zurücknahme des Irrtums aufgefaßt wurden. Diese Erklärungen wurden im Kirchenarchiv deponiert. Es geschah dies vor Tertullians Bruch mit der großen Kirche (also vor 207/8 bez. 206/7), wie Tertullian (Adv. Prax. 1) ausdrücklich bemerkt. Weiteres ist nicht bekannt.

Tertullian aber hatte mehrere Jahre später doch Grund, auf die von Praxeas ausgestreuten Irrlehren zurückzukommen und seinen Traktat Adv. Praxean zu schreiben (s. später).

Nach Hippol., Philos. IX, 7 kam Epigonus, ein Schüler des Smyrnenser Modalisten Noëtus, nach Rom (nach Abfassung des hippolytischen Syntagmas oder kurz vorher, also unter Zephyrin) und lehrte selbst den Modalismus. Er brachte es aber noch nicht zu größerer Wirkung; erst seinem Schüler Kleomenes gelang dies unter der Konnivenz des römischen Bischofs Zephyrin, *ὃς τῷ κέρδει προσφερομένῳ πειθόμενος συνεχώρει τοῖς προσιοῦσι τῷ Κλεομένει μαθητεύεσθαι* (also ein *διδασκαλεῖον*), *καὶ αὐτὸς ὑποσυρόμενος τῷ χρόνῳ ἐπὶ τὰ αὐτὰ ὥρμητο, συμβούλου καὶ συναγωνιστοῦ τῶν κακῶν ὄντος αὐτῷ Καλλίστου. . . . τούτων κατὰ διαδοχὴν διέμεινε τὸ διδασκαλεῖον κρατυνόμενον καὶ ἐπαῦξον διὰ τὸ συναίρεσθαι αὐτοῖς τὸν Ζεφυρῖνον καὶ τὸν Κάλλιστον.* Ob Epigonus und Kleomenes etwas Schriftliches hinterlassen haben, wissen wir nicht; aber daß modalistische Äußerungen auch schriftlich vorlagen, erkennt man aus Hipp. c. Noët. und Tert. adv. Prax.

Die Zeit des Sabellius ist zu bestimmen, sonst ist fast alles, was ihn angeht, dunkel. Hippolyt (Philos. IX, 11) führt ihn so ein, als hätte er ihn vorher schon genannt. Da er das nicht getan hat, so muß man schließen, daß er den ersten Lesern ganz bekannt war, d. h. noch unter ihnen lebte (bei Epigonus und Kleomenes ist Hippolyt anders verfahren; sie waren daher wahrscheinlich nicht mehr am Leben, als er die Philosoph. schrieb). Aus den Worten Hippolyts folgt, daß Sabellius in der letzten Zeit des Zephyrin das Haupt der modalistisch Gesinnten in Rom gewesen ist. Hippolyt bringt ihn nicht mit Kleomenes in Zusammenhang, sondern deutet in dunklen Worten an, daß Kallist selbst ihn ursprünglich zur Irrlehre verführt habe (*ὃν καὶ αὐτὸν ἐξέστησε δυνάμενον κατορθοῦν*). Sabellius blieb ein konsequenter Modalist, und Kallist, der andere Wege einschlug, sah sich daher genötigt, ihn zu exkommunizieren, obgleich er ihm dogmatisch nahe stand (Philos. IX, 12: *τὸν Σαβέλλιον ἀπέωσεν ὡς μὴ φρονοῦντα ὀρθῶς, δεδοικὼς ἐμὲ καὶ νομίζων οὕτω δύνασθαι ἀποτρίψασθαι τὴν πρὸς τὰς ἐκκλησίας* [also waren auch andere Kirchen schon beteiligt] *κατηγορίαν, ὡς μὴ ἀλλοτρίως φρονῶν*). Dies geschah um d. J. 220; denn Kallist war 217/8—222/3 Bischof in Rom. Sabellius hat gegen Kallist nun die Anklage erhoben (*συνεχῶς κατηγορήσατο*), er habe den ersten Glauben verlassen (Philos., l. c.). Für uns verschwindet nun Sabellius von der Bühne. Mehrere Väter des 4. Jahrhunderts, zuerst Basilius, nennen ihn einen Afrikaner, bez. Libyer (aus der Pentapolis), und wir haben keinen sicheren Grund, dies zu be-

zweifeln. Doch ist es wohl möglich, daß die Nachricht daher stammt, daß seine Lehre in der Mitte des 3. Jahrh. in der Pentapolis besonders Wurzel gefaßt hat. Daß Sabellius Rom nach seiner Exkommunikation verlassen hat, hören wir nicht. Da er aber zum Heros eponymos des Modalismus geworden ist, muß er entweder in anderen Landeskirchen persönlich gewirkt oder eindrucksvolle Schriften geschrieben haben[1]. Leider aber ist uns nichts Näheres bekannt, nicht einmal die Titel seiner Werke. Wir vermögen daher nur unsicher zu entscheiden, ob die Lehrformulierungen, die unter seinem Namen zitiert werden (s. besonders Athanas. c. Arian. IV, 9—29), ihm oder seinen Schülern angehören und ob sie dem 3. oder 4. Jahrh. zuzuweisen sind. Aus inneren Gründen kann man aber doch mit einiger Wahrscheinlichkeit einiges ihm vindizieren (s. meinen Art. Monarchianismus in der Protest. REnzyklop.[3] Bd. 13). Da das fast ausschließlich „Gedanken" sind, die wörtliche Fassung aber unsicher ist, müssen wir hier von dem Versuche abstehen, echt Sabellianisches auszuscheiden.

— —

Über die alten monarchianischen Prologe zu den lateinischen Evangelien besitzen wir eine eindringende Untersuchung von Corssen, der auch die Texte rezensiert hat[2]. Daß die Prologe nicht zur Vulgata gehören, sondern aus viel älterer Zeit stammen, daß sie aus einer Feder sind[3] und von vornherein für eine Ausgabe der Evangelien bestimmt waren[4], läßt sich nicht bezweifeln. Dann aber können sie nur aus einer Zeit stammen, in welcher in der römischen Kirche die modalistisch-monarchianische Doktrin die offizielle gewesen ist; denn diese Doktrin spricht sich unzweideutig und stark in den Prologen aus. Aus Rom aber stammen sie. „Sicher ist, daß sie nicht allmählich und von verschiedenen Seiten

1) Daß man im Orient von seiner Person nichts wußte, zeigt Epiph. haer. 62, 1 sehr deutlich. In der Mystagogia des Petrus, die in der Ep. Justiniani ad Mennam enthalten ist (Routh, Reliq. Sacr.[2] IV p. 81), ist von Sabellius so die Rede, als habe er noch zur Zeit des Dionysius des Großen gelebt und ihm persönlich Schwierigkeiten gemacht. Allein man braucht letzteres nach dem Wortlaut nicht notwendig anzunehmen.

2) Texte u. Unters. XV H. 1; s. die Texte auch in Wordsworths u. Whites Ausgaben der Vulgata, 1889 ff. Dazu Jülicher in den Gött. Gel. Anz. 1896 S. 841 ff. u. Holtzmann in der Theol. Lit.-Ztg. 1897 Kol. 331 ff.

3) Widersprüche fehlen allerdings nicht, aber sie gehen auf die Quellen zurück, die benutzt sind. Den monarchianischen Charakter scheint Ehrhard (Die altchristl. Litteratur, 1900, S. 415 f.) zu beanstanden, hat aber bisher noch keine Gründe angegeben, sondern zieht sich auf die prekäre Unterscheidung von Glaubensverkündigung und Theologie zurück.

4) Gegen Dobschütz, Studien z. Textkritik d. Vulgata (1895) S. 80.

in die Vulgata eingedrungen sind; denn dann wäre der Prolog zu Johannes gewiß auf verschiedene Weise der Vulgata angepaßt worden. Da dieser aber nur eine Grundform der Bearbeitung zeigt, so müssen wir annehmen, daß zu einer bestimmten Zeit an einem maßgebenden Orte eine einheitliche Redaktion der Prologe stattgefunden hat. Das kann kaum anderswo als in Rom gewesen sein, ein Umstand, der für die Geschichte der Vulgata von Bedeutung ist. Wenn man sich aber hier entschloß, diese Prologe in die Vulgata aufzunehmen, so kann man damit nur der Macht alter Gewohnheit nachgegeben haben, die diese vor Hieronymus mit den Evangelienhandschriften verbunden wußte und sie trotz ihm nicht entbehren mochte“ [1].

Die Zeit, in der die modalistische Doktrin in Rom die offizielle gewesen ist, ist die Zeit des Victor und Zephyrin (c. 190—217). Damals also — schwerlich erst unter Kallist, zu dessen Zeit der strenge Modalismus an offizieller Stelle ins Wanken geriet — sind die Prologe verfaßt worden, bez. ist die lateinische Evangelienedition (es braucht nicht die erste lateinische gewesen zu sein), zu der sie gehören, erschienen. Man wird aber lieber an die Zeit Zephyrins denken als an die Victors. Denn der Modalismus der Prologe ist kein naiver mehr (wie wir das für die Zeit Victors vermuten können, den Hippolyt nicht als einen Gegner betrachtet hat), sondern ein bewußter, und es spiegeln sich in dem Materiale, welches die Prologe benutzt haben, die inneren römischen Verhältnisse aus dem ersten Anfang des 3. Jahrh., wenn auch nicht mit wünschenswerter Deutlichkeit, wieder. Auch das Verhältnis zum Muratorischen Fragment (Corssen, a. a. O. S. 66f. 135ff.) spricht

1) Corssen, a. a. O. S. 21. Direkt erweisen läßt sich der römische Ursprung nicht: für ein solches Werk aber wie das einer lateinischen Edition der Evangelien mit Vorreden läßt sich überhaupt nur Rom oder Karthago als Ort des Ursprungs denken. Aber Karthago ist ausgeschlossen — erstlich weil in den ersten Dezennien des 3. Jahrhunderts die offizielle Kirche dort nicht modalistisch gedacht haben kann (hätte sie das, so hätte uns das Tertullian in fulminanten Schriften mitgeteilt; aber nur von der römischen Kirche sagt er, daß dort „der Vater gekreuzigt worden sei“), zweitens weil die Sprache der Prologe die Sprache eines Mannes ist, der sich mühsam im Lateinischen ausdrückt, da er augenscheinlich ans Griechische gewöhnt ist. „Öfters erscheint der Ausdruck geradezu durch das Griechische gebunden, und einiges ist nur aus diesem verständlich. Dennoch ist es wahrscheinlich (?), daß nicht sowohl eine Übersetzung als vielmehr eine Überarbeitung verschiedener griechischer Quellen vorliegt. So wenigstens würde die formale Gleichheit bei den vorhandenen materialen Widersprüchen am leichtesten zu erklären sein“ (Corssen, a. a. O. S. 63). Somit bleibt nur Rom übrig; von Rom aber wissen wir, daß die offizielle christologische Lehre um das Jahr 200 diejenige war, welche die Prologe atmen.

für die angegebene Zeit und für Rom. Daß in dem Prologe zum Joh.-Evangelium die Leucius-Johannesakten benutzt sind, ist unverkennbar (aber nicht in bezug auf die Entstehung des Evangeliums, s. Karl Schmidt, Texte u. Unters. Bd. 24 H. 1 S. 123f.).

6) Proculus (Proclus).

Die Schrift dieses Hauptes der römischen Kataphryger für den Montanismus und die kirchengeschichtliche Bedeutung Kleinasiens — der Titel ist unbekannt —, deren Existenz aus dem Dialog des Cajus gewiß ist (Euseb., h. e. III, 31, 4), ist zur Zeit des römischen Bischofs Zephyrin (schwerlich schon in der letzten Zeit des Victor) entstanden (Euseb., h. e. II, 25, 6; VI, 20, 3). Entweder hat er in dieser Schrift in einem Exkurs auch die Valentinianer bekämpft oder — was wahrscheinlicher ist — eine besondere Abhandlung gegen sie (vielleicht auch zugleich gegen andere Gnostiker) geschrieben. Da sie von Tertullian in dem Traktat Adv. Valent. (c. 5) an letzter Stelle nach den Schriften des Justin, Miltiades und Irenäus erwähnt wird, so folgt, daß sie nicht später als z. Z. Zephyrins (unter diesem ist Tertullians Traktat Adv. Valent. erschienen, s. später) und schwerlich früher als z. Z. Victors entstanden ist. Tertullian hat ihr nichts oder so gut wie nichts entnommen; denn er ist in dem Traktat Adv. Valent. fast durchweg von Irenäus abhängig. Neben Tertullian in Karthago ist Proculus in Rom der litterarische Vertreter des Montanismus im Abendland gewesen. Daß er identisch ist mit dem Tert. ad Scapul. 4 genannten Proculus, kann mindestens nicht bewiesen werden.

7) Cajus, römischer Christ.

Seine Zeit steht fest; nach dem Zeugnis des Eusebius (h. e. II, 25, 6; VI, 20, 3) hat er unter Zephyrin einen Dialog gegen den Montanisten Proclus verfaßt. Zu diesem Datum fügt sich auch, was wir sonst von diesem Cajus wissen. Er war ein konsequenter Gegner der Apokalyptik und der Apokalypse; als solchen hat ihn Hippolyt angegriffen (s. dort)[1]. Als Presbyter wird Cajus erst von Photius Cod. 48 bezeichnet (doch beruht das auf einer Verwechslung mit Hippolyt; Eusebius hat den Cajus nur einen kirchlichen und

1) Als Hippolyt De antichristo und den Daniel-Kommentar schrieb, kann er den Dialog des Cajus noch nicht gekannt haben, also war dieser auch noch nicht erschienen (denn beide Männer sind römische Christen). Nun aber sind jene Schriften Hippolyts wahrscheinlich um das J. 202 bez. noch etwas später ediert; also werden wir nicht irren, wenn wir den Dialog des Cajus gegen Proclus auf c. 205—217 datieren und nach dem Syntagma Hippolyts (s. dort).

sehr beredten Mann genannt), der ihn unter Victor und Zephyrin wirken läßt[1]. Was man sonst in älterer oder neuerer Zeit dem Cajus beigelegt oder über ihn vermutet hat, entbehrt der sicheren Grundlage. Auch zu den Alogern darf er nicht gerechnet werden, da er nicht, wie diese, das Joh.-Ev. verworfen hat. Die Sätze von ihm, die Hippolyt in seinen „Capita adv. Cajum" zitiert und widerlegt hat, brauchen nicht in einer anderen Schrift als in dem Dialog gegen Proclus gestanden zu haben.

8) Römische Bischöfe von Kallist bis Fabian.

Dem römischen Bischof Kallist (217/8—222/3) gehört ein Bußedikt an, das wahrscheinlich — doch läßt sich Sicherheit nicht gewinnen — von einer Abhandlung über die Buße begleitet war (Tertull, De pudic. 1ff.), die auch Hippolyt in den Philosoph. vor Augen gehabt hat, s. Preuschen, Tert.s Schriften De Poenit. u. De pudic., 1890, Rolffs, in den Texten u. Unters. Bd. 11 H. 3 u. Bd. 12, H. 4. Da aber nur eine Herstellung der Gedanken jener Abhandlung, nicht aber des Wortlautes gelingt — denn Tertullian mischt wirkliche Behauptungen der Gegner und von ihm selbst ihnen untergeschobene Gedanken und Beweise durcheinander, so ist von einer Rekonstruktion im einzelnen abzusehen[2]. Dasselbe gilt von einer Abhandlung über das Fasten. Daß der Schrift Tertullians De ieiunio eine römische Abhandlung dieses Inhalts zugrunde liegt, hat Rolffs (l. c. Bd. 12, H. 4) wahrscheinlich gemacht, auch daß sie von Kallist herrührt, ist plausibel, wenn auch minder einleuchtend (doch kann man sich auf spätere Nachrichten, Kallist habe ein Fastenedikt erlassen, berufen, s. u.). Allein eine Rekonstruktion der Schrift ist hier noch aussichtsloser als bei der Abhandlung über die Buße. Eine christologische Lehrformel des Kallist hat dem Hippolyt schriftlich vorgelegen (Philos. IX, 12 p. 458). Ebenderselbe erhebt gegen Kallist folgende Vorwürfe: (1) er sei der erste gewesen, welcher durch Verkündigung der Sündenvergebung Fleischessünden Raum gegeben habe; so habe er auch den Angehörigen anderer Denominationen für ihre Sünden

1) Da in dem Abschnitt Cod. 48 Cajus von Photius durchweg mit Hippolyt verwechselt worden ist, so ist die Mitteilung, Cajus sei zum Bischof τῶν ἐθνῶν geweiht worden, von Hippolyt zu verstehen. In bezug auf Hippolyt aber liegt wahrscheinlich eine zweite Verwechslung mit Beryll von Bostra vor, der von Eusebius und Hieronymus in einem Atem mit Hippolyt genannt wird und den man als ἐπίσκοπος τῶν ἐθνῶν bezeichnen konnte, weil sein Sprengel nomadisierende Stämme umfaßte. Übrigens ist Photius' Bericht ganz wertlos, da er aus uns bekannten Quellen (Euseb. und Hieron., de vir. inl. Gr.) geflossen ist.

2) Vgl. Achelis in der Theol. Lit.-Ztg. 1895 Kol. 232ff.

Vergebung verkündigt, wenn sie sich seiner Sekte anschlössen, und es erreicht, daß der Auswurf vieler Häresien und auch der hippolytischen Kirche zu ihm gekommen sei, (2) er habe bestimmt, daß man einen Bischof nicht absetzen dürfe, auch wenn er eine Todsünde begangen hätte; unter ihm wären Bischöfe, Presbyter und Diakonen, die in zweiter und dritter Ehe lebten, ordiniert worden, und wenn ein Kleriker heiratete, so bliebe dieser im Klerus, als ob er nicht gesündigt hätte, (3) er habe (vornehmen) Frauen gestattet, dem römischen Gesetze zuwider nach eigener Wahl einen Sklaven oder einen Freien zum Manne zu wählen und darum den gröbsten Verbrechen (Fruchtabtreibung) Vorschub geleistet, (4) unter ihm zuerst habe man es gewagt, eine zweite Taufe zu erteilen. Diese Vorwürfe müssen sich mindestens zum Teil auf schriftliche Erlasse des Kallist beziehen; denn nicht nur kennt Origenes etliche derselben (s. die Stellen im 1. Teil dieses Werks S. 604 und dazu Comm. Ser. in Matth. 61—69 Lommatzsch IV p. 344ff.), sondern auch die pseudoisidorischen Briefe des Kallist behandeln eben jene Themata, die in den Vorwürfen des Hippolyt vorliegen (dazu Anordnungen über das Fasten). Das hat nach früheren Hinweisen Ficker (Studien z. Hippolytfrage, 1893, S. 109ff.) scharf und richtig hervorgehoben (vgl. auch Bonizo, Decret. l. IV [Katal. der röm. Bischöfe] bei Mai, Nova Patr. Bibl. VII, III p. 34 sq.). Die Sache, ob sie schon für Kallist nicht gleichgültig ist, ist doch für Pseudoisidor sehr viel wichtiger und fordert aufs nachdrücklichste dazu auf, die Quellen Isidors gründlicher aufzuspüren, als dies bisher geschehen ist: Isidor muß noch direkt oder indirekt Edikte des Kallist benutzt haben! Hat er nicht auch wirklich an die Bischöfe Galliens geschrieben? Briefe Hippolyts nach auswärts in Sachen des christologischen Streites mit Kallist folgen mit Sicherheit aus Hipp., Refut. IX, 12, p. 456, 73. Das sich im Abendland über diesen Streit eine verdunkelte Kunde bis ins frühe Mittelalter hinein erhalten hat, darüber s. den I. Teil dieses Werks S. 604 u. Achelis, Texte u. Unters. N. F. Bd. 1, Hft. 4, S. 32ff.

Pontian. Da dieser Bischof am 28. Sept. 235 resignierte, so fällt das Schreiben einer unter ihm gehaltenen römischen Synode, welche den Origenes verurteilte[1], zwischen 230 und 235.

Anteros. Daß er eine Sammlung von Märtyrerakten (der Maximinschen Verfolgung) befohlen hat, darf man dem Papstbuch vielleicht glauben[2]. Diese Sammlung fällt zwischen den 21. Nov. 235 und den 3. Jan. 236; denn dieser Papst hat nur in diesen Wochen regiert.

1) S. Teil I dieses Werkes S. 648. 2) S. Teil I S. 648.

Fabian (Bischof v. 10. Jan. 236 bis 20. Jan. 250). Sicher ist ein Brief von ihm in Sachen des lambesitanischen Häretikers Privatus (Cypr. ep. 59, 10). Origenes hat ein seine Lehre entschuldigendes Schreiben an ihn gerichtet, und wahrscheinlich ist ein Schreiben des Fabian an Origenes (Euseb., h. e. VI, 36, 4; Hieron., ep. 84, 10 cf. Rufin, Invect. I, 44). Auch Verkehr mit Edessa läßt sich vermuten (s. den Schluß der Akten des Märtyrerbischofs Barsamya von Edessa).

9) Hippolyt.

(1) *Ἀπόδειξις περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου.*
(2) *Περὶ θεοῦ καὶ σαρκὸς ἀναστάσεως.*
De resurrectione.
Sermo de resurrectione ad Mammaeam.
Πρὸς βασιλίδα ἐπιστολή.
Περὶ ἀναστάσεως καὶ ἀφθαρσίας.
(3) *Προτρεπτικὸς πρὸς Σεβερεῖναν.*
(4) *Περὶ θεολογίας.*
(5) *Περὶ τἀγαθοῦ καὶ πόθεν τὸ κακόν.*
(6) *Εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια.*
(7) *Προσομιλία* de laude domini salvatoris.
(8) *Περὶ οἰκονομίας?* De regimine? De providentia?
(9) *Ἀποδεικτικὴ πρὸς Ἰουδαίους.*
(10) *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας.*
Πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ περὶ τοῦ παντός.
Περὶ τοῦ παντός.
Περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας.
(11) (*Σύνταγμα*) *Πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις.*
Ὁμιλία εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου.
(12) *Κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως.*
Ὁ σμικρὸς Λαβύρινθος.
(13) *Πρὸς Μαρκίωνα.*
(14) *Πρὸς μάγους.*
(15) *Ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως.*
(16) Capita contra Cajum.
[(16*) Eine Schrift gegen den Montanismus].
(17) *Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων ἔλεγχος.*
Ὁ Λαβύρινθος.
(17*) Die Schlußkapitel des Briefs an den Diognet.
(18) *Περὶ τοῦ ἁγίου πάσχα.*
(19) *Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα.*
(20) Der Canon paschalis auf der Statue.
(21) *Χρονικῶν* (*βίβλος*).

(22) *Εἰς τὴν ἑξαήμερον.*
(23) *Εἰς τὰ μετὰ τὴν ἑξαήμερον.*
(24) (In Genesin).
(25) (In Exodum).
Auslegungen des Segens Isaaks, Jakobs und Moses' (*Εἰς τὴν ᾠδὴν τὴν μεγάλην*).
(26) *Εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ Βαλαάμ.*
(26*) *Ἑρμηνεία Ῥούθ.*
(27) *Εἰς ἐγγαστρίμυθον.*
(28) *Εἰς τὸν Ἑλκανᾶν καὶ τὴν Ἄνναν.*
(28*) Auslegung über David und Goliath.
(28**) Abhandlung vom Glauben.
(28***) Abhandlung: Die Gestalt (Weise) des Gelübdes.
(29) *Εἰς τοὺς ψαλμούς.*
(30) *Περὶ παροιμιῶν* (*Εἰς τὰς παροιμ. Σολ.*).
(31) De ecclesiaste.
(32) *Εἰς τὸ ᾆσμα.*
(33) In Esaiam.
[(34) In Jeremiam].
(35) *Εἰς μέρη τοῦ Ἰεζεκιήλ.*
Über den Tempel.
(36) *Εἰς τὸν Δανιήλ.*
(37) In Zachariam.
(38) In Matthaeum.
(39[a]) *Λόγος εἰς τὴν τῶν ταλάντων διανομήν.*
(39[b]) *Λόγος εἰς τοὺς δύο λῃστάς.*
(40) Kommentar zum Evangelium des Johannes und zur Auferweckung des Lazarus.
(41) De apocalypsi.
(42) Oden.
(43) *Περὶ χαρισμάτων Ἀποστολικὴ παράδοσις.*
Unechtes.

Was über die Lebensumstände des Hippolyt in den Hauptpunkten festgestellt werden kann, ist durch Döllinger[1], Volkmar[2], Neumann[3], Ficker[4], Achelis[5] und Bonwetsch[6] (gegen

1) Hippolyt u. Kallist, 1853.
2) Hippolytus u. d. röm. Zeitgenossen, 1855.
3) Der römische Staat u. die allg. Kirche, 1. Bd., 1890, und Hippol. v. Rom in seiner Stellg. z. Staat u. Welt, 1902.
4) Studien zur Hippolytfrage, 1893.
5) Texte und Unters. N. F. Bd. 1 H. 4.
6) Texte und Unters. N. F. Bd. 1 H. 2 und d. Art. „Hippol." in der Protest. REnzyklop.[3] Bd. 8 S. 126ff.

de Rossi, Lightfoot[1], Salmon, Erbes, Grisar, Mommsen, Allard u. a.) so gesichert worden, daß es überflüssig ist, den Kampf mit den alten und neuen Legenden wieder aufzunehmen.

Direkte chronologische Zeugnisse sind nur wenige vorhanden. (1) Aus der Refutatio (den sog. Philos.) erfahren wir[2], daß Hippolyt

1) Doch hat sich Lightfoot (Clement of Rome, 2. Bd., 1890, p. 317—477) große Verdienste um Hippolyt erworben; aber seine These, er sei Bischof von Portus gewesen, ist falsch.

2) Der hippolytische Ursprung dieses Werkes bedarf keines Nachweises mehr. Daß es auch in den Anschauungen, in der Sprache und im Stil mannigfaltige und frappante Übereinstimmungen mit den übrigen, niemals bezweifelten Werken desselben Autors aufweist (vgl. besonders die Homilie gegen Noëtus), sei ausdrücklich hervorgehoben. Vgl. Funk in den „Kirchengesch. Abhandl. u. Unters.", 2. Bd. (1899) S. 161—197, der die falschen Hypothesen über den Verfasser eingehend widerlegt. Zweifel hat noch Batiffol, Anciennes littérat. Chrét., La Littérat. Grecque (1897) p. 156f. ausgesprochen, bez. die Zweifel de Rossis, Duchesnes und Denis' (La philosophie d'Origène, 1884, p. 665ff.) adoptiert: (1) Syntagma und Refutatio seien zu verschieden, es sei eine „différence d'un esprit à un esprit"; aber der höchst bunte Stoff, den die Gnostiker boten, konnte nach 20 Jahren einen und denselben Autor zu einer sehr verschiedenen Methode der Bekämpfung veranlassen. In den Hauptpunkten sind zudem der Schluß der Refutatio und der Schluß des Syntagmas (die „Homilie" gegen Noët.) keineswegs verschieden, sondern sehr ähnlich. (2) Der Osterzyklus Hippolyts war im Gebrauch der römischen Katholiken; aber er erwies sich bereits vom J. 237 ab notwendig als falsch; er muß also von den Katholiken damals, als er aufgestellt wurde, adoptiert worden sein, im J. 224 oder später, „savoir au moment du prétendu schisme". Warum nicht? Warum soll man die Berechnung eines Schismatikers nicht angenommen haben, wenn man sie für richtig hielt? Auch wissen wir nicht, ob Hippolyt allein in Rom diese falsche) Berechnung angestellt hat. (3) „Nous pouvons ajouter que, non seulement les textes dérivés de la Chronique d'Hippolyte ne mentionnent pas de schisme sous Calliste, mais témoignent que, en 235, sous Pontien, Hippolyte était prêtre: tout souvenir de sa prétendue révolte était-il donc à ce point effacé? et, à sa réconciliation avec l'église, on l'avait donc réintégré dans l'ordre presbytéral?" Daß man vom Schisma später geschwiegen hat, ist wohl verständlich, und warum ist denn Hippolyt allein mit Pontian verbannt worden und kein anderer römischer Presbyter? Die Wiedereinsetzung in das Presbyteramt ist doch nichts Auffallendes; den Novatianern gegenüber ist dies später fort und fort geschehen. (4) Die Berufung auf die Selbstzitate des Verfassers der Refutatio sei haltlos, denn die frühere Ketzerbestreitung brauche nicht das hippolytische Syntagma zu sein, sondern könne irgendeine andere ketzerbestreitende Schrift sein, der Verfasser der Refutatio habe *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας* geschrieben, Hipp. aber *Περὶ τοῦ παντός*, der Verfasser der Refutatio endlich habe eine Schrift *Περὶ μάγων* verfaßt, die bisher unter den Werken des Hipp. nicht nachgewiesen sei. Diese Gegengründe sind schwach. Niemand hat sich im Sinne eines zwingenden Beweises darauf berufen, daß das Syntagma im Proöm. der Refutatio angeführt sei. Andererseits wird die Zahl großer ketzerbestreitender Schriften, die in Rom um 200 entstanden sind, nicht bedeutend

Gegenbischof[1] des Kallist in Rom gewesen ist[2], daß er unter Zephyrin zum Klerus der römischen Kirche gehörte[3], daß er die Zeit Victors als Augen- und Ohrenzeuge erlebt[4] und daß er andererseits den Tod des Kallist noch überlebt hat[5].

(2) Wir hören (s. u.), daß Hipp. eine Schrift an die Kaiserin Julia Mammaea gerichtet hat, also z. Z. des Alexander Severus; erst er hat seine Mutter zur Augusta ernannt. Daß Hipp. unter Alexander schrieb, beweist auch sein Osterkanon, der mit dem 1. Jahr Alexanders beginnt, also damals verfaßt ist (s. die Statue u. Euseb. h. e. VI, 22), sowie seine Chronik, die i. J. 234/5 geschrieben ist (s. u.).

(3) Im Catalog. Liberian. heißt es (die Notiz stammt aus der Mitte des 3. Jahrh.): „Eo tempore Pontianus episcopus et Yppolitus presbyter exoles sunt deportati in Sardinia in insula nociva, Severo et Quintiano coss." [235 ann.]. In eadem insula discinctus est (Pontianus) IV Kl. Octobr. et loco eius ordinatus est Antheros XI Kl. Dec. cons. ss." [235 ann.]. Die Verbannung ist natürlich nicht von Alexander Severus, dem Christenfreunde (ermordet Anfang März 235), sondern von Maximinus Thrax angeordnet worden, von dem wir wissen, daß er gegen die Kleriker eingeschritten ist. Die Bezeichnung des Hippolyt als Presbyter, verbunden mit dem allerdings unklaren und konfusen (ob absichtlich) Epitaph des Damasus auf Hippolyt (s. Teil I dieses Werks S. 612, vgl. auch den späten Nachhall des Schismas S. 618) und seiner Verehrung als Märtyrer in der römischen Kirche macht es deut-

---

gewesen sein; wir kennen nur eine, eben das Syntagma. Die Titel *Περὶ τοῦ παντός* und *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας* stehen sich doch sehr nahe; s. außerdem, was wir unten zu Nr. 10 bemerkt haben. Endlich — Hipp. hat außerordentlich viel geschrieben; es ist nicht auffallend, daß die Schrift *Περὶ μάγων* bisher nicht nachgewiesen ist; viel auffallender ist, daß in der Refutatio nicht noch mehr Schriften vom Autor als die seinigen zitiert sind, die wir nicht nachweisen können.

1) S. Refut. Prooem. (p. 4, 50ff. ed. Duncker).

2) Das Schisma brach sofort nach der Wahl des Kallist aus. Die Darstellung in der Refut. IX, 12 (p. 456, 70ff.) ist so zu verstehen, daß Hippolyt sich nach der Wahl des Kallist sofort protestierend und die christologische Irrlehre des Kallist aufdeckend an die Kirchen gewendet hat. Kallist suchte durch Exkommunikation des Sabellius den Vorwurf abzuwälzen und behauptete sich durch diesen geschickten Coup in der Tat gegen Hippolyt.

3) Dies folgt aus Refut. IX, 11 und ergibt sich ferner aus der Tatsache, daß Origenes, der unter Caracalla und Zephyrin in Rom war, genauer zwischen 211 u. 215/6 (Euseb., h. e. VI, 14), dort den Hippolyt predigen hörte (Hieron. De vir. inl. 61).

4) Die Darstellung in der Refut. IX, 11 u. 12 macht das ganz deutlich.

5) Das besagen die Worte Refut. IX, 12 (p. 462, 41f.): *οὗ* [*Καλλίστου*] *διαμένει τὸ διδασκαλεῖον κτλ.*

lich, daß Hippolyt zuletzt seinen Frieden mit der Kirche geschlossen hat. Andererseits aber ist er noch als Bischof verbannt worden; denn wäre er bereits Presbyter gewesen, so ist nicht abzusehen, warum er allein aus dem Presbyterkollegium herausgegriffen und mit dem Bischof zusammen verbannt worden ist. Das gemeinsame Geschick hat ihn mit Pontian versöhnt, und damit war das Schisma erloschen. Für den Ausgang seines Lebens interessierte sich der Papstkatalog nicht mehr (vgl. dagegen die Notiz über Pontian). Hippolyt ist entweder auf Sardinien gestorben oder bald darauf in Rom[1]. Jedenfalls ist er nicht als Märtyrer gestorben, sondern sein Martyrium war eben das Exil. Bestattet wurde er (Depos. Mart. Catalogi Liber.) am 13. August [236?] „in Tiburtina", wo noch seine Statue gefunden worden ist. Alles, was über seinen Märtyrertod von Prudentius ab erzählt worden ist, ist pure Fabel, wie zuletzt noch Ficker und Achelis erwiesen haben. Ganz willkürlich ist es, auf den bloßen Namen hin einen alexandrinischen Dionysius mit ihm zu identifizieren (Euseb., h. e. VI, 46, 5).

Die Zeit der schriftstellerischen Tätigkeit des Hippolyt begreift also die JJ. c. 200—235. Ob er schon vor dem J. 200 z. Z. des römischen Bischofs Victor tätig war, läßt sich nicht entscheiden; der Bericht in der Refut. über die Vorgänge unter Victor lautet nicht so, daß die Annahme, Hippolyt sei damals schon römischer Presbyter gewesen, nahe liegt. Als Schüler des Irenäus bezeichnet Photius (Bibl. 121) den Hipp. auf Grund der eigenen Aussage desselben in einer seiner Schriften (dem Syntagma), und wirklich steht Hipp. keinem anderen Lehrer so nahe wie dem Irenäus[2]. Man muß an persönliche Schülerschaft denken (s. u.), und die Annahme ist daher schwer zu vermeiden, daß Hippolyt, etwa um 190, zeitweilig in Lyon gewesen ist. (An Kleinasien ist nicht zu denken, und daß Hipp. des Irenäus Schüler in Rom gewesen ist, ist ebenso unwahrscheinlich). Will man ihm nicht ein exorbitant hohes Alter beilegen, so darf man mit dem Ansatz für seine Geburt nicht über 160—170 hinaufgehen; aber der Presbyter z. Z. Zephyrins wird auch schwerlich später als c. 160—170 geboren sein; das Datum seiner Geburt wird ungefähr in die Mitte zwischen der des Tertullian und des Origenes fallen.

---

1) Daß Hippolyt bald nach dem J. 235 gestorben ist, ergibt sich auch aus folgender Erwägung mit Wahrscheinlichkeit: die Ostertabellen, die auf der Statue eingemeißelt sind, haben sich schon seit dem J. 237 als falsch erwiesen (und zwar wiesen sie einen Fehler von 3 Tagen auf). Also ist die Statue vor dem J. 238 errichtet worden. Da sie nun schwerlich bei Lebzeiten Hippolyts errichtet worden ist, so ist Hippolyt vor dem J. 238 gestorben.

2) S. Overbeck, Quaest. Hipp. specimen, 1865 u. vgl. die Refutatio.

Im folgenden soll (1) bestimmt werden, was Hippolyt wirklich gehört, und (2) die Abfassungszeit der einzelnen Schriften, soweit möglich, ermittelt werden. In der Besprechung der Schriften folge ich der Anordnung, wie ich sie im 1. Teil dieses Werkes S. 605ff. gegeben habe[1].

(1) Ἀπόδειξις περὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου[2].

Über diese Schrift, deren Echtheit nie bezweifelt worden und unzweifelhaft ist, haben Overbeck,[3] Achelis[4] und Neumann[5] die gründlichsten Studien angestellt. Die Schrift ist veranlaßt durch „κεφάλαια" (c. 1), welche der Freund des Hipp., Theophilus, vorgelegt hatte[6]. Dieselben müssen Frageform gehabt und sich auf die Zeichen der Zeit und die Eschatologie bezogen haben. Direkte Zeitangaben fehlen in dem Buch; aber die indirekten sind so stark, daß sowohl die drei oben genannten Forscher, als auch viele andere (z. B. Zahn[7], Bardenhewer[8] und Bonwetsch[9]) in dem Ansatz zusammentreffen, unsere Schrift sei nicht lange vor d. J. 202 geschrieben. Ich kenne überhaupt keinen Gelehrten außer Salmon[10], der dieses Datum in Zweifel gezogen hätte; Salmons

---

1) Wir besitzen drei — oder wenn man die spärlichen Angaben des Photius und Ebed Jesu mitzählen will (T. 1 dieses Werkes S. 615f. 618) fünf — Schriftenverzeichnisse des Hippolyt. Von diesen kommen die des Eusebius und Hieronymus über den Wert hinaus, den die Einzelangaben besitzen, nicht in Betracht; denn von einer chronologischen Reihenfolge kann nicht die Rede sein, und die gebotene Auswahl wird teils parteiisch, teils zufällig sein. Das Schriftenverzeichnis auf der Statue, welches bald nach dem Tode Hippolyts angefertigt sein muß — denn wer hatte in Rom später noch ein Interesse, den Hippolyt zu verherrlichen? —, kann eine Auswahl nach bestimmten Gesichtspunkten sein, aber wir vermögen das Prinzip oder die Prinzipien nicht mehr zu entdecken (zumal da wir das Verzeichnis nicht mehr vollständig besitzen). Schriften, die bedenklich schienen oder von dem Schisma Zeugnis ablegten, ließ man natürlich fort. Chronologisch ist die Reihenfolge der Schriften jedenfalls nicht, denn die Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα, die früher geschrieben ist als die Chronik (s. u.), steht hier nach derselben.

2) Der Titel ist nicht sicher, s. die Ausgabe von Achelis (1897). Außer im Slawischen ist die Schrift auch im Grusinischen vorhanden, aber noch nicht veröffentlicht.

3) a. a. O.

4) Texte u. Unters. N. F. Bd. I H. 4.

5) Hipp. v. Rom (1902) S. 11ff.

6) Τὰ προστιθέντα ὑπὸ σοῦ ἡμῖν, nicht σοι ὑπ' ἐμοῦ, ist die richtige LA.

7) Gesch. des NTlich. Kanons II S. 981ff. 1020ff.

8) Patrologie, 2. Aufl. S. 188.

9) Protest. REnzyklop.[3] Bd. 8 S. 129f.

10) Hermathena Bd. 8 (1892) p. 161ff.

Aufstellungen aber sind ganz unhaltbar[1]. Der Beweis stützt sich (1) auf die Beobachtung, daß unsere Schrift dem Daniel-Kommentar vorhergeht — sie ist öfters in ihm erwähnt —, daß aber dieser Kommentar unter dem Eindruck der Verfolgung von 202/3 geschrieben ist (s. u.); er stützt sich (2) auf die Wahrnehmung, daß die Zweifel an der Offenbarung Johannis dem Hippolyt noch nicht entgegengetreten sind und sich überhaupt die innerkirchlichen Kämpfe, die Hipp. unter Zephyrin beschäftigt haben, in der Schrift noch nirgends widerspiegeln[2]. Anderseits ist das Hauptwerk des Irenäus in dem Traktat benutzt und die Friedenszeit unter Commodus vorbei; aber auch die Stürme, welche das römische Reich in der ersten Hälfte der neunziger Jahre an den Rand des Abgrunds brachten, sind vorüber und lassen sich nicht mehr erkennen (anders im Apolog. Tertullians); das Reich erscheint vielmehr wieder geschlossen und fest. Die Lage der Christen ist sonst dieselbe wie im Apolog. Tertullians: Verfolgungen sind an der Tagesordnung, aber keine akute Verfolgung[3]. Der Gegensatz gegen das Reich hat sich gesteigert; das sieht man deutlich, wenn man die einschlagenden parallelen Abschnitte des Irenäus, die dem Hippolyt vorlagen, vergleicht. Unser Traktat ist also zwischen 197 und 202 geschrieben; „näher steht sie dem späteren Datum“ (Neumann). Man wird der Wahrheit sehr nahe kommen, wenn man mit Overbeck (p. 100) den Ansatz macht: „circa annum 200“.

(2) *Περὶ θεοῦ καὶ σαρκὸς ἀναστάσεως.*
De resurrectione.
Sermo de resurrectione ad Mammaeam.
Πρὸς βασιλίδα ἐπιστολή.
Περὶ ἀναστάσεως καὶ ἀφθαρσίας.

Daß diese Titel sämtlich auf eine Schrift gehen, ist überwiegend wahrscheinlich. Der erste Titel wird auf dem Schriftenverzeichnis der Statue im Nachtrag angeführt, der zweite von

1) Salmon setzt den Danielkommentar in die letzte Zeit des Severus Alexander bez. läßt ihn noch später und nach Hipp.s Tode von einem Schüler ediert sein. Diese Annahme scheitert bereits an der Tatsache, daß der Danielkommentar z. Z. einer Verfolgung, bez. unter ihren Nachwehen verfaßt ist, während unter Severus Alexander Frieden herrschte, die düstre Beurteilung des römischen Reiches, welche der Kommentar aufweist, daher unerklärlich wäre. Aber auch sonst stehen sehr starke Argumente diesem ganz singulären Ansatz entgegen, s. Zahn, a. a. O. S. 1020ff.

2) Gegen die Annahme, Origenes sei in der Schrift benutzt, s. Overbeck, a. a. O. S. 90ff.

3) S. Neumann, a. a. O. S. 60.

Hieronymus, der dritte von syrischen Exzerpten, der vierte von Theodoret, der fünfte von Anastasius Sinaita. Der Inhalt der spärlichen Fragmente bietet kein Hindernis, sie auf eine Schrift zurückzuführen, sondern ist dieser Annahme sehr günstig[1]. Die Schrift ist in der Regierungszeit des Alexander, also zwischen 222—235 geschrieben. Interessant ist es, daß selbst in einer Schrift an die Kaiserin sich Hippolyt mit den Gnostikern zu schaffen macht. Die Verwirrung, welche sie anrichteten, war also augenscheinlich keine bloß innerkirchliche, was man übrigens auch aus Justin, Celsus und wiederum aus Plotin lernen kann[2].

(3) *Προτρεπτικὸς πρὸς Σεβερεῖναν.*

Diese Schrift, welche Döllinger mit der *ἐπιστολὴ πρὸς βασιλίδα* (s. o.) identifizieren und als an eine Kaiserin Severina gerichtet auffassen wollte, ist spurlos verschwunden; nur das Schriftenverzeichnis auf der Statue nennt sie. Eine Kaiserin Severina hat es in der Lebenszeit Hippolyts nicht gegeben, und selbst wenn Severina = Severa genommen werden dürfte, so ist an Julia Aquilia Severa, die zweite Gemahlin Elagabals, doch nicht zu denken, da das Schriftenverzeichnis eine Kaiserin schwerlich einfach „Severa“ genannt hätte. Vom Inhalte der Schrift wissen wir nichts.

(4) *Περὶ θεολογίας.*

Nur durch ein Zitat in den Akten des Laterankonzils v. 649 kennen wir eine hippolytische Schrift dieses Namens und erhalten ein kurzes Zitat aus ihr. Die Bezeugung ist zu schwach, um die Schrift für echt zu nehmen, und der Inhalt des Zitats lautet nicht hippolytisch, sondern schmeckt nach einer späteren Zeit (*Τὸ θέλειν ἔχει ὁ θεός, οὐ τὸ μὴ θέλειν· τρεπτοῦ γὰρ τοῦτο καὶ προαιρετοῦ· ἀϊδίῳ γὰρ θελήματι θεοῦ ἕπεται τὰ γινόμενα, ᾧ καὶ γενόμενα μένει σωζόμενα*)[3]. Das Rätsel löst sich leicht. Dem Hippolyt ist eine Schrift *Κατὰ Βήρωνος καὶ Ἤλικος τῶν αἱρετικῶν περὶ θεολογίας καὶ σαρκώσεως* untergeschoben worden, aus der uns 8 große Bruchstücke überliefert sind. Zu diesen Bruchstücken fügt sich unser

1) Abdruck der Fragmente bei Achelis I, 2 p. 249—254, der indessen die Schrift *περὶ ἀναστάσεως καὶ ἀφθαρσίας* mit der anderen zu identifizieren Bedenken trägt; Hipp. könne dasselbe Thema zweimal behandelt haben.

2) Über die Hypothese Marrs, die Schrift *Περὶ θεοῦ καὶ σαρκὸς ἀναστάσεως* mit einer im Grusinischen unter dem Namen Hippolyts erhaltenen Schrift zu identifizieren, s. u.

3) Lagarde, Hippol. Opp. p. 89.

Zitat ausgezeichnet (s. bes. das 1. u. 2. Bruchstück), und da auch der Titel stimmt, ist wohl ein Zweifel nicht mehr möglich[1].

(5) *Περὶ τἀγαθοῦ καὶ πόθεν τὸ κακόν.*

Von dieser Schrift, die nur der Nachtrag in dem Schriftenverzeichnis der Statue nennt, ist schlechterdings nichts erhalten. Sie handelte von der berühmten Doktorfrage der Gnostiker und Marcioniten.

(6) *Εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια.*

Die Echtheit ist nicht zweifellos, hatte ich Teil 1 dieses Werkes S. 621 geschrieben. Von Achelis[2] und Batiffol[3] habe ich vollends gelernt, daß sich die Echtheit der von Zahn[4], Salmon[5], Kleinert[6] und Lightfoot[7] verteidigten Schrift kaum halten läßt[8]. Schon die Art der Rhetorik erregt Bedenken[9]; noch größere Bedenken erregt die Erwähnung der Dattelpalme, des Baptisteriums, der Vergleich des Sternenhimmels mit einem Mosaik — solche Mosaiken gab es schwerlich im 3. Jahrh. in den Kirchen — und die Formel *συντάσσεται τῷ Χριστῷ* bei der Taufe, die morgenländisch ist; besonders anstößig ist der Satz[10]: *ὑπὸ σοῦ τοῦ δούλου βαπτίζομαι* (so spricht Jesus zu Johannes). *ἵνα μηδεὶς βασιλέων ἢ ὑπερεχόντων διαπτύσῃ ὑπὸ πενιχροῦ ἱερέως βαπτισθῆναι.* Das scheint die nachkonstantinische Zeit sicher anzudeuten: die Rede ist wohl bei der Taufe eines sehr vornehmen Mannes gehalten. Den Bedenken von Achelis haben sich auch Ehrhard[11], Bardenhewer[12], Neumann[13] und aufs bestimmteste Bonwetsch[14] angeschlossen. Ab-

1) S. Achelis, Texte u. Unters. N. F. I, 4 S. 210f.
2) a. a. O. S. 194ff.
3) Hippolytea in der Rev. biblique T. 7 (1898) S. 119ff.
4) Ztschr. f. kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben, Bd. 6 (1885) S. 33f.
5) Bei Smith und Wace T. III p. 102.
6) Z. christl. Kultus- u. Kulturgesch. (1889) S. 22ff. 267ff.
7) Clement of Rome[2], T. II p. 399.
8) Der Titel ist übrigens auch unpassend; es ist eine Taufrede, keine Predigt zum Epiphanienfest.
9) Der Reim ist ausgiebig von beiden benutzt, und schwungvoll ist auch der echte Hippolyt öfters; allein zu den besonderen Bildern und der rhetorischen Art des Verfassers dieser Homilie finde ich bei jenem keine sicheren Parallelen.
10) Hipp.s Werke hrsg. v. Achelis S. 260, 9ff.
11) Die altchristl. Litt. und ihre Erforschung (1900) S. 396f.
12) Patrologie 2 S. 191.
13) Hippolytus S. 138.
14) Protest. REnzyklop.[3] Bd. 8 S. 130.

solute Gewißheit in bezug auf die Unechtheit vermag ich indes nicht zu gewinnen. Selbst das zuletzt angeführte Argument könnte durch den Hinweis entkräftet werden, daß der Prediger ein kühnes Wort sprechen wollte und daß Könige in Edessa schon getauft worden waren.

(7) *Προσομιλία* de laude domini salvatoris.

Nur Hieronymus (De vir. inl. 61) erwähnt diese Schrift, und ein Bruchstück hat sich nicht erhalten. Da Hieron. (mitten im lateinischen Text) das griechische Wort *Προσομιλία* zur Bezeichnung des Stückes benutzt und dann fortfährt. „in qua praesente Origene se loqui in ecclesia significat", darf man vielleicht annehmen, daß das Stück keine solenne Predigt gewesen ist, sondern eine freiere biblische Ansprache. Das „se loqui significat" schließt es aus, daß die Anwesenheit des Origenes nur auf dem Titel bemerkt war (gegen Achelis), vielmehr hat Hipp. auf den berühmten Gast als Zuhörer hingewiesen, wie später Chrysostomus in ähnlichen Fällen in seinen Predigten oft getan hat. Die Predigt stammt aus der Zeit Zephyrins, denn (s. o.) unter ihm machte Origenes seine Reise nach Rom. Doch muß man an die letzte Zeit Zephyrins denken; denn vorher war Origenes noch kein berühmter Mann. Er hat damals in Rom für den Standpunkt des Hippolyt und gegen die Politik und Haltung Zephyrins und seines Ratgebers Kallist Interesse gewonnen, wie aus seinen späteren Schriften deutlich hervorgeht. Dagegen läßt sich in Hippolyts Schriften keine Teilnahme für Origenes und keine Beeinflussung durch ihn wahrnehmen.

(8) *Περὶ οἰκονομίας*? De regimine? De providentia?

Ebed Jesu (Catal. 7) führt eine Schrift Hipp.s unter dem Titel כתבא על מדברנותא an; man streitet sich darüber, wie das zu übersetzen ist. Die drei oben gegebenen Übersetzungen scheinen möglich. Daher sind Vermutungen über ihren Inhalt ausgeschlossen.

(9) *Ἀποδεικτικὴ πρὸς Ἰουδαίους.*

Das aus der willkürlichen Verbindung, in die es Simon de Magistris mit Pseudocyprian adv. Jud. gebracht hat, befreite Stück[1] bietet bei seiner Kürze leider, soviel ich sehe, nicht Anhaltspunkte genug, um seine Echtheit oder Unechtheit zu beweisen.

1) S. Dräseke in d. Jahrbb. f. prot. Theol. Bd. 12 (1886) S. 456 ff. Textkritisches bei Ficker, a. a. O. S. 105.

Daß niemand sonst dem Hipp. eine Rede gegen die Juden beigelegt hat, ist kein zwingendes Argument für die Unechtheit. Dasselbe dürfte von der Formel c. 4 gelten (*ταῦτα πάντα Χριστὸς οἰκονομικῶς ὡς ἄνθρωπος ἠΰχετο, θεὸς ὢν ἀληθινός*). In der Regeste des Photius (Cod. 48) aus der hippolytischen Schrift *Περὶ τοῦ παντός* findet sich sogar derselbe Ausdruck für Christus. Aber wenn es c. 7 heißt: *αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ τῷ πατρὶ συναΐδιος*, so gewinnt doch das *θεὸς ἀληθινός* eine Färbung, die nicht hippolytisch sein kann. Andererseits wird kein Kenner der Exegese und Art Hippolyts verkennen können, daß das Stück an mehreren Stellen echt hippolytisches Gepräge hat (so auch Bonwetsch, Protest. REnzykl.[3] Bd. 8 S. 131). Man wird daher wohl der Wahrheit am nächsten kommen, wenn man ein monophysitisch (das Fragment stammt aus einer monophysitischen Quelle) überarbeitetes hippolytisches Stück in dem Fragment sieht — ein Fragment ist es, denn mit *οὐκοῦν* kann die Schrift nicht begonnen haben, und der Schluß fehlt auch.

(10) *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας.*
Πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ περὶ τοῦ παντός.
Περὶ τοῦ παντός.
Περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας.

Eine Schrift mit Titel (1) legt sich Hippolyt (Refut. X, 32) selbst bei; sie ist also älter als die Refutatio. Der Titel (2) findet sich auf der Statue. Daß Titel (1), (3) und (4) in den Handschriften einer und derselben Schrift des „Josephus" wechseln, sagt Photius (Cod. 48). Auch Philoponus (de mundi creat. III, 16) zitiert aus einer Schrift des „Josephus" unter Titel (4). Daß die Schrift nicht von Josephus, sondern von Cajus ist, hat Photius Scholien entnommen, die übrigens auch andere Verfassernamen enthielten. Aber Cajus ist auch nur eine Verwechslung mit Hippolyt, wie das Selbstzitat in der Refut. und der Kontext der Mitteilungen des Photius beweisen. Daß wir es mit einer Schrift unter verschiedenen Titeln zu tun haben, ist höchst wahrscheinlich. Diese Schrift bestand nach Photius (l. c.) aus zwei Büchern. Was uns aus ihr erhalten ist, verdanken wir den SS. Parallela (mit Ausnahme des Stückes bei Philoponus); denn der erste Druck des Hoeschelius geht indirekt auf sie zurück. Das große Fragment ist jetzt von Holl[1] rezensiert vorgelegt worden, ohne die Zusätze aus Clemens Alex., die sich in den SS. Parall. gar nicht finden und schon von Overbeck (Quaest. p. 5) als solche erkannt waren.

1) Texte u. Unters. N. F. Bd. 5 H. 2 S. 137 ff.

Die Echtheit des Fragments kann deshalb zweifelhaft erscheinen, weil ein Stück desselben in den Mss. der SS. Parall. CHR das Lemma *Εἰρηναίου* trägt, ein zweites in CR das Lemma *τ. ἁγ. Μελετίου ἐπισκ. Ἀντιοχείας.* Allein die Stücke stehen mit den Teilen des Fragments, die die ausführliche Aufschrift: *Ἰωσίππου ἐκ τοῦ λόγου τοῦ ἐπιγεγραμμένου (κατὰ) Πλάτωνος περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας καὶ κατὰ Ἑλλήνων* tragen, in bestem Zusammenhang, so daß die Identität der Verfasser nicht bezweifelt zu werden braucht. Dann aber hat die ausführliche Aufschrift den Vorzug; sie rechtfertigt sich auch durch den Inhalt des Fragments; denn p. 139, 50ff. werden die *Ἕλληνες* ausdrücklich angeredet (cf. p. 141. 81), und p. 139, 52ff.; 141, 80ff. wird gegen Plato polemisiert.

Damit ist die Echtheit erwiesen; denn das Schriftenverzeichnis auf der Statue sagt ja ausdrücklich, daß die Schrift *περὶ τοῦ παντός* sich schon im Titel als eine Schrift gegen die Griechen und Plato angekündigt hat. Nicht-Hippolytisches habe ich in dem Fragment, das die Petrus-Apokalypse voraussetzt, nicht gefunden, wohl aber eine Stelle, die sehr entschieden für Hippolyt spricht. P. 141, 80ff. schreibt der Verfasser: *οὐδὲ Μίνως καὶ Ῥαδάμανθος κριταὶ οἱ καθ' ὑμᾶς, Ἕλληνες, ἀλλ' ὃν ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἐδόξασε, περὶ οὗ ἐν ἑτέροις λεπτομερέστερον διεληλύθαμεν πρὸς τοὺς ἐπιζητοῦντας τὴν ἀλήθειαν.* Also haben wir hier einen Autor vor uns, der schon mehreres geschrieben hat und auf eine seiner Schriften zurückweist. Das fügt sich sehr gut zu Hippolyt[1], aber auch die Ausdrucksweise ist hippolytisch, s. Refut. Prooem. p. 2 (ed. Duncker): *ὧν* [der Häretiker] *καὶ πάλαι μετρίως τὰ δόγματα ἐξεθέμεθα. οὐ κατὰ λεπτὸν ἐπιδείξαντες.*

(11) (*Σύνταγμα*) *Πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις.*
Ὁμιλία εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου.

Daß diese von Hippolyt selbst in der Refutatio (l. c.) zitierte, von Eusebius, Hieronymus u. a. genannte bez. angedeutete, von Photius beschriebene, im Chron. paschale und von Gelasius benutzte Schrift, welche die Darstellung und Widerlegung von 32 Häresien (Dositheus bis Noëtus und die Noëtianer) umfaßte, von Epiphanius und Philastrius ausgeschrieben, von Pseudotertullian (Adv. omnes haereses) exzerpiert und übersetzt worden ist, hat Lipsius bewiesen (Z. Quellenkritik des Epiphanios, 1865) und die Nachprüfung zahlreicher Gelehrter[2] bestätigt. In bezug auf den Umfang

1) Welche Schrift gemeint ist, läßt sich leider nicht sagen.

2) S. u. a. Harnack in d. Ztschr. f. d. hist. Theol. 1874 S. 143ff., Kunze, De hist. Gnosticismi fontibus, 1894, Faye in d. Rev. d'hist. des relig. 1902,

der Schrift[1] hat man sich durch die Bezeichnung „*βιβλιδάριον*“ bei Photius täuschen lassen. Um dieses Ausdrucks willen hat man es (auch ich früher) für unwahrscheinlich erklärt, daß die in gesonderter Überlieferung und (zur Hälfte) bei Epiphanius erhaltene „Homilie“ gegen die Häresie Noëts den Schluß des Syntagmas gebildet habe. Allein diese „Homilie“ ist der Schluß des Syntagmas[2]; denn (a) dieses schloß mit Noët und den Noëtianern; (b) in der „Homilie“ wird (c. 11) nicht nur auf Valentin, Marcion, Cerinth und (c. 3) auf Theodot, sondern auch auf *πᾶσαι τοσαῦται αἱρέσεις* (c. 8) zurückgeblickt, denen sich die noëtianische Häresie als letzte angeschlossen habe und denen gegenüber die Wahrheit nun darzulegen sei; (c) Gelasius hat ein Stück der Homilie lateinisch wiedergegeben mit der Zitationsformel: „in memoria haeresium“, und damit bezeugt, daß die Homilie Bestandteil eines Werkes gegen die Häresien ist; (d) ein großes Werk Hippolyts speziell gegen die monarchianischen Häresien — der Schluß eines solchen müßte die „Homilie“ sein, wenn sie nicht der Schluß des Syntagmas ist — ist unbezeugt[3]. Aber auch wenn es ein solches Werk gegeben hätte, könnte die „Homilie“ nicht seinen Schluß gebildet haben; denn die Bekämpfung des relativ frühen Noët müßte mitten im Werk, nicht aber am Ende gestanden haben.

Ist aber die „Homilie“ der Schluß des Syntagmas[4], so ist dasselbe ein ziemlich umfangreiches Werk gewesen; denn allein die Bekämpfung des Noët und die Darlegung der Wahrheit hat

---

April—Sept. Man vgl. auch die Arbeiten von Iwanzov-Platonov (Die Häresien und Schismen der 3 ersten Jahrh. [russisch], 1877), Hilgenfeld (Ketzergesch., 1884), Voigt (Eine verschollene Urkunde des antimontan. Streits, 1891), Rolffs (Texte u. Unters. Bd. 12, H. 4), Kattenbusch (Apost. Symbol Bd. I, 1894, S. 351 ff.). Rolffs' eigentümliche Ansichten haben sich mir nicht bewährt, und ich lasse sie beiseite.

1) Der Titel *Πρὸς ἁπάσας τὰς αἱρέσεις* steht fest; aber auch „*σύνταγμα*“ wird durch das Chron. pasch. und Photius bezeugt.

2) Daß der Ausdruck *βιβλιδάριον* nicht ein unüberwindliches Hindernis gegen die Annahme einer umfangreicheren Schrift sei, hat Dräseke (Ztschr. f. wiss. Theol. 1903 S. 58 ff. 72 ff.) gezeigt (vgl. auch Rolffs, Texte u. Unters. Bd. 12, H. 4, S. 156); übrigens fragt es sich auch noch, ob Photius das ganze Werk oder nur die Epitome in Händen gehabt hat. Dräseke hat in dem obigen Aufsatz die Zugehörigkeit der „Homilie“ zum Syntagma mit guten Gründen bewiesen und mich überzeugt.

3) Die Annahme eines solchen Werks fußte darauf, daß der Kardinal Sirlet ein Werk Hippolyts gegen Monarchianer (unter ihnen freilich auch Paul v. Samosata!) gesehen haben wollte. Die Hoffnung auf dasselbe aber, die mich einst nach Rossano geführt hat, zerrann, s. Batiffol, L'abbaye de Rossano (1891) p. 75 ff.

4) Die Homilie ist übrigens dogmatisch durchkorrigiert, s. Dräseke S. 68 f.

δὲ τὸ σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων λβ', ἀρχὴν ποιούμενον Δοσιθεανοὺς καὶ μέχρι Νοητοῦ καὶ Νοητιανῶν διαλάμβανον. ταύτας δέ φησιν ἐλέγχοις ὑποβληθῆναι ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου, ὧν καὶ σύνοψιν ὁ Ἱππόλυτος ποιούμενος τόδε τὸ βιβλίον φησὶ συντεταχέναι. Daß Photius hier aus dem Prooemium des Werks geschöpft hat und Hippolyt sich in demselben über sein Verhältnis zu Irenäus geäußert haben muß, ist offenbar. Leider leidet die Angabe des Photius darüber hinaus nicht an übermäßiger Klarheit. Photius scheint, wie das doppelte φησι dartut, die Worte des Hippolyt selbst anzuführen, aber so dunkel wird sich Hippolyt schwerlich ausgedrückt haben. Daher kann man auch nicht zuversichtlich behaupten, der Ausdruck ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου stamme von ihm. Soll man ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου durch „indem Irenäus Vorträge hielt" übersetzen? Ist Irenäus logisches Subjekt zu ἐλέγχοις ὑποβληθῆναι oder Hippolyt? Ersteres ist viel wahrscheinlicher, aber warum heißt es nicht einfach ὑπ' Εἰρηναίου? Was soll das „καί" nach „ὧν" und in welchem Verhältnis steht die σύνοψις zu den ἔλεγχοι? Sind diese schriftlich fixiert gewesen? Ist das große ketzerbestreitende Werk des Irenäus gemeint? Hat Photius nur die Epitome des Syntagmas vor sich gehabt? Auf alle diese Fragen läßt sich verschieden antworten, und es ist daher m. E. auf ein gesichertes Verständnis der Worte zu verzichten[1].

(12) Κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως (Das kleine Labyrinth).

Einen besonderen „λόγος" gegen die Häresie des Artemon legt Photius (Cod. 48) dem römischen Antimontanisten Cajus bei. Da Photius in diesem Kapitel durchweg von Cajus aussagt, was dem Hippolyt gebührt, so muß man sein Zeugnis so auffassen, daß Hippolyt eine Schrift gegen Artemon verfaßt hat. Eine Schrift gegen die Theodotianer erwähnt Theodoret (haer. fab. II, 5) und sagt, daß sie den Titel „ὁ σμικρὸς Λαβύρινθος" führe und von einigen

1) Aus dem Armenischen hat Pitra (Anal. IV p. 68 f. 335 f.) ein Stück veröffentlicht, welchem er den Titel gegeben hat: „Hippolyti in Valentinianos excerptum". Es besteht aus sieben unter sich zusammenhängenden Satzgruppen. Daß es aus einer Schrift gegen die Valentinianer stammt, ist eine unnötige Annahme, wenn auch die Bekämpfung valentinianischer Thesen stark hervortritt. Von Hippolyt rührt das Stück höchst wahrscheinlich nicht her. Denn der Verfasser steht bereits einer exegetischen Tradition gegenüber und bezieht sich auf „Quidam ex patribus", die gelehrt haben, der Mensch sei unsterblich geschaffen. Abgesehen davon enthält das Stück, soweit ich sehe, allerdings nichts, was Hippolyt nicht geschrieben haben könnte.

irrtümlich dem Origenes beigelegt werde[1]. Theodoret gesteht, daß er den Namen des Autors nicht wisse; schon dies führt an sich bei einer römischen Schrift aus dem Anfang des 3. Jahrhunderts auf Hippolyt; der Name aber „das kleine Labyrinth" ist auch eine Stütze für die Annahme des hippolytischen Ursprungs des Werkes, denn die „Refutatio" Hippolyts führte den Titel „das Labyrinth" (s. u. u. Refut. X, 5). Theodoret bringt nun ein Stück aus dem Inhalt dieses „Kleinen Labyrinths" bei, und dieses Stück ist identisch mit einem Teil eines größeren Fragments, welches Eusebius (h. e. V, 28) zitiert und als aus einem *Σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως* stammend bezeichnet hat. Eusebius hat den Verfasser nicht angegeben, aber das Werk ist offenbar identisch mit dem von Photius und Theodoret genannten[2]; es stammt somit sehr wahrscheinlich von Hippolyt. Der Inhalt des uns bei Euseb erhaltenen Fragments ist dieser Annahme günstig: wir finden hier dieselbe Art, stadtrömische Kirchengeschichte samt Kirchenklatsch polemisch auszubeuten, die wir in der „Refutatio" konstatieren. Daß Theodoret das Buch als gegen Theodotus gerichtet bezeichnet hat, ist verständlich; denn er hatte es nicht selbst in der Hand, sondern kannte nur Zeugnisse über das Buch sowie das von Eusebius aufbewahrte Fragment, das sich gegen die Theodotianer richtet.

In bezug auf die Zeit dieses Werkes, dessen Name „Kleines Labyrinth" für uns undurchsichtig ist[3], läßt sich nur so viel sagen, daß es nach der „Refutatio" verfaßt sein muß; denn Artemon selbst kann erst nach der Zeit, in der Hippolyt die Refutatio schrieb, aufgetreten sein; sonst wäre er in ihr erwähnt. Das Werk gegen ihn mag daher um d. J. 230 entstanden sein, gewiß nicht früher; es muß zu den letzten Schriften Hippolyts gehören. Daß nach dem bei Eusebius erhaltenen Fragment in dem Buch Victor und Zephyrin als rechtmäßige römische Bischöfe anerkannt erscheinen und Victor in Schutz genommen wird, spricht nicht gegen Hippolyt als Verfasser; denn Hippolyt hat die Rechtmäßigkeit dieser Bischöfe nicht beanstandet und den Bischof Victor auch in der Refutatio freund-

1) Man beachte, daß Photius a. a. O. sagt, daß die Schrift *Περὶ τοῦ παντός* (Hippolyts) von einigen dem Origenes zugeschrieben werde.

2) Die Quelle des letzteren kann nicht Eusebius allein gewesen sein; woher kämen sonst die „Einigen" und der Name „Kleines Labyrinth".

3) Daß außer Artemon auch die beiden Theodoti und ihr Generalstab in dem Werk bestritten waren, zeigt das Fragment bei Eusebius. Aber an alle Monarchianer — also auch die patripassianischen wie Noët, Praxeas, Epigonus, Kleomenes, Sabellius usw. — ist nicht zu denken. Möglich, daß die Abweichungen der römischen dynamistischen Monarchianer untereinander Hippolyt zu der Charakteristik, sie stellten ein Labyrinth dar, gebracht hat.

δὲ τὸ σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων λβ', ἀρχὴν ποιούμενον Δοσιθεανοὺς καὶ μέχρι Νοητοῦ καὶ Νοητιανῶν διαλάμβανον. ταύτας δέ φησιν ἐλέγχοις ὑποβληθῆναι ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου, ὧν καὶ σύνοψιν ὁ Ἱππόλυτος ποιούμενος τόδε τὸ βιβλίον φησὶ συντεταχέναι. Daß Photius hier aus dem Prooemium des Werks geschöpft hat und Hippolyt sich in demselben über sein Verhältnis zu Irenäus geäußert haben muß, ist offenbar. Leider leidet die Angabe des Photius darüber hinaus nicht an übermäßiger Klarheit. Photius scheint, wie das doppelte φησι dartut, die Worte des Hippolyt selbst anzuführen, aber so dunkel wird sich Hippolyt schwerlich ausgedrückt haben. Daher kann man auch nicht zuversichtlich behaupten, der Ausdruck ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου stamme von ihm. Soll man ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου durch „indem Irenäus Vorträge hielt" übersetzen? Ist Irenäus logisches Subjekt zu ἐλέγχοις ὑποβληθῆναι oder Hippolyt? Ersteres ist viel wahrscheinlicher, aber warum heißt es nicht einfach ὑπ' Εἰρηναίου? Was soll das „καί" nach „ὧν" und in welchem Verhältnis steht die σύνοψις zu den ἔλεγχοι? Sind diese schriftlich fixiert gewesen? Ist das große ketzerbestreitende Werk des Irenäus gemeint? Hat Photius nur die Epitome des Syntagmas vor sich gehabt? Auf alle diese Fragen läßt sich verschieden antworten, und es ist daher m. E. auf ein gesichertes Verständnis der Worte zu verzichten[1].

(12) Κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως (Das kleine Labyrinth).

Einen besonderen „λόγος" gegen die Häresie des Artemon legt Photius (Cod. 48) dem römischen Antimontanisten Cajus bei. Da Photius in diesem Kapitel durchweg von Cajus aussagt, was dem Hippolyt gebührt, so muß man sein Zeugnis so auffassen, daß Hippolyt eine Schrift gegen Artemon verfaßt hat. Eine Schrift gegen die Theodotianer erwähnt Theodoret (haer. fab. II, 5) und sagt, daß sie den Titel „ὁ σμικρὸς Λαβύρινθος" führe und von einigen

1) Aus dem Armenischen hat Pitra (Anal. IV p. 68 f. 335 f.) ein Stück veröffentlicht, welchem er den Titel gegeben hat: „Hippolyti in Valentinianos excerptum". Es besteht aus sieben unter sich zusammenhängenden Satzgruppen. Daß es aus einer Schrift gegen die Valentinianer stammt, ist eine unnötige Annahme, wenn auch die Bekämpfung valentinianischer Thesen stark hervortritt. Von Hippolyt rührt das Stück höchst wahrscheinlich nicht her. Denn der Verfasser steht bereits einer exegetischen Tradition gegenüber und bezieht sich auf „Quidam ex patribus", die gelehrt haben, der Mensch sei unsterblich geschaffen. Abgesehen davon enthält das Stück, soweit ich sehe, allerdings nichts, was Hippolyt nicht geschrieben haben könnte.

irrtümlich dem Origenes beigelegt werde[1]. Theodoret gesteht, daß er den Namen des Autors nicht wisse; schon dies führt an sich bei einer römischen Schrift aus dem Anfang des 3. Jahrhunderts auf Hippolyt; der Name aber „das kleine Labyrinth" ist auch eine Stütze für die Annahme des hippolytischen Ursprungs des Werkes, denn die „Refutatio" Hippolyts führte den Titel „das Labyrinth" (s. u. u. Refut. X, 5). Theodoret bringt nun ein Stück aus dem Inhalt dieses „Kleinen Labyrinths" bei, und dieses Stück ist identisch mit einem Teil eines größeren Fragments, welches Eusebius (h. e. V, 28) zitiert und als aus einem *Σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως* stammend bezeichnet hat. Eusebius hat den Verfasser nicht angegeben, aber das Werk ist offenbar identisch mit dem von Photius und Theodoret genannten[2]; es stammt somit sehr wahrscheinlich von Hippolyt. Der Inhalt des uns bei Euseb erhaltenen Fragments ist dieser Annahme günstig: wir finden hier dieselbe Art, stadtrömische Kirchengeschichte samt Kirchenklatsch polemisch auszubeuten, die wir in der „Refutatio" konstatieren. Daß Theodoret das Buch als gegen Theodotus gerichtet bezeichnet hat, ist verständlich; denn er hatte es nicht selbst in der Hand, sondern kannte nur Zeugnisse über das Buch sowie das von Eusebius aufbewahrte Fragment, das sich gegen die Theodotianer richtet.

In bezug auf die Zeit dieses Werkes, dessen Name „Kleines Labyrinth" für uns undurchsichtig ist[3], läßt sich nur so viel sagen, daß es nach der „Refutatio" verfaßt sein muß; denn Artemon selbst kann erst nach der Zeit, in der Hippolyt die Refutatio schrieb, aufgetreten sein; sonst wäre er in ihr erwähnt. Das Werk gegen ihn mag daher um d. J. 230 entstanden sein, gewiß nicht früher; es muß zu den letzten Schriften Hippolyts gehören. Daß nach dem bei Eusebius erhaltenen Fragment in dem Buch Victor und Zephyrin als rechtmäßige römische Bischöfe anerkannt erscheinen und Victor in Schutz genommen wird, spricht nicht gegen Hippolyt als Verfasser; denn Hippolyt hat die Rechtmäßigkeit dieser Bischöfe nicht beanstandet und den Bischof Victor auch in der Refutatio freund-

1) Man beachte, daß Photius a. a. O. sagt, daß die Schrift *Περὶ τοῦ παντός* (Hippolyts) von einigen dem Origenes zugeschrieben werde.

2) Die Quelle des letzteren kann nicht Eusebius allein gewesen sein; woher kämen sonst die „Einigen" und der Name „Kleines Labyrinth".

3) Daß außer Artemon auch die beiden Theodoti und ihr Generalstab in dem Werk bestritten waren, zeigt das Fragment bei Eusebius. Aber an alle Monarchianer — also auch die patripassianischen wie Noët, Praxeas, Epigonus, Kleomenes, Sabellius usw. — ist nicht zu denken. Möglich, daß die Abweichungen der römischen dynamistischen Monarchianer untereinander Hippolyt zu der Charakteristik, sie stellten ein Labyrinth dar, gebracht hat.

lich behandelt. Daß zu Victor der Zusatz gemacht ist: ὃς ἦν τρισκαιδέκατος ἀπὸ Πέτρου ἐν Ῥώμῃ[1] ἐπίσκοπος, zeigt daß der Episkopat desselben schon ziemlich weit zurücklag[2].

(13) *Πρὸς Μαρκίωνα.*

Von dieser Schrift — Eusebius und seine Ausschreiber erwähnen sie — ist nichts erhalten; daher läßt sich über ihre Abfassungszeit nichts sagen.

(14) *Πρὸς μάγους.*

Diese Schrift zitiert nur Hippolyt selbst (Refut. VI, 39. 40); man kann daher nur feststellen, daß sie vor der Refutatio geschrieben war. Bardenhewer (Gesch. der altkirchl. Litt. 2. Bd. S. 512) meint, ein früheres Buch der Refut., und zwar das 4., sei gemeint.

(15) *Ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως.*

(16) Capita contra Cajum.

Beide Schriften werden von Ebed Jesu unzweideutig unterschieden; die erstere findet sich auch auf der Statue verzeichnet, von der letzteren haben sich Bruchstücke erhalten in syrischen Exzerpten aus den Kommentaren des Dionysius Bar Salibi (Gwynn, Hermathena VI, p. 397ff., Zahn, Gesch. d. NTlichen Kanons II, S. 973ff., 1020ff.)[3]. Sie zeigen, daß Hippolyt gegen Cajus (d. h.

1) Das ἐν Ῥώμῃ ist auffallend; aber Hippolyt schrieb nicht nur für Römer, ja nicht einmal in erster Linie.

2) Auch darauf ist aufmerksam zu machen, daß in der Schrift (s. Euseb., h. e. V, 28, 4 f.) die kirchlichen Schriftsteller Justin, Miltiades, Tatian, Clemens [die Reihenfolge zeigt, daß damit der Alexandriner gemeint sein muß], Irenäus und Melito genannt und die letzten beiden als besonders verbreitete — d. h. auch als besonders wertvolle — hervorgehoben werden. Das entspricht dem Verhältnis des Hippolyt zu Irenäus. Wenn aber alle diese sechs Schriftsteller als solche bezeichnet werden, die bereits vor Victor, d. h. vor 189/191 geschrieben haben, so deutet das auf einen Mann als Verfasser unseres Traktats, dessen eigene Erinnerung bis zu den Zeiten Victors zurückreichte und der die frühere christliche Litteratur überschaute. Der Verfasser muß also ein kenntnisreicher Mann gewesen sein.

3) Achelis (Texte u. Unters. N. F. Bd. 1 H. 4 S. 186ff.) rechnet auch ein weiteres Stück von Hippolyt, welches Gwynn in der Hermathena Bd. 7 p. 137ff. veröffentlicht hat, zu den aus den „Capita c. Gajum" exzerpierten Fragmenten. Da es mitten unter den anderen steht, so ist das sehr wohl möglich; aber andererseits fehlt hier die Polemik gegen Cajus. Entscheiden läßt sich nicht; ich werde das Stück unten bei der Matth.-Schrift Hippolyts (Nr. 38) behandeln.

gegenüber seinen Ausführungen im Dialog mit Proclus) die Joh.-Apokalypse verteidigt hat. Das war der Zweck des Buchs. Daß Cajus auch das Joh.-Ev. verworfen hat, ist undenkbar. Eusebius, der seinen Dialog gelesen und exzerpiert hat, hätte ihn nicht einen „kirchlichen Mann" nennen können, wenn er den Evangelienkanon zerstört hätte. Dann aber ist es auch aus sachlichen Gründen gewiß, daß die beiden obenstehenden Schriften nicht identifiziert werden dürfen; denn der Kampf gegen Gegner, welche das Evangelium und die Johannes-Apokalypse verwarfen, mußte sich total anders gestalten als der Kampf gegen solche, die nur das letztere Buch nicht gelten ließen. Das Buch für beide johanneische Schriften und nur für sie kann aber gegen niemand anders als gegen die Aloger gerichtet gewesen sein, die ja auch der Lehrer des Hippolyt, Irenäus, bekämpft hat. Nur diese beiden haben, soviel wir wissen, in vorkonstantinischer Zeit die Aloger widerlegt. Nun finden wir aber bei Epiphanius (haer. 51) einen Abschnitt gegen die Aloger von solchem Umfang, daß er ein eigenes Büchlein darstellt; zugleich erkennen wir, daß ein großer Teil dieses Buchs auf eine alte vorzügliche Quelle wörtlich zurückgeht. Daß diese Quelle auch hier das Syntagma Hippolyts ist, ist ganz unwahrscheinlich, ja unmöglich; denn so umfangreich kann es nicht gewesen sein. Vielmehr ist an diesem Punkte die Vermutung gefordert, daß Epiphanius außer dem Syntagma, welches eine kurze Widerlegung der Aloger enthalten haben mag, noch eine andere Schrift (und zwar Hippolyts) benutzt hat, nämlich eben die Schrift *ὑπὲρ τοῦ κ. Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως*. Welche andere Quelle läßt sich denn sonst erdenken, der er hier gefolgt sein könnte?[1]

Was die Zeit der Abfassung beider Schriften betrifft, so lassen sich folgende Erwägungen anstellen. Die Capita contra Cajum werden naturgemäß dem Dialog des Cajus mit Proclus auf dem Fuß gefolgt sein, da sie aus derselben Stadt und Kirche stammen. Dieser Dialog ist aber nach dem Zeugnis des Eusebius unter Zephyrin geschrieben (s. o. S. 206). In der Abhandlung über den Antichrist und dem Danielkommentar hat es Hippolyt mit Zweifeln an den johanneischen Schriften schlechterdings noch nicht zu tun;

1) Auch sprachlich lassen sich Beobachtungen geltend machen, die für den hippolytischen Ursprung der Quelle von Epiphan. haer. 51 sprechen. Allein es ist nicht nötig, diesen Beobachtungen nachzugehen. Wie die Schrift Hippolyts lautete: *ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως*, so hat auch die Quelle des Epiphanius eben diese These verteidigt. Im Unterschied von anderen Ketzerbestreitungen treten die Personen dort und hier ganz zurück und erhalten nicht einmal einen Namen; denn den Namen „Aloger" hat ihnen erst Epiphanius gegeben.

also sind die Capita adv. Cajum sowohl wie die Schrift für das Joh.-Ev. und die -Apokalypse nach ihnen, d. h. nach c. 202/3, verfaßt. Die Capita adv. Cajum sind aber auch nach dem Syntagma geschrieben; denn Cajus (und Proclus) fehlt in demselben. Das Syntagma kann aber nicht (s. o.) über das Ende des ersten Jahrzehnts des 3. Jahrhunderts heruntergerückt werden. Die Capita adv. Cajum werden demnach in die zweite Hälfte oder in das letzte Drittel der Regierung Zephyrins zu setzen sein[1]. Daß ihnen die Abhandlung für die johanneischen Schriften vorangegangen ist, ist a priori wahrscheinlich; denn die Aloger sind eine verhältnismäßig alte Erscheinung, hat sie doch Irenäus bekämpft! Man wundert sich, daß eine Verteidigung gegen sie am Anfang des 3. Jahrhunderts überhaupt noch notwendig war. Der Ansatz nun: „Nach De Antichristo und dem Daniel-Kommentar, vor den Capita adv. Caium“ (also c. 204—210), erhält eine gewisse Bestätigung durch die chronologische Stelle Epiphan. haer. 55 c. 33, die aus der Quelle des Epiphanius, d. h. eben aus unserer Schrift stammt. Ich habe in dem ersten Bande dieses Teils S. 376ff. diese Stelle ausführlich behandelt. Läßt man die überlieferten Zahlen bestehen und addiert man sie, wie der Verf. es verlangt, so kommt man auf das Jahr 93 (Abfassungszeit der Apokalypse) + 112 = 205 p. Chr. als das Jahr, in welchem er geschrieben hat. Eine Textkorrektur ist freilich dabei nötig: man muß statt *μετὰ τὴν ἀνάληψιν* vielmehr *μετὰ τὴν γέννησιν (Χριστοῦ)* lesen; aber es ist die leichteste Korrektur, um die Stelle verständlich zu machen und den 93 Jahren einen Sinn zu geben[2]. Petavius hat sie vorgeschlagen, und Dindorf, Lipsius und Rolffs haben ihm zugestimmt. Man sieht, wie vorzüglich diese Berechnung zu unserem oben aus anderen Erwägungen gewonnenen Ansatz stimmt[3]. Aber man darf doch nicht vergessen, daß das Jahr auf Grund einer Textkorrektur gewonnen ist. Ob die Abhandlung für die johanneischen Schriften älter oder jünger als das Syntagma ist, läßt sich nicht entscheiden.

---

1) So auch Zahn, a. a. O. II, S. 985.

2) Daß die Apokalypse Johannis im J. 93 verfaßt ist, hat jetzt auch eine interessante Nachweisung Reinachs bestätigt, s. Rev. archéol. Série III, Tom. 39, 1901, Nov.—Dez. p. 350ff., Theol. Litt.-Ztg. 1902 Kol. 591f.

3) Auch Zahn hat a. a. O. die Schrift Hippolyts gegen die Aloger auf c. 205—210 angesetzt. Will man die oben gegebene Berechnung nicht gelten lassen, weil sie eine Textkorrektur nötig hat, so muß man die Stelle als chronologisches Zeugnis verabschieden. Die blendende Berechnung, der zuletzt noch Salmon (Hermathena, 1892 p. 189f.) gefolgt ist und die auf das J. 234 führt, läßt sich nicht halten, weil das J. 2930 + dem Jahr 93 schlechterdings auf kein Datum führt, welches wichtig wäre und von Hippolyt ins Auge gefaßt sein könnte.

(16*) Eine Schrift gegen den Montanismus (??).

Nach dem Vorgang von Bonwetsch (Montanismus S. 36ff.) hat Voigt (Eine verschollene Urkunde usw., 1891, S. 27ff.) zu zeigen versucht, daß Epiphan., haer. 48, 2—13 eine Schrift gegen den Montanismus ausgeschrieben habe, die römischen Ursprungs sei und dem Anfang des 3. Jahrh. angehöre. Rolffs hat diese Nachweisungen in sehr breiter, die Grenzen des Beweisbaren häufig überschreitender Weise weiter ausgeführt (Texte u. Unters. 12. Bd. H. 4, S. 57—167) und hat die Hypothese von Bonwetsch, Hippolyt sei der Verfasser dieser Schrift, sicherzustellen unternommen. In der Tat haben es Voigt und Rolffs durch Vergleichung der Quelle mit Tertullian-Schriften wahrscheinlich gemacht, daß die Quelle römisch ist, daß sie das Werk Tertullians De ecstasi voraussetzt und umgekehrt von der Abhandlung Tertullians De monogamia bekämpft wird. Aber über starke Wahrscheinlichkeiten kommt man nicht heraus. Die Hypothese, Hippolyt sei der Verfasser, liegt freilich an sich nahe — denn Epiphanius ist ja im Panarion (neben dem Irenäus) dem Hippolyt als seiner Hauptquelle gefolgt — und wird durch Einzelbeobachtungen in bezug auf den Inhalt und Zweck der Quelle nicht verboten. Nur das könnte man, soviel ich sehe, gegen den hippolytischen Ursprung einwenden, daß Proclus, das Haupt der römischen Montanisten, in ihr nicht genannt ist[1]. Allein dieses Argument wird hinfällig, wenn die betreffende Quelle ein Bestandteil des Syntagmas gewesen ist (denn z. Z. des Syntagmas war Proclus noch nicht entscheidend hervorgetreten). Diese Annahme ist an sich die nächstliegende, und sie verbietet sich auch nicht durch die Beobachtung, daß Tertullians Werk De ecstasi benutzt ist; denn dieses Werk (s. später) war höchst wahrscheinlich 202/3—204/5 abgefaßt; in bezug auf das Syntagma aber ließ sich nur feststellen, daß es in das erste Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts und vor die „Capita c. Cajum“ fällt. Es kann sehr wohl c. 206—208 abgefaßt sein; denn die „Capita c. Cajum“ gehören (s. o. S. 228) in die zweite Hälfte oder in das letzte Drittel der Regierung des Zephyrin. Auch Rolffs' Meinung ist, daß die antimontanistische, von Hippolyt verfaßte Ausführung in Epiph. haer. 48 ein Bestandteil des Syntagmas gewesen ist; er verknüpft aber die Annahme mit einigen fragwürdigen Spekulationen und schiebt das Syntagma bis in die JJ. 215—217 herunter. Dieser Ansatz ist nicht nur des-

1) In der „Refutatio“ ist er freilich auch nicht genannt, aber diese ist in einer Zeit geschrieben, in der die Bedeutung des Mannes dahin war.

halb unmöglich, weil Proclus nicht erwähnt ist, sondern auch aus anderen Gründen (s. o. S. 223).

Jedenfalls ist es überflüssig, eine besondere Schrift Hippolyts gegen die Montanisten anzunehmen (Stephanus Gobarus' Mitteilung bei Photius, Cod. 232: *τίνας ὑπολήψεις εἶχεν Ἱππόλυτος περὶ τῆς τῶν Μοντανιστῶν αἱρέσεως*, braucht keineswegs auf eine besondere Schrift Hippolyts gegen sie gedeutet zu werden), und in bezug auf Epiphan., haer. 48, 2—13 steht es, recht betrachtet, so, daß der die Beweislast hat, welcher in Abrede stellt, daß Epiphanius hier dem Syntagma Hippoylts folgt[1].

(17) *Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων ἔλεγχος* (Refutatio omnium haeresium).
Ὁ Λαβύρινθος (Philosophumena).

Den Titel, den Hippolyt seinem Werke gegeben hat, kennen wir nicht. Wahrscheinlich hat er es *Ὁ Λαβύρινθος* oder „das große Labyrinth" genannt, s. Refut. X, 5 im Vergleich mit dem Zeugnis des Photius (Cod. 48) und mit der Tatsache, daß eine andere Schrift Hippolyts (s. o. S. 224 f.) den Titel „das kleine Labyrinth" trug. Der hippolytische Ursprung folgt (abgesehen von der Polemik gegen Kallist und dem Anspruch des Verfassers im Prooemium, Bischof zu sein) aus der Tatsache, daß der Verfasser sich die Schrift „Über das Wesen des Alls" beilegt (X, 32), die von Hippolyt (s. o.) stammt. Außerdem bezieht sich der Verf. im Prooemium auf eine „*πάλαι*" von ihm geschriebene Schrift gegen die Ketzer (vgl. das Syntagma). Endlich erinnert er (X, 30) an früher von ihm verfaßte chronographische Arbeiten, und auch solche sind von Hippolyt überliefert (s. u.).

Nach IX, 12 (p. 462, 41) ist das Werk nach dem Tode des Kallist verfaßt — wie lange nachher, läßt sich nicht sagen[2]. Doch findet sich nichts in dem Buche, was auf die Zeit nach dem J. 230 führt. Ein Vergleich der Refutatio mit dem Syntagma lehrt, in welchem Maße Hippolyt seine früheren Darstellungen der Häresien modifiziert hat, und kann als Warnung gegen die beliebte Methode dienen, einem Autor deshalb eine Schrift abzusprechen, weil sie

1) Auch Neumann hat Rolffs in der Hauptsache zugestimmt, s. Hippolytus v. Rom, 1902, S. 119: „In der von Epiphanius haer. 48 benutzten antimontanistischen Schrift hat man kaum mit Unrecht eine Schrift des Hippolytus erblickt . . . . Auf jeden Fall lehrt der Antimontanist bei Epiphanius genau dasselbe wie Hippolytus".

2) Die Versuche, durch die Zeitbestimmung des Ketzers Alcibiades die Abfassungszeit der Refutatio zu fixieren bez. herabzurücken, sind gescheitert; s. Funk, Kirchengesch. Abhandl. II S. 168 ff.

von einer anderen Schrift desselben Autors in derselben Materie stark abweicht. Allerdings liegen zwischen beiden Schriften Hippolyts c. 20 Jahre[1].

Berechtigtes Aufsehen machte i. J. 1885 die Abhandlung Salmons (The cross-references in the „Philosophumena", Hermathena, p. 389ff.), in der er nachzuweisen unternahm, daß ein großer Teil der gnostischen Quellen Hippolyts, da sie in einem allzu nahen Verwandtschaftsverhältnis stehen, Schwindelfabrikate aus einer Fabrik seien und daß der gute Hippolyt sich habe dupieren lassen. Stähelins Nachprüfung in den „Texten u. Unters." Bd. 6, Heft 3 bestätigte, wenn auch unter Modifikationen und Einschränkungen, das Ergebnis. Allein Stähelin selbst urteilte (S. 107): „Wir behaupten nun zwar nicht, daß die Hypothese von der teilweisen Erfindung dieser Schriftstücke zwingend sei; wir verhehlen uns nicht, wie vieles zu ihren Ungunsten gesagt werden kann — erweckt es doch z. B. ein gutes Vorurteil für diese gnostischen Schriften, daß in ihnen weder die Apostelgeschichte noch die Pastoralbriefe verwertet sind —, aber sie scheint uns trotzdem besser als andere die nicht wegzuleugnenden Schwierigkeiten zu heben, welche uns die Relationen über die Naassener, Peraten, Sethianer, über Justin, Simon und Monoimus, über Basilides und die Doketen bieten. Jedenfalls aber, ob nun diese Hypothese richtig ist oder nicht, sind die von uns behandelten Stücke aus den Philosophumenem zuletzt, bevor sie Hippolyt erhielt, in einer Hand vereinigt gewesen und durchaus als sekundäre Quellen zu betrachten; und daß die Weiterentwicklung der betreffenden von den Vorgängern Hippolyts beschriebenen Häresien in den Philosophumenen richtig gezeichnet ist, darf nach all dem, was hier darüber gesagt worden ist, mit Fug und Recht sehr zweifelhaft genannt werden." Hier ist m. E. die Grenze, bis zu welcher man in dieser schwierigen Materie kommen kann, richtig gezogen. Sicherheit, daß es sich

1) Daß andererseits auch enge Beziehungen zwischen dem Syntagma und der Refutatio bestehen, darauf ist oben S. 211 hingewiesen worden. Auch das Verhältnis zu Irenäus kommt hier in Betracht. Das Syntagma steht nach dem Zeugnis des Photius in sehr engen Beziehungen zu Irenäus (s. o. S. 223f.); in der Refutatio ist Irenäus aber nicht nur seitenweise ausgeschrieben, sondern VI, 42 verrät der Verfasser auch, daß er mehr von ihm weiß, als in dem großen Werk des lyoneser Bischofs zu lesen stand. Er weiß, daß sich die Marcianer über die Darstellung ihrer Lehre und Gebräuche, wie sie Irenäus gegeben hat, als eine falsche beklagt haben: *Καὶ γὰρ καὶ ὁ μακάριος πρεσβύτερος Εἰρηναῖος παρρησιαίτερον τῷ ἐλέγχῳ προσενεχθεὶς τὰ τοιαῦτα λούσματα καὶ ἀπολυτρώσεις ἐξέθετο, ἀδρομερέστερον εἰπὼν ἃ πράσσουσιν, οἷς ἐντυχόντες τινὲς αὐτῶν ἤρνηνται οὕτως παρειληφέναι. ἀεὶ ἀρνεῖσθαι μανθάνοντες.*

um pure Fälschungen handelt, läßt sich nicht gewinnen. Auch läßt sich ein durchschlagender Zweck für solche Fälschungen nicht leicht ermitteln.

(17*) Die Schlußkapitel des Briefs an Diognet.

Jüngst hat Dräseke (Ztschr. f. wissensch. Theol., 1902, S. 273ff.) die Hypothese Bunsens zu erneuern versucht, die unechten Schlußkapitel des Diognetbriefes (c. 11. 12) seien der verlorene Schluß der Refutatio. Diese Annahme scheitert m. E. schon daran, daß der überlieferte Schluß der Refutatio in Ordnung ist und einer Ergänzung, zumal einer so ausführlichen, nicht bedarf. Aber Bunsen und Dräseke haben einige Beobachtungen geltend gemacht, die allerdings dafür sprechen, daß jene beiden Kapitel dem Hippolyt gehören. Ich hebe die wichtigste hervor:[1]

De Antichr. (fin.).	Ep. ad Diogn. (fin.).
ἐν ᾗ (ἐλπίδι) ἀναστήσας τοὺς ἁγίους ἅμα σὺν αὐτοῖς εὐφραν-θήσεται δοξάζων πατέρα, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.	διδάσκων ἁγίους ὁ λόγος εὐ-φραίνεται, δι' οὗ πατὴρ δοξάζε-ται, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.

Unabhängig von Dräseke ist Bonwetsch (Nachrichten d. Gesellsch. d. Wissensch. z. Göttingen, 1902, H. 5) zu demselben Ergebnis gelangt, daß Hippolyt der Autor der Schlußkapp. des Diognetbriefes sei. Er stützt sich vor allem darauf, daß der Reim (und Rhythmus) in den Schlußkapp. ebenso angewendet sei wie in den Schriften Hippolyts, und gibt reichliche Belege für diese Beobachtung aus mehreren Schriften desselben. Auch er findet, daß zwischen den Schlußkapp. und Refut. (Prooem. u. X, 31) enge sachliche Beziehungen bestehen (doch ist er nicht gewillt, die Schlußkapp. an die Refut. anzuhängen). Sodann gibt er eine Fülle von Parallelstellen, um zu zeigen, daß die Gedanken der Schlußkapp. im einzelnen sich überall mit hippolytischen decken. Diese Fülle scheint auch mir entscheidend. Soweit innere Beobachtungen einen sicheren Schluß zulassen, ist er hier gegeben: Diese Schlußkapitel rühren von Hippolyt her. Aus welcher Schrift sie stammen, wissen wir nicht. „Ich möchte — so schließt Bonwetsch — an solche Schriften denken, in denen Hipp. wohl noch unmittelbar(er)en Anlaß (als in der Refut.) zu haben glaubte, sich gegen das Verrücken der von den Vätern festgesetzten Grenzen zu erklären (Epilog 11, 5), in

1) Bunsen hat noch andere aus der Schrift De antichristo erhoben; Dräseke glaubt eine Beziehung zwischen Refut. Prooem. und den Schlußkapiteln feststellen zu können.

denen es sich um bestimmte Zeiten gehandelt zu haben scheint (11, 5 *διαγγέλλουσα καιρούς*. 12, 9 *καιροὶ* [?] *συνάγονται*) und in denen auch das Passah einen Gegenstand der Erörterung bildete (12, 9 *τὸ κυρίου πάσχα προέρχεται*)."

Sind aber die Schlußkapitel des Briefs an den Diognet höchst wahrscheinlich von Hippolyt geschrieben, so entsteht die Vermutung, daß auch der Brief selbst von ihm herrührt. Gewiß bilden Brief und Schlußkapitel keine Einheit; aber ist es nicht derselbe Autor, der in beiden spricht? Zur Wahrscheinlichkeit läßt sich diese Vermutung nicht erheben, ja es spricht im Stile beider Schriftstücke manches gegen sie.

(18) *Περὶ τοῦ (ἁγίου) πάσχα.*

Diese Schrift wird von Eusebius (und seinen Ausschreibern) erwähnt. Die erhaltenen Zitate (Zur Überlieferung s. Sickenberger, Die Lucascatene des Nicetas v. Heraklea, 1902, in den Texten u. Unters. Bd. 22 H. 4) hat Achelis in der Ausgabe S. 267ff. gesammelt[1]. Das Fragment aus dem Chron. paschale hatte ich früher der folgenden Schrift (Nr. 19) zugewiesen, Achelis leitet es aus der vorstehenden ab. Sicher läßt sich nicht entscheiden. Gehört es dieser an, so gehört ihr auch das Fragment VI bei Achelis; denn es berührt sich aufs genaueste mit dem Fragment aus dem Chron. pasch. Ferner folgt aus letzterem Stück, daß unsere Schrift mindestens zwei „Logoi" umfaßte; denn zitiert wird hier der *πρῶτος λόγος τ. Περὶ τ. ἁγ. πάσχα συγγράμματος*. Die Stücke aus der Nicetas-Catene zu Lucas hat Nicetas schwerlich unserer Schrift direkt entnommen[2], sondern sie bereits in einer Sammelschrift vorgefunden.

Die Echtheit der Stücke, die sich z. T. gegenseitig stützen, ist m. E. nicht zu beanstanden. Sie sind sehr schwungvoll und tragen das Gepräge der poetischen Rhetorik Hippolyts, berühren sich auch mit Gedanken des Melito und Irenäus. Wer sind die Sykophanten, von denen es (Nicetas, Fragm. 2) heißt: *οὔτε ὁ λόγος ὑπέκειτο τῷ νόμῳ, καθάπερ οἱ συκοφάνται δοξάζουσιν, αὐτὸς ὢν ὁ νόμος*? Die Juden? die Judenchristen? Das aus den Akten des Lateran-Konzils gewonnene Stück erinnert in seinem Anfang an einen der jüngst entdeckten apokryphen Sprüche Jesu; der An-

1) Vgl. Texte u. Unters. Bd. 16 H. 4 S. 202. Die Schrift wird in einem syrischen Fragment mit dem Titel: „Über das Passah" zitiert, in den Akten des Laterankonzils v. 649: *„ἐκ τῆς εἰς τὸ πάσχα ἐξηγήσεως"*, im Chron. pasch.: *„περὶ τοῦ ἁγίου πάσχα"*.

2) S. Sickenberger in d. Texten u. Unters. S. 84.

fang lautet (in bezug auf Christus): *ὅλος ἦν ἐν πᾶσι καὶ πανταχοῦ, γεμίσας δὲ τὸ πᾶν πρὸς πάσας τὰς ἀερίους ἀρχάς*[1]. Aber auch in einem der Fragmente bei Nicetas (aus derselben Schrift) heißt es von Christus, er sei „Alles durch Alles".

Ob die Schrift eine Homilie (so Achelis) oder eine Abhandlung war, läßt sich nicht sicher entscheiden. Daß sie mehrere „*λόγοι*" umfaßte, spricht nicht für eine Homilie, auch sehen die Fragmente 5 und 6 nicht wie einer Homilie entnommen aus. Wann Hippolyt diese Schrift verfaßt hat, wissen wir nicht.

(19) *Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα [καὶ (κατὰ?) τὰ ἐν τῷ πίνακι]*.

(20) Der Canon paschalis auf der Statue.

Die Schrift Nr. 19 wird im Verzeichnis auf der Statue und von Eusebius (Hieronymus, Syncellus) erwähnt; der Canon paschalis (die Ostertabellen) auf den Seitenflächen der Statue ist ihr tabellarischer Teil[2]. Die Schrift ist verloren gegangen; aber aus der Tabelle ersehen wir, daß sie auf das 1. Jahr des Alexander Severus gestellt war[3]. (Damals muß also die Schrift verfaßt worden sein; schon seit dem J. 237 mußte sich die Unrichtigkeit der Berechnung — Zyklus von 16×7 Jahren — herausstellen[4], und zwar ein Fehler von 3 Tagen).

Obgleich wir die Schrift nicht mehr besitzen[5], können wir uns

1) Andererseits wird hier der Spruch: „Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach", auf Christus selbst bezogen.

2) Die Worte, die auf der Statue bei dem Titel: *Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα* stehen (*καὶ [κατὰ] τὰ ἐν τῷ πίνακι*), gehören schwerlich zu dem Titel selbst, sondern sind eine Verweisung auf die Ostertabellen, die auf der Statue eingemeißelt sind.

3) S. auch Euseb., h. e. VI, 22: *. . . καὶ τὸ Περὶ τοῦ πάσχα πεποίηται σύγγραμμα, ἐν ᾧ τῶν χρόνων ἀναγραφὴν ἐκθέμενος καί τινα κανόνα ἐκκαιδεκαετηρίδος περὶ τοῦ πάσχα προθεὶς ἐπὶ τὸ πρῶτον ἔτος Ἀλεξάνδρου αὐτοκράτορος τοὺς χρόνους περιγράφει.* — Salmons Behauptung (Hermathena, 1892, p. 168), der Kanon sei erst 224 veröffentlicht, scheint mir grundlos, noch viel grundloser aber die abenteuerliche Meinung Lagardes („Mitteil." Bd. 4, 1891, S. 241 ff.), der Pinax sei erst nachträglich — um 397, als seine Unbrauchbarkeit längst erwiesen war — eingemeißelt worden.

4) Also ist die Statue vor 238 gesetzt; denn eine fehlerhafte Tabelle wird man doch nicht eingemeißelt haben (s. o.).

5) Ein umfangreiches Fragment, in welchem Hippolyts Name zweimal genannt wird, findet sich in der Chronik des Elias von Nisibis (s. Pitra, Analecta IV p. 56 f. 324 f.).

doch ein Bild von ihr machen[1]; denn Hufmayr[2] hat gezeigt, daß die pseudocyprianische Schrift De pascha computus v. J. 242/3 (s. u.) unserem Traktat sehr nahe steht, ja sie kann geradezu als eine neue lateinische Bearbeitung desselben erscheinen, so enge ist das Verhältnis, welches sie mit Hippolyts Werken (s. Hufmayr S. 28—33) verbindet. Der Komputist hat die Fehlerhaftigkeit der Berechnung des Hippolyt erkannt[3], die freilich seit dem J. 237 alle Welt erkennen mußte; er hat sie zu korrigieren versucht — diesem Zweck dient die ganze Arbeit —; aber da er bei der rohen Oktaëteris verharrte und auch sonst mit willkürlichen Ansätzen operierte, vermochte er nicht viel an dem Computus des Hippolyt zu verbessern, und sehr bald mußte sich auch seine Berechnung als falsch erweisen.

Sicher auszuscheiden aus der Schrift De pascha computus, was der Verfasser dem Traktat Hippolyts entnommen hat, vermögen wir nicht; wir können nur von einer ganzen Reihe von Wendungen und von Teilen des Materials behaupten, daß sie von Hippolyt herrühren. Daß der Verfasser den Namen desselben ganz verschwiegen hat, ist auffallend. In c. 4 schreibt er: „Qui nunc comprehenditur esse VIII Kl. April., a quo die computantes aliqui ex nobis qui priores voluerunt hunc mensem novum ostendere et ipso XIV luna inventa dies Paschae secundum Iudaeos demonstrare“, und in c. 6 spricht er von „nostri antecessores“. Gemeint ist außer Hippolyt wohl Julius Africanus. Nicht deshalb hat er Hippolyt nicht mit Namen genannt, weil er den Schismatiker nicht erwähnen wollte — er spricht ja von aliqui ex nobis —, sondern vielleicht aus Höflichkeit, weil er ihn korrigieren mußte. Doch ist solches Verschweigen von Namen ja auch sonst in der Zeit gebräuchlich gewesen.

1. Die kurze Beschreibung bei Eusebius gewährt ein solches Bild nicht. Auf Grund derselben haben sogar Ideler (Chronologie II S. 225) und Bunsen (Hippolytus I S. 263) diese unsere Schrift mit der „Chronik“ identifiziert, obgleich doch das Schriftenverzeichnis auf der Statue beide Bücher bestimmt unterscheidet. — Frick (Chronica minora, 1892, Vol. I p. XXVIII f.) weist das Stück im Liber generat., welches zeigt, daß dieses Buch dem 13. Jahr des Alexander angehört (abgedruckt in Fricks Ausgabe p. 54, 17—56, 22, cf. das parallele Stück p. 96, 3—24), unserem Buche zu. Es hängt das mit Fricks eigentümlicher Ansicht zusammen, daß der Liber generationis nicht von Hippolyt selbst sei, sondern eine Kompilation, für die die Chronik Hippolyts verwertet ist; s. darüber unten Nr. 21.

2) Die pseudocyprianische Schrift De pascha computus, Augsburg 1896, vgl. die ältere Untersuchung von De Rossi, Inscr. Christ. I p. LXXIX ff.: „De Hippolytei cycli inventione eiusque usu“.

3) Auch anderes hat er anders behandelt als Hippolyt (die 70 Jahrwochen, Bestimmung des Jahres und Tages des Todes Christi).

Hippolyt hat seine Osterberechnung als schismatischer Bischof publiziert; das hinderte natürlich nicht, daß sie auch die Katholiken akzeptierten, wenn sie sie für richtig hielten.

(21) *Χρονικῶν (βίβλος).*

Dieses Werk ist auf der Statue verzeichnet, und in der Refutatio scheint Hippolyt auf dasselbe anzuspielen, wenn er nach einer Berechnung betreffend die Urgeschichte und die Urväter schreibt (X, 30): *ὧν καὶ τὰ ὀνόματα ἐκτεθείμεθα ἐν ἑτέραις βίβλοις, μηδὲ τοῦτο παραλιπόντες κατὰ τόπον, βουλόμενοι τοῖς φιλομαθέσιν ἐπιδεικνύναι ἣν ἔχομεν στοργὴν περὶ τὸ θεῖον τήν τε ἀδίστακτον γνῶσιν, ἣν ἐν πόνοις κεκτήμεθα περὶ τὴν ἀλήθειαν.* Da aber Hipp. von mehreren Büchern spricht, in denen er von diesem Thema gehandelt und er nachweisbar chronologische und urgeschichtliche Fragen öfters besprochen hat (z. B. in der Schrift über das Passah und im Danielkommentar), so ist es keineswegs sicher, daß er an unserer Stelle die Chronik gemeint hat. Man kann dies sogar unwahrscheinlich finden; denn hätte dieses Werk bereits vorgelegen, so wäre es wohl statt aller anderen von ihm bezeichnet worden.

Im Original ist das Werk verloren gegangen; aber ein großes Fragment (*ἐκ τῶν Χρονικῶν Ἱππολύτου ἐπισκ. Ῥώμ.*) hat sich im Chronographeion syntomon (Euseb., Chron. I App. p. 65 ed. Schoene) erhalten[1]. Nachweisbar oder höchst wahrscheinlich haben mehrere griechische Chronographen der späteren Zeit das Werk benutzt[2], aber zur Zeit läßt sich Genaueres darüber noch nicht sagen[3]. Erst wenn die griechischen Chronographien systematisch durchgearbeitet sind, wird man hoffen dürfen, Sichereres festzustellen[4].

1) Dieses Fragment läßt vermuten, daß das Werk recht umfangreich gewesen ist und daß die gleich zu nennenden Lateiner wirklich nur Exzerpte bringen.

2) S. Gutschmid im Rhein. Museum Bd. 13 (1858) S. 377 f. und Gelzer, Julius Afrikanus Bd. 2 (1885) S. 1—23.

3) Man beachte wohl, daß Frick, Chronica minora I (1892) p. 437 ff. nicht griechische Fragmente der Chronik Hippolyts, sondern griechische „Fragmenta chronologica" dieses Autors zusammengestellt hat. Bei Pitra, Analecta II p. 274 ff. liegt nur ein Anfang zur Fragmentensammlung der Chronik (Graece) vor.

4) So hat sich auch Mommsen ausgesprochen (Chronica minora I, 1892, p. 86 f.). Recht wahrscheinlich ist die Hypothese Gelzers (a. a. O. II S. 12 ff. 109 f.), daß der „libellus sine auctoris nomine", welcher Sulpicius Severus in die Hände fiel und in welchem er die Zeiten der babylonischen Könige verzeichnet fand (Chron. II, 8, 2), eben die Chronik Hippolyts oder doch ein Auszug aus ihr (bez. die kürzere Gestalt, s. u.) gewesen ist. Auch das Fehlen des Namens des Autors spricht dafür, sowie die fast vollkommene Übereinstimmung

Ein bedeutender Teil des Werkes hat sich im Lateinischen in zwei Büchern bez. drei Übersetzungen erhalten[1]. Daß sie wirklich die Arbeit Hippolyts darstellen, ist außer von Frick[2] (und von Lagarde?) von niemandem bestritten worden. Frick nimmt an, daß das, was uns bei den Lateinern vorliegt, eine Bearbeitung des Hippolyt ist. Da aber das im Lateinischen vorliegende Werk sicher in das letzte Jahr des Severus Alexander fällt[3], so müßte das Plagiat an Hippolyt bez. die Bearbeitung seines Werkes[4] durch einen Fremden unter seinen Augen geschehen sein; ferner müßte der Plagiator die Vorrede Hippolyts einfach übernommen haben; denn daß diese hippolytisch ist, liegt für jeden Kenner der Ausdrucksweise dieses Autors am Tage[5]. Somit erscheint die ganze

der Ansätze des Sulpicius für Nabuchodonosor, Evilmerodach, Balthasar, Darius Medus mit denen Hippolyts („Nabuchodonosor regnasse traditur annos VI et XX, quamquam id non in sacra historia scriptum invenerim, sed forte accidit, ut dum multa evolverem, annotationem hanc iam interpolato per aetatem libello sine auctoris nomine reperirem, in quo regum Babyloniorum tempora continebantur").

1) S. den ersten Teil dieses Werks S. 626 f. und den Abdruck der Lateiner bei Mommsen und Frick.

2) a. a. O. Praef. p. V ff.

3) S. Mommsen, a. a. O. I 302. 314. 331. 397. Auch Frick sieht sich gezwungen, dies anzunehmen.

4) Nicht um die Übersetzung handelt es sich; Frick nimmt an, daß eine Bearbeitung in griechischer Sprache gemacht und später erst ins Lateinische übersetzt worden ist.

5) Die Vorrede bei Mommsen p. 90, Frick p. 4. 82. Sie lautet (nach dem Liber generat.): „Quoniam quidem oportet instructum esse veritatis diaconum, necessarium existimavi, frater carissime, hos in brevi de sanctis scripturis facere sermones ad corroborandam doctrinam tuam, ut per paucas enarrationes non sine causa inquisitas virtutes veritatis citius agnoscamus, abscidentes prius indoctorum generatam contentionem, quae obumbrant sensum, huiuscemodi indoctum edoceat. Summa autem cum industria praevidere cupientes iuxta veritatem cognoscimus gentium divisiones et parentum dinumeratam generationem, intrabitationis quoque tempora et bellorum commissiones et iudicum tempora dispensationes et regum annos et prophetarum tempora, qui et quibus regibus nati sunt, quales captivitates populi quibus regibus et quibus iudicibus contigerint quique sacerdotes quibus temporibus fuerint et quae divisio, quae perditio facta sit, quo autem modo generatio seminis Israhel de patribus in Christo completa sit et quot quantique per quanta tempora dinumerentur anni a creatura saeculi usque in hunc diem. Existimavimus autem incipientes a Genesi iuxta verbum ostensionem sicut expetit declarare, non ex nostra quadam parte, sed ex ipsis sanctis scripturis testificari. hinc ergo occursionem arripientes iuxta ordinem de Genesi sermonem faciemus." S. die Rückübersetzung bei Frick (a. a. O. p. 5. 7), welche den hippolytischen Ursprung dieser Sätze noch deutlicher ans Licht stellt, vgl. den Eingang der Schrift De antichristo und der Refutatio.

Hypothese höchst prekär[1]. Eine Stütze erhält sie auch nicht durch den dankenswerten Nachweis Fricks, daß Clemens Alexandrinus außerordentlich stark benutzt ist; denn warum soll ihn nicht Hippolyt selbst benutzt haben? Daß er zu Origenes Beziehungen gehabt hat, steht ja fest (s. o. S. 218); daher ist es nicht verwunderlich, daß er auch die Stromateis des Clemens gekannt hat; das Gleiche gilt von der Beziehung zu Julius Africanus. Gutschmid, Gelzer, Mommsen und Frick haben diese Beziehungen behauptet bez. nachgewiesen, und ich habe sie in bezug auf die römische Bischofsliste bestätigt gefunden[2]. Daraus ergibt sich, daß Hippolyt seine Chronik nach dem 3. Jahre Elagabals geschrieben hat; denn aus diesem Jahre stammt die Chronik des Julius, die er benutzt hat.

Was den terminus ad quem der Chronik bez. das Jahr der Abfassung selbst anlangt, so scheint von hier aus ein wirkliches Argument für die Fricksche Hypothese gewonnen werden zu können. Der Lateiner reicht bis zum letzten Jahre des Severus Alexander. Ist Hippolyt mit der Vorlage des Lateiners identisch, so hat er in diesem Jahre bez. im ersten Jahre des Maximinus Thrax geschrieben. Man kann nun so folgern: unser Werk ist in der „Refutatio" von Hippolyt selbst ausgeschrieben, die Refutatio kann aber nicht erst aus dem 1. Jahre Maximins stammen — denn damals ist Hippolyt verbannt worden; daß er aber unmittelbar vor seiner Verbannung in ein und demselben Jahre das große Werk der Chronik und das umfangreiche Werk der Refutatio hat erscheinen lassen, ist ganz unwahrscheinlich —; also ist die Chronik einige Zeit vor dem 1. Jahre Maximins (bez. vor dem letzten des Alexander) verfaßt. Da aber der Lateiner dieses Jahr nennt, so ist es nicht Hippolyt selbst, sondern ein Bearbeiter desselben.

Diese Argumentation kann man nicht so widerlegen, daß man mit Mommsen[3] die Philosophumenen nach d. J. 235 setzt (denn daß sie von Hippolyt auf Sardinien oder nach dem Aufenthalt daselbst publiziert worden sind, ist unmöglich); aber es bieten sich zwei

1) Sie wird dadurch noch prekärer, daß nach Frick der Bearbeiter auch noch andere Schriften Hippolyts, nämlich De antichristo und die Refutatio, benutzt hat und daß nach ihm die retractatores Latini (s. p. LI) mit nicht geringer Freiheit den Text behandelt haben. Es ist dann erst recht nicht abzusehen, warum es nötig ist, noch ein Mittelglied einzuschieben und nicht vielmehr dem Hippolyt selbst das griechische Original des Liber generationis und die Grundschrift der Excerpta Barbara Latina zuzuweisen.

2) Die römische Bischofsliste Hippolyts ist leider jetzt nicht mehr im Liber generat. erhalten, bez. nur noch ihre Überschrift; aber aus dem Chronographen v. 354 läßt sie sich wiederherstellen, s. den ersten Band dieses Teils.

3) l. c. p. 87.

andere Auswege. Erstlich nämlich ist bereits oben S. 236 darauf hingewiesen worden, daß es gar nicht gewiß, ja nicht einmal wahrscheinlich ist, daß sich Hippolyt in der Refutatio auf die Chronik berufen hat. Zweitens — die Berufung auf die Chronik zugestanden — ist es sehr wahrscheinlich, daß dieses Werk von Hippolyt zweimal veröffentlicht worden ist. Salmon hat das behauptet[1], und Mommsen hat es auf Grund der lateinischen Exzerpte nachgewiesen[2]. Er fährt dann fort (p. 86): „Iam cum supra viderimus operis huius duas formas extitisse Graece scriptas, pleniorem alteram, quam adhibuit auctor Alexandrinus (= Excerpta Latina Barbara), alteram breviorem, quam sub inscriptione „Libri generationis mundi" Latine verterunt interpretes duo, aut formam illam pleniorem auctori Hippolyti attribuemus, aut, si ipsa est Hippolyti, liber generationis versio est epitomae Chronicorum Hippolytianorum. quaestio quamquam hoc loco tractari non potest, mihi secunda opinio magis probatur. nam titulus diversus Chronicorum et libri generationis recte explicabitur, ubi hunc ex illis breviatum esse sumimus et cum multa capita pariter deficiant in utroque libello, adsint autem apud Alexandrinum, partem eorum verisimile est afuisse iam ab archetypo communi Graece scripto." Da die Annahme, es habe einen „auctor Hippolyti" gegeben, der schon wesentlich dasselbe wie er geschrieben hat, gänzlich in der Luft schwebt, so wird man mit Mommsen anzunehmen haben, daß eine längere und kürzere Form der Chronik — beide von Hippolyt selbst verfaßt — existiert haben. Hält man es also für nötig, um des Zitats in der Refutatio willen die Chronik schon in die Zeit Elagabals zu setzen, so wäre eine der beiden Formen der Chronik ohne Schwierigkeit so frühe anzusetzen. Das könnte nur die längere Form sein (wie sie das Chron. Alexandr. repräsentiert); denn in ihr fehlen die Beziehungen auf das letzte Jahr des Alexander Severus. Aber notwendig ist (von der Refutatio aus) die Annahme nicht, weil es nicht feststeht, daß in der Refutatio auf die Chronik verwiesen ist.

Durch eine überraschende Entdeckung Prof. Adolf Bauers in Graz ist die sichere Aussicht auf neue Stücke der Chronik Hippolyts (im Original) eröffnet. Sie befinden sich bereits in den Händen des Entdeckers. In einem Brief an mich vom 8. Aug. 1903 schreibt Bauer:

„Seit längerer Zeit mit der Herausgabe einer Anzahl von Papyrusfragmenten beschäftigt, die Bruchstücke einer alexandri-

1) Hermathena Bd. 8 p. 181 f.; er setzt die erste Ausgabe in die Mitte der Regierung des Alexander.

2) S. l. c. p. 78 ff.

nischen Weltchronik des 5. Jahrh. n. Chr. enthalten, die mit der von dem Barbarus des Scaliger ins Lateinische übersetzten nahe verwandt, aber nicht identisch ist, habe ich eine handschriftliche Beobachtung gemacht, die für die Hippolytos-Ausgabe von Bedeutung ist.

Einige der Fragmente des genannten Papyrus, der dem russischen Ägyptologen Golenischeff gehört, enthalten Teile des *διαμερισμός*, und zwar die Nordprovinzen und Inseln Chams mit denselben Bildern wie der Barbarus (Schöne, Euseb. I. App. p. 185, 189, fol. 8 des Puteanus), jedoch in einer von der des Barbarus und aller anderen Ableitungen abweichenden Reihenfolge.

Dies veranlaßte mich, den bisher unpublizierten Fassungen des *διαμερισμός* nachzugehen, und ich ließ mir daher u. a. auch den bei Iriarte (Regiae bibl. Matr. codd. gr. mss. p. 480) beschriebenen und teilweise veröffentlichten Matritensis 121 hierher kommen.

Das Manuskript traf vor ein paar Wochen hier ein, und es bestätigte sich zunächst, daß es nicht, wie Iriarte sagt, dem 13., sondern dem 10., spätestens dem 11. Jahrhundert angehört. Diesen Datierungsfehler hatten schon Miller (Journ. de savants 1844, p. 300) und C. Müller (Geogr. graec. min. I. 427) sowie A. Martin (Mélanges G. B. Rossi, p. 202) berichtigt.

Die ersten 50 Blätter enthalten, wie Iriarte richtig bemerkt (vgl. Martin a. a. O.), eine noch unpublizierte erweiterte Fassung der *χρονογραφία σύντομος* des Nikephoros Patr. Auf fol. 63 v. beginnt unter der besonderen Überschrift *σταδιασμὸς τῆς θαλάσσης* jenes bis fol. 82 reichende Schiffahrtsbuch des mittelländischen Meeres, das C. Müller in den Geogr. graec. min. (a. a. O.) zuletzt veröffentlicht hat.

Was zwischen fol. 50 und 63 steht unter der Überschrift: *συναγωγὴ χρόνων καὶ ἐτῶν ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἕως τῆς ἐνεστώσης ἡμέρας* ist, wie der Vergleich mit den beiden Fassungen des liber generationis und dem Barbarus des Scaliger zeigt (Mommsen chron. min. p. 89 ff.), der griechische Text der Chronik des Hippolytos, und es ist ferner auch zweifellos, trotz A. v. Gutschmids Einwendungen (Kl. Schriften V, S. 269, der auf Iriartes mangelhafte und irreführende Angaben angewiesen war), daß der *σταδιασμὸς τῆς μεγάλης θαλάσσης* einen Bestandteil des *διαμερισμός* in der Chronik des Hippolytos bildete.

Dieser griechische Text lehrt, daß die Vermutungen Fricks (die Sie ja schon als unzutreffend bezeichnet hatten) über das Verhältnis der lateinischen Übersetzungen zu Hippolytos irrig sind; C. Wachsmuth hat also, Frick folgend, den liber generationis irrtümlich als Pseudo-Hippolytos bezeichnet. Bald steht die eine, bald die andere der

beiden lateinischen Fassungen dem Original näher, am genauesten gibt dieses aber der alexandrinische Chronist wieder, der beim Barbarus vorliegt. Allerdings hat dieser die Inhaltsübersicht und die Vorrede, die Matrit. 121 enthält und die in den libri generationis mit übersetzt ist, weggelassen, sonst aber folgt er dem Original am treuesten; den Stadiasmos haben aber alle drei bisher bekannten Ableitungen beiseite gelassen.

In der Handschrift liegt ein kleiner Zettel von Dr. Bruno Violet aus dem Jahre 1899 mit der Bemerkung, daß von fol. 50 an griechisch dasselbe stehe wie in der latein. Handschr. Madr. nacional A 16, fol. 99 unter dem Titel scarpsum ex chronico Origenis; Violet war also auf der richtigen Fährte, denn diese Handschrift ist die bei Mommsen (a. a. O. S. 79) unter O, c verzeichnete des lib. gener. Violet scheint aber die Sache nicht weiter verfolgt zu haben.

Sie werden also in der Lage sein, in der Berliner Ausgabe des Hippolytos wenigstens einen Teil der Chronik des Hippolytos im griechischen Original veröffentlichen zu können, das sich von Fricks Retroversionsversuch begreiflicherweise recht erheblich unterscheidet".

Aus der Ztschr. f. wissensch. Theol., Bd. 46 (1902), S. 80 ersehe ich, daß ein armenischer Gelehrter aus Moskau Namens Chalatiantz auf dem Hamburger Orientalisten-Kongreß (6. Sept. 1902) die Vermutung erweckt hat, daß er im Besitze einer vollständigen armenischen Übersetzung der Chronik Hippolyts sei (fortgesetzt bis ins 7. Jahrh.)[1].

Die Chronik Hippolyts ist wohl seine späteste Schrift gewesen (kurz vorher ging die Schrift gegen Artemon, s. o.). Gleich nach Veröffentlichung ihrer zweiten, kürzeren Gestalt ist er nach Sardinien verbannt worden.

(22) *Εἰς τὴν ἑξαήμερον.*
(23) *Εἰς τὰ μετὰ τὴν ἑξαήμερον.*
(24) (In Genesin).
(25) (In Exodum).
Auslegungen des Segens Isaaks, Jakobs und Moses' (*Εἰς τὴν ᾠδὴν τὴν μεγάλην*).
(26) *Εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ Βαλαάμ.*

Zu dem von Achelis gesichteten und veröffentlichten Material

1) Chalatiantz hat sich über diese Version auch in der Wiener Ztschr. f. Kunde des Morgenlands Bd. 17 H. 2 S. 182 ff. geäußert. Ich habe die Abhandlung bisher noch nicht eingesehen.

(Werke I, 2 S. 51—119)[1] sind die von Marr signalisierten, bisher noch nicht veröffentlichten Stücke in georgischer Übersetzung gekommen: „Die Auslegung Hippolyts zu den Segnungen Moses' in Beziehung auf die zwölf Stämme" und „Abhandlung des h. Hippolyt von den Segnungen, mit denen Jakob segnete die 12 Patriarchen"[2]. Ganze Kommentare Hippolyts zur Genesis und zum Exodus, die Hieronymus nennt, sind noch jetzt unwahrscheinlicher geworden[3], vielmehr ist bis auf weiteres anzunehmen, daß sie auf einem Mißverständnis beruhen und daß Hippolyt verfaßt hat:

(1) Eine Auslegung *εἰς τὴν ἑξαήμερον*[4],
(2) „ „ *εἰς τὰ μετὰ τὴν ἑξαήμερον* (Gen. 2. 3, event. noch die folgenden Kapp. bis zur Sündflut)[5],
(3) „ „ *εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ Ἰσαάκ*[6],
(4) „ „ *εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ Ἰακώβ*[7],

1) Vgl. Texte u. Unters. N. F. Bd. 1 H. 4 S. 94—120.

2) Vgl. den Bericht von Bonwetsch a. a. O. Bd. 8, H. 2 S. 4 ff. Aus dem von Marr veröffentlichten Anfang der ersten Abhandlung folgt, daß Hippolyt auch eine Auslegung des Segens Isaaks verfaßt hat, s. a. a. O. S. 6. Aus dem „Vorläufigen Bericht über Arbeiten auf dem Sinai, unternommen mit J. A. Dschawachow, und in Jerusalem auf einer Reise im J. 1902 [russ.] von Marr (aus den „Mitteilgn. der K. Russ. Palästina-Gesellsch." T. 14, 2 (1903) S. 1—50 ersehe ich (S. 17), daß Marr in Jerusalem eine zweite grusinische Handschrift entdeckt hat, welche dieselben Stücke Hippolyts enthält wie die obige (die Schatberdsche Handschrift) und daß sich in dem Jakobus-Kloster zu Jerusalem eine armenische Handschrift derselben Stücke (also ist die grusinische Übersetzung aus dem Armenischen geflossen) gefunden hat. Den armenischen Text des Kommentars zum Hohenlied hat Marr abgeschrieben.

3) Außer auf Hieron., bei dem sich das Mißverständnis leicht erklärt, kann man sich für die Existenz eines besonderen Kommentars zur Genesis nur auf das Zitat zu Genes. 2, 7 (Achelis I, 2 S. 52) berufen: *Ἐκ τῆς εἰς τὴν Γένεσιν πραγματείας*. Aber eben das Wort *πραγματεία* zeigt, daß es sich um Hilfsmittel zum Verständnis der Genesis handelt und nicht um einen Kommentar. Daß Hieron. unter einer Wolke von Zeugen zur Erklärung der Arche Noah auch Hippolyt nennt (ep. 48, 19), ist ganz unerheblich. Hippolyt hat entweder beiläufig von ihr gehandelt oder vielleicht — jedoch unwahrscheinlich — in der Abhandlung *εἰς τὰ μετὰ τὴν ἑξαήμερον*. Gleich unerheblich ist, daß Hieron. sich, ebenfalls unter einer Wolke von Zeugen, für das Verständnis des Melchisedek-Abschnitts auf ihn beruft (ep. 73, 1).

4) S. Euseb., Ambrosius und die griechischen Fragmente bei Prokop.

5) S. Euseb. und die griechischen Fragmente bei Prokop.

6) S. Hieron., ep. 36 ad Damasum u. den Georgier.

7) S. die griechischen Fragmente bei Prokop, Ambrosius (De benedict. patriarch.) und den Georgier. Auch noch im Armenischen vorhanden, s. unten.

(5) Eine Auslegung *εἰς την ᾠδὴν τὴν μεγάλην* (Deut. 32)[1],
(6) „ „ *εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ Μωϋσέως*[2],
(7) „ „ *εἰς τὰς εὐλογίας Βαλαάμ*[3].

Wie aus dem Eingang von Nr. 6 hervorgeht, haben die Nrn. 3, 4 und 6 in engster Beziehung gestanden, ja vielleicht ein Ganzes gebildet.

Die Auswahl der echten Stücke aus der griechischen Überlieferung dieser Abhandlungen hat Achelis getroffen. Auf Zweifel, die übrig bleiben, hat er selbst (Texte u. Unters. N. F. Bd. 1 H. 4 S. 106f.) aufmerksam gemacht. Mit Recht hat Bonwetsch (a. a. O. S. 10) bemerkt, daß die Echtheit der Auslegungen des Segens Jakobs und Moses' (armen. und grusinisch) schwerlich bezweifelt werden wird. Schon das, was Marr veröffentlicht hat, zeigt die Feder Hippolyts deutlich. Die nur griechisch erhaltenen Fragmente werden hoffentlich durch das, was grusinisch überliefert ist, sicherer als bisher kritisiert werden können.

Zeitspuren, die das Datum der sieben Abhandlungen zu fixieren geeignet sind, habe ich nicht gefunden. Vielleicht wird die Veröffentlichung des vollständigen Segens Jakobs und Moses', die zu erwarten steht, solche bringen.

Noch ist ein Wort über die Fragmente zum Pentateuch aus der arabischen Katene, die Achelis abgedruckt hat (Werke I, 2 S. 87ff.), zu sagen. Da Hippolyt hier als „Ausleger des Targums" bezeichnet ist, da niemand sonst ihm Auslegungen zum ganzen Pentateuch beigelegt hat, und da der Hauptteil der Ausführungen sicher nicht von Hippolyt, sondern aus einer viel späteren Zeit stammt, so könnte man einfach über diese seltsamen und breiten Stücke hinweggehen. Allein es ist nicht zu verkennen, daß in

1) S. Theodoret u. vgl. Achelis, Über Hippolyts Oden u. s. Schrift zur großen Ode (Nachr. v. d. K. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, 1896, S. 272 ff.).

2) S. den Georgier. Ob Nr. 5 u. 6 eine Abhandlung bildeten, läßt sich noch nicht entscheiden. Marr hat mitgeteilt, daß das Stück 6 (u. 5?) auch noch im Armenischen vorhanden ist. „In einer Schrift Zarbaljans (Venedig, 1889, S. 556) findet sich nämlich ein Fragment aus einer Handschrift der Mechitaristen zu Venedig, welches nach Marr diesen Text als die Vorlage der grusinischen Übersetzung zu erweisen scheint. Die Seiten, auf denen sich in jener Handschrift die Erklärung des Segens Moses' findet, habe Tschrak'jan (1900 S. 253) angegeben. In ebenderselben Handschrift finde sich auch S. 308 (nach Tschrak'jan S. 253) der armenische Text des Segens Jakobs; Zarbaljan teile S. 556 die Überschrift und den Anfang mit. Im armenischen Text geht richtig die Erklärung des Segens Jakobs der des Segens Moses' voran; im georgischen ist es umgekehrt" (Bonwetsch, a. a. O. S. 5).

3) S. Leontius.

einigen wenigen Stücken, wo Deutungen auf Christus, die Kirche und die Apostel, die Weltlage usw. gegeben werden, wirklich Hippolyt redet, wenn man sich auch nicht auf den Wortlaut verlassen kann. Augenscheinlich hat die junge arabische Katene, die aus dem Syrischen geflossen ist, eine lange und komplizierte Geschichte hinter sich, die wir nicht mehr zu durchschauen vermögen. Einige wirkliche Hippolytfragmente liegen ihr zugrunde (so urteilen auch Bardenhewer[1] und Achelis[2]), die dann in hoffnungslose Vermischung mit Unechtem, sei es absichtlich sei es unabsichtlich, gebracht worden sind[3].

(26*) *Ἑρμηνεία Ῥούθ.*
(27) *Εἰς ἐγγαστρίμυθον.*
(28) *Εἰς τὸν Ἑλκανᾶν καὶ τὴν Ἄνναν.*
(28*) Auslegung über David und Goliath.

Ἑρμηνεία Ῥούθ ist durch ein sicheres Fragment[4], aber nur durch dieses, gewährleistet. Ich möchte diese Schrift an das Ende der Regierungszeit des Zephyrin oder noch später setzen; denn die Bekämpfung der „Simonie“ wird passend auf diesen, in der Refutatio (IX, 11) als *δωρολήπτης καὶ φιλάργυρος* charakterisierten Bischof bezogen, bez. auch auf Kallist. Die Worte lauten: *ὅσοι πειρῶνται εἴτε ἀγοράζειν εἴτε πωλεῖν, μέρος μετὰ Χριστοῦ ἔχειν οὐ δύνανται, οὐκ οἰκονόμοι πιστοὶ ἀλλὰ χριστέμποροι* (vgl. die Didache) *ὑπάρχοντες, καθ᾽ ἡμέραν τὸν ἴδιον δεσπότην πωλοῦντες. καὶ Ἰούδας μὲν ἅπαξ τὸν Χριστὸν πωλήσας πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησεν μέσος, οὗτοι δὲ χείρονα τοῦ Ἰούδα ποιοῦντες τὴν κρίσιν τοῦ θεοῦ ἐκφυγεῖν ὑπολαμβάνουσιν.* Vielleicht ist die hippolytische Auslegung des Büchleins deshalb von niemand sonst erwähnt worden, weil sie so harte Angriffe auf Bischöfe enthielt.

Die Schrift *Εἰς ἐγγαστρίμυθον* kennen wir von der Statue her, sowie von Hieronymus (auch Nicephorus). Über ein angebliches Fragment s. Achelis, Texte u. Unters. N. F. Bd. 1 H. 4. S. 122ff. Eine Zeitbestimmung ist ganz unmöglich. Eine solche kann auch nicht für die Schrift *Εἰς τὸν Ἑλκανᾶν καὶ τὴν Ἄνναν* gegeben werden,

1) Des h. Hipp. v. Rom Kommentar z. Buch Daniel, 1877, S. 32ff.

2) Texte u. Unters. N. F. Bd. 1 H. 4 S. 117. Neumann (Hippolytus v. Rom, 1902, S. 107f.) macht mit Recht darauf aufmerksam, daß der sekundäre Charakter der Mitteilungen aus Hippolyt sich aus Fragm. 26 S. 116, 14 deutlich ergebe; denn hier lautet die Überschrift: „Es sagt Mar Jakob von Edessa und Hippolytus der Ausleger des Targums“.

3) Über den Unwert der Nachricht, Hippolyt habe einen Kommentar zu Numeri geschrieben, s. Achelis, a. a. O. S. 113.

4) Achelis, a. a. O. S. 120ff. u. Werke Hipp. I, 2 S. 120.

von der uns nur vier kurze (echte) Fragmente bei Theodoret überliefert sind.[1]

In demselben grusinischen Kodex saec. X., der den Segen Jakobs und Moses' sowie die Schrift über den Antichrist enthält, findet sich auch „die von Hippolyt verfaßte Auslegung über David und Goliath". Marr, der diesen Kodex entdeckt und beschrieben hat, hat auch Anfang und Schluß des Traktats mitgeteilt, aber weiteres ist bisher nicht veröffentlicht. Das Mitgeteilte zeigt die Art und Ausdrucksweise Hippolyts (s. Bonwetsch a. a. O. S. 7. 10f.). Am Schluß ist ein auf Christus eifersüchtiger König angeredet („Du bist König nur über 600000, Christus über alle Kreaturen. Du bist König über die irdischen Menschen ....., Du bist König als ein Mensch der zeitlichen Welt"). Man darf gespannt sein, wer dieser König ist. Vielleicht ergibt sich eine nähere Zeitbestimmung von hier aus.

(28**) Abhandlung vom Glauben.
(28***) Abhandlung: Die Gestalt (Weise) des Gelübdes.

Auch diese beiden Schriften tauchen in dem grusinischen Kodex (Bonwetsch, a. a. O. S. 8. 11f.) zum ersten Male auf. Veröffentlicht ist bisher von Marr der Anfang und Schluß von beiden; außerdem hat er ein paar Notizen gegeben. Die Schrift vom Glauben polemisiert gegen Juden und gegen Sabellius. Das stimmt gut zu Hippolyt und zeigt zugleich, daß die Schrift nicht früher als c. 217 abgefaßt ist. Auch sonst erweist sich das Mitgeteilte als hippolytisch (vgl. besonders den Satz aus der Mitte: „Denn es bezeugt der Psalter [Ps. 109, 3] in seiner Lobpreisung, daß vor der Morgenröte sein Name war und in ihm sich segneten alle Völker der Erde. Mit diesem Wort tut er uns kund von seiner Geburt im Leib, aber damit, daß er sagte: 'Aus dem Leibe vor der Morgenröte habe ich dich geboren', zeigt er uns seine Gottheit"), bis auf den Satz im Eingang: „Denn es ist eine Wesenheit bei der wunderbaren Dreieinigkeit". Wenn der Satz im Grusinischen richtig übersetzt ist, kann er schwerlich echt sein („Dreieinigkeit" braucht natürlich nicht zu befremden = τριάς, vgl. z. B. den Kommentar zum Hohenlied, Bonwetsch, Texte u. Unters. N. F. Bd. 8. H. 2 S. 21).

Die zweite Schrift bietet einen Schluß, der an Tertull. de baptismo 20 erinnert. Sie ist an einen Einzelnen gerichtet. Über ihren Inhalt läßt sich nur so viel sagen, daß sie Marr — der Einzige, der sie bisher gelesen hat — geneigt ist mit der Schrift *Περὶ θεοῦ καὶ σαρκὸς ἀναστάσεως* zu identifizieren, da der Betrachtung über Gott und die Auferstehung des Fleisches eine hervorragende

1) Achelis, Werke Hipp. I, 2 S. 121 f.

Stelle eingeräumt ist. Wahrscheinlich ist diese Identifizierung nicht; denn diese Schrift richtete sich an die Kaiserin. Das bisher aus der neuen Schrift Mitgeteilte gibt zu Bedenken keinen Anlaß.

(29) *Εἰς τοὺς ψαλμούς.*

Verzeichnet auf der Statue, genannt von Hieronymus, zitiert von Theodoret. Bevor die Psalmenkommentare des Origenes und Eusebius wiederhergestellt sind, ist es unmöglich, sichere Behauptungen in bezug auf den Psalmenkommentar Hippolyts aufzustellen. Doch scheint mir folgendes überwiegend wahrscheinlich zu sein: (1) Hippolyt hat überhaupt keinen vollständigen Psalmenkommentar verfaßt, sondern nur Auslegungen einzelner Psalmen in einem Buche[1]; die ganze Überlieferungsgeschichte, speziell aber das negative Zeugnis des Hieronymus in ep. 112, 20 und die Zitationsformeln des Theodoret sprechen für die letztere Annahme. (2) Die in syrischer Sprache erhaltene Einleitung zu den Psalmen (Achelis, Werke Hipp. I, 2 S. 127ff.) ist schon deshalb schwerlich echt; dazu kommt, daß die Überlieferung unsicher und auch das Zeugnis aus „Chrysostomus" nicht zuverlässig ist[2]. Die Parallelen mit der Quelle des Chronographen v. 354 sind m. E. nicht stark genug, um die Zweifel zu besiegen, und die Art dieser verständigen Einleitung zu biblischen Büchern läßt sich sonst für Hipp. nicht belegen. Das Stück gehört wohl dem Eusebius oder doch in die Wissenschaft des Ostens. (3) Somit ist noch stärker unter den Fragmenten aufzuräumen, als Achelis, der zuerst Ordnung geschaffen, getan hat. Als zuverlässig echt können nur die drei Fragmente, die Theodoret zu Ps. 2, 7; 22; 23, 7 bringt, angesehen werden, die den hippolytischen Stempel prima fronte tragen (auch den Reim aufweisen), sowie das kurze Fragment des Barberinus zu Ps. 3, 6, das durch einen gleichlautenden Passus in der Schrift De Antichristo geschützt ist.

(30) *Περὶ παροιμιῶν (Εἰς τὰς παροιμίας Σολομῶντος).*

Dem Hieronymus und Suidas bekannt. Die Feststellung dessen, was aus dem Katenen-Material dem Hippolyt wirklich gebührt, ist noch viel schwieriger als bei Nr. 22—26; Achelis[3] hat den Grund zu den Untersuchungen gelegt. Mit ihm halte ich die ersten 29

1) Ähnlich wie in bezug auf einzelne Stücke der Genesis, daher ihm auch ein Genesiskommentar beigelegt worden ist (s. o. S. 242).

2) Gegen Achelis, Texte u. Unters. N. F. Bd. 1 H. 4 S. 129 ff.

3) a. a. O. S. 137 ff. Werke Hipp.s I, 2 S. 155 ff.

von ihm abgedruckten Fragmente für wesentlich echt; sie enthalten aber keine historischen Beziehungen, so daß sich ihre Zeit nicht bestimmen läßt. Das dogmengeschichtlich wichtigste Fragment zu c. 9, 1—5, welches Achelis nicht abgedruckt hat, ist in beiden Fassungen (die kürzere in den Quaest. et Respons. 42 des Anastasius Sin., die längere bei Lagarde, Hipp. Opp. Nr. 133) interpoliert, hat aber einen echten Kern, wie aus der Anspielung auf Verfolgungen hervorgeht. Daß Hippolyt das ganze Buch kommentiert hat, folgt daraus, daß sich Fragmente zu c. 1. 3—7. 9. 11. 12. 17. 24. 27 finden.

(31) De ecclesiaste.

Nur Hieronymus erwähnt diesen Kommentar. Das einzige im Vatic. 1694 erhaltene Fragment[1] (zu 2, 10) ist nicht uninteressant, aber zeitgeschichtlich indifferent.

(32) *Εἰς τὸ ᾆσμα.*

Von Eusebius, Hieronymus etc. erwähnt. In bezug auf die Fragmente war vieles bisher zweifelhaft — s. Bonwetsch, Werke Hipp.s I, 1 S. 341ff. u. Texte u. Unters. N. F. Bd. 1 H. 2 —, da wurde uns durch Marr der Kommentar in grusinischer Übersetzung (mit russischer Superübersetzung) geschenkt[2]. Marr schöpfte ihn aus demselben Kodex saec. X, der (s. o.) noch 6 andere Schriften Hippolyts enthält. Bonwetsch (Texte u. Unters. N. F. Bd. 8. H. 2) hat uns die Publikation zugänglich gemacht und eigene Studien an sie geknüpft: „Hippolyts Kommentar zum Hohenlied auf Grund von N. Marrs Ausgabe des grusinischen Textes".

Durch den grusinischen Text (er stammt aus dem Armenischen; dieser scheint aus dem Griechischen geflossen zu sein) sind die armenischen und slawischen Bruchstücke[3], die schon früher aufgetaucht waren, als echt erwiesen[4]. Zugleich wird es sehr wahrscheinlich, daß Hippolyts Kommentar nicht über c. 3, 7 gereicht hat; denn darüber hinaus ist uns in keiner Sprache irgend etwas aus dem Kommentar erhalten. Hippolyt sah in dem Hohenliede

1) Werke I, 2 S. 179.

2) Texte u. Unters. in der armenisch-grusinischen Philologie. Drittes Buch. St. Petersburg, 1901.

3) Diese slawischen hat Marr noch vermehrt, s. Bonwetsch Bd. 8 H. 2 S. 14f.; sie sind aber unecht. Dagegen konnte Bonwetsch neues Material aus dem Slawischen beibringen.

4) Interpolationen sind nicht nachweisbar außer zu XX, 2 (Bonwetsch S. 54): die 300 Häretiker.

drei Lieder und hat nur das erste kommentiert. Der Kommentar zu demselben bietet im Grusinischen einen förmlichen Schluß. Finden sich bei späteren Auslegern bez. bei Ambrosius Exegesen zu späteren Kapiteln des Hohenlieds, die die Art Hippolyts aufweisen, so sind sie nicht auf den Hohelied-Kommentar Hippolyts zurückzuführen, sondern auf andere Ausführungen dieses Schriftstellers[1]. Im allgemeinen aber ist die Annahme, Hippolyts Kommentar habe stark auf die späteren Ausleger des Hohenlieds eingewirkt, nach der Auffindung des ganzen Textes nicht mehr zu halten. Origenes' Auslegung beherrscht die Folgezeit. Nur Ambrosius erscheint noch stärker als bisher von Hippolyt abhängig (s. Bonwetsch, a. a. O. Bd. 8 H. 2 S. 17f.).

Besondere Zeitspuren trägt der Kommentar, der in einem rhetorischen Predigtton gehalten ist, nicht. Ein armenisches Fragment zeigt, daß der Kommentar als Predigtbuch in Armenien verwertet worden ist; es findet sich c. 25, 10 (Bonwetsch, S. 70f.) der Zusatz: „Das Mysterium der Auferstehung, das wir heute feiern". Im Grusinischen fehlen die Worte. Daß Hippolyt selbst den Kommentar aus seinen Predigten zusammengestellt hat, ist wahrscheinlich.

(33) In Esaiam.

Genannt von Hieronymus; aber einen Kommentar zum ganzen Jesajas hat Hippolyt schwerlich geschrieben; das müßte in der patristischen Überlieferung hervortreten. Da das einzige uns erhaltene Zitat, obgleich es zu c. 19, 1 gehört, von Theodoret mit den Worten eingeführt wird: *ἐκ τοῦ λόγου τοῦ εἰς ἀρχὴν τοῦ Ἡσαΐου* (s. Achelis, Werke Hipp.s I, 2 S. 180), so werden wir schließen dürfen, daß Hipp. nur den Anfang des Jesajas kommentiert hat. Die Annahme liegt nahe, daß auch hier eine Predigt zugrunde liegt. Über die Zeit läßt sich nichts ausmachen.

[(34) In Jeremiam].

Niemand hat einen Kommentar des Hipp. zu Jeremias genannt, und das einzige angebliche Zitat stammt aus De Antichristo (Achelis, a. a. O. S. 180). Also ist die Annahme eines Hippolyt-Kommentars zu Jeremias grundlos.

(35) *Εἰς μέρη τοῦ Ἰεζεκιήλ.*

Genannt von Eusebius, bei Hieronymus zufällig ausgelassen (ob erst in der Überlieferung?). Ein griechisches Fragment bei

1) Vgl. auch Riedel, Die Auslegung des Hohenlieds in der jüdischen Gemeinde und der griechischen Kirche, 1898, S. 48ff.

Anastasius Sin. Es läßt ebensowenig wie das kurze echte syrische Fragment (Achelis, a. a. O. S. 183) zu c. 1, 5—10 Schlüsse auf die Zeit zu. Aus dem Titel, den Eusebius gegeben hat, folgt bereits, daß es sich um keinen Kommentar zum Ezechiel handelt, sondern um einen oder ein paar Logoi[1].

(36) *Εἰς τὸν Δανιήλ.*

Dieser große Kommentar, der in der Überlieferung oft mit De Antichristo zusammengeht, ist uns nun fast vollständig wiedergeschenkt[2]. Er beginnt mit dem Susanna-Stück (die Geschichte vom Bel und Drachen ist nicht kommentiert)[3]. Die Zeitbestimmung kann mit wünschenswerter Sicherheit gegeben werden. Die Schrift De Antichristo ist (IV, 7. 1) vorausgesetzt; andererseits ist die Situation dem Reiche gegenüber eine sehr ähnliche wie dort, nur ist der Druck gesteigert; die Kontroversen über das Johannes-Ev. und die Apokalypse sind noch nicht aufgetaucht — ihr Reflex müßte im Kommentar erscheinen, wenn sie den Verf. bereits beschäftigt hätten —; weder Proclus noch Cajus ist genannt; der kleinasiatische und römische Montanismus ist direkt nicht berücksichtigt; wo auf verwandte Erscheinungen geblickt wird, wird Syrien und Pontus, aber nicht Rom genannt; man bemerkt nur im allgemeinen, daß bedenkliche enthusiastische Erregungen den Verfasser höchst besorgt gemacht und daß willkürliche asketische Auflagen, die von einigen gefordert werden, ihn irritiert haben; ein Widerspruch gegen den leitenden Bischof ist nirgends nachweisbar; aber der Verf. hat die unliebsame Erfahrung gemacht,

1) Auf eine bisher übersehene Schrift unter dem Namen Hippolyts hat Bardenhewer (Gesch. der altkirchl. Litt. Bd. 2 S. 532) zuerst aufmerksam gemacht (nach dem Katalog der syr. Mss. des Brit. Museums von Wright II p. 1002): „Von Mar Hippolytos von Bostra aus der Schrift über den Tempel" Cod. Mus. Brit. Syr. 862. Bardenhewer vermutet, daß es sich vielleicht deckt mit dem griechischen Fragment über die Größe des salom. Tempels, Migne, Ser. Gr. X Kol. 631 ff.

2) S. Bonwetsch, Hipp.s Werke I, 1 (1897) und desselben umfangreiche Studie über den Kommentar in den Texten und Unters. N. F. Bd. 1 H. 2. Sehr eingehend hat sich mit ihm auch Neumann beschäftigt (Hippolytus v. Rom, 1902, S. 61—107). Vgl. von älteren Arbeiten Bardenhewer, Des h. Hipp. v. Rom Kommentar z. Buch Daniel, 1877 (er hat die gründliche Forschung begonnen); Georgiades i. d. Ztschr. *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 1885 Mai, 1886 Juli August; Bratke, Das neu entdeckte 4. Buch des Danielkommentars v. Hipp., 1891; Harnack, Theol. Lit.-Ztg. 1891 Kol. 33 ff.

3) Einen „Kleinen Daniel" hat es nicht gegeben; „Daniel der noch junge" ist gemeint (s. Bonwetsch, N. F. Bd. 1 H. 2 S. 3). Der Anfang des Kommentars kursierte auch besonders (s. den Katalog des Ebed Jesu).

daß er um seines Talentes willen beneidet und gehässig behandelt wird (III, 16, 4); bereits rühren sich die „Idioten". Dagegen ist von der christologischen (modalistischen) Kontroverse keine Spur zu bemerken. Diese Merkmale zusammengenommen mit den Erfahrungen, die man mit schlimmen Konfessoren bereits gemacht hat, führen auf die Anfangszeit der Regierung Zephyrins, in der der römische Montanismus noch kein Haupt hatte, sondern mehr formlos war, in der Epigonus, Kleomenes und Sabellius noch keine Rolle spielten und in der Kallist noch nicht in den Vordergrund getreten war. In dieser Anfangszeit des Zephyrin brach bekanntlich (i. J. 202) die Verfolgung besonders heftig durch ein Reskript des Severus aus. Eben eine solche gesteigerte Verfolgungszeit setzt das Buch augenscheinlich voraus, wenn auch Neumann in der Ausdeutung des Einzelnen und seiner Beziehung auf das Reskript etwas zu weit geht[1]. Das Buch ist somit sehr bald nach d. J. 202, spätestens im J. 203 oder 204 geschrieben[2]; denn die Annahme ist grundlos, daß der durch das Reskript geschaffene Reizzustand eine Reihe von Jahren angedauert hat. Dergleichen beobachten wir in der ganzen Verfolgungszeit vor Diokletian nirgends. Alle Forscher mit Ausnahme Salmons, den aber Zahn bereits genügend widerlegt hat[3], die sich mit dem Kommentar beschäftigt haben, haben sich für die JJ. 202—204 entschieden[4]. Man kann den weitschichtigen Kommentar gewissermaßen als zweite bereicherte Auflage der Schrift De antichristo auffassen, hervorgerufen durch die ernster gewordene Lage und der älteren Schrift ziemlich bald nachfolgend. Auf die berühmte Stelle über das Datum der Geburt und des Todes Christi (IV, 23) will ich

1) Die Beziehung auf das Tauffest und eine Katechumenen-Verfolgung (Neumann S. 63f.) scheint mir nicht sicher.

2) Zu diesem Ansatz fügt sich auch die Beobachtung, daß damals, wie es scheint, nur ein Kaiser regierte. Ferner haben wir oben (S. 226ff.) gesehen, daß die Schrift für das Joh.-Ev. und die Apokalypse dem Danielkommentar vorangeht, diese Schrift aber ist wahrscheinlich 204/5 geschrieben.

3) Salmon in d. Hermathena Bd. 8, S. 161ff. Zahn, Gesch. d. NTlichen Kanons II S. 1020ff., s. auch Neumann S. 63f. und Bonwetsch, a. a. O. S. 84f.

4) S. vor allem Bonwetsch, a. a. O. S. 69ff. 82ff.; das Schlußergebnis der sorgfältigen Ausführungen könnte zuversichtlicher gezogen sein. Neumann S. 63f. — Die interessante Stelle im Kommentar (S. 132, 4ff. Bonwetsch): *πολλοὶ δὲ καὶ τιμῆς καὶ δωρεᾶς ὑπὸ βασιλέως λαχόντες καὶ ἐπ' ἐξουσιῶν καὶ τιμῶν κατασταθέντες ὕστερον αὐτοὶ δι' ἑαυτοὺς ἐκινδύνευσαν ἢ ὡς ἐπίβουλοι εὑρεθέντες ἢ ὡς φίλοι βασιλέως ὑπὸ ἑτέρων ἀναιρεθέντες*, eignet sich doch nicht zur Zeitbestimmung, obgleich sie sich merkwürdig eng mit Spart., Vita Severi 15 berührt (vgl. auch Herodian III, 12, 10ff. über den Tod Plautians).

hier nicht eingehen; die Worte *πρὸ τεσσάρων Ἀπριλίων* sind jedenfalls interpoliert (s. Bonwetsch i. d. Nachrichten d. Gesell. d. Wiss. z. Gött. 1895 H. 4[1] und Neumann S. 76). Daß noch mehr interpoliert ist, ist sehr wahrscheinlich, um nicht zu sagen gewiß[2].

(37) In Zachariam.

Hieronymus nennt dies Werk im Katalog der Werke Hipp.s und in seinem eigenen Kommentar zu Sacharja (Prolog): „Hippolytus quoque edidit commentarios". Sonst ist nichts bekannt.

(38) In Matthaeum.

In ihren Hippolyt-Katalogen erwähnen weder Eusebius noch Hieronymus einen Kommentar des Hipp. zu Matthäus; aber Hieron. zählt in der Praefatio zu seinem eigenen Matthäus-Kommentar unter den Kommentatoren auch Hippolyt auf, indessen nur in der Abteilung der Schriftsteller, die „opuscula" zu Matthäus verfaßt haben. Da nun in der Überlieferung sonst Hippolyts Name fast nur in Verbindung mit Matth. 24 auftaucht, so liegt die Annahme nahe. Hippolyt, der Eschatologe, habe auch einen Logos zu diesem

1) Hier auch die reiche Litteratur über die Frage.

2) S. außer den genannten Arbeiten Bardenhewer i. d. Litt. Rundschau, 1891, S. 232f., Lagarde i. d. „Mitteil." Bd. 4, 1891, S. 241ff., Salmon i. d. Hermathena, 1892, p. 161ff., Bratke in d. Ztschr. f. wiss. Theol. 1892 S. 128ff., derselbe i. den Jahrbb. f. protest. Theol. Bd. 18, 1892, S. 439ff., derselbe i. den Stud. und Krit. Bd. 65, 1892, S. 734ff., Hilgenfeld, Ztschr. f. wiss. Theol., 1892, S. 257ff., 1893, S. 106ff. Eine mehrjährige Wirksamkeit Jesu ist in dem Danielkommentar (nach einigen Texteszeugen) angenommen; aber eben dies kann unmöglich von Hippolyt gelehrt worden sein; denn in der chronographischen Schrift über das Passah und in der Chronik ist eine einjährige Wirksamkeit Jesu angegeben. Wann aber wäre je ein kirchlicher Kritiker des Altertums zur Annahme einer einjährigen Wirksamkeit Jesu übergegangen, nachdem er sich früher von einer mehrjährigen überzeugt hatte! Dagegen ist es mir sehr wahrscheinlich, daß Hippolyt wirklich Mittwoch den 25. Dez. als Geburtstag Jesu angegeben hat; denn der Verf. der Schrift De pascha computus, der ihn ausgeschrieben hat (s. o. S. 235), setzt c. 18. 19 die Empfängnis Jesu (sie ist unter „nativitas" gemeint) auf Mittwoch den 28. März (die Abweichung um 3 Tage ist ein besonderes Fündlein des Komputisten; sie zeigt übrigens, daß der Tag noch nicht in Rom kirchlich gefeiert wurde). Nicht nur zu der Schrift De antichristo hat unser Kommentar sehr zahlreiche Beziehungen, sondern auch zu anderen Schriften Hippolyts. Die mittlere Linie, die derselbe in der Sitten- und Zuchtfrage zwischen Montanismus und kirchenpolitischer Laxheit in der „Refutatio" innegehalten hat, ist schon hier deutlich: *Εἴ τις δοκεῖ νῦν καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ πολιτεύεσθαι, φόβον δὲ θεοῦ μὴ ἔχῃ, οὐδὲν τοῦτον ὠφελεῖ ἢ πρὸς τοὺς ἁγίους σύνοδος, τὴν δύναμιν τοῦ πνεύματος ἐν ἑαυτῷ μὴ κτησάμενος.*

Kapitel geschrieben. Allein da Hieronymus diesen Logos in dem Katalog nicht erwähnt, so ist es ebenso möglich, daß Hieronymus unter dem „opusculum“ (opuscula) des Hippolyt zu Matthäus verstreute Ausführungen desselben, vornehmlich zu Matth. 24, meint; denn Hipp. hat natürlich dieses Kapitel in seinen Werken oft berührt. Entscheiden läßt sich m. E. zur Zeit nicht; ausgeschlossen aber scheint mir die Annahme zu sein, Hipp. habe einen Kommentar zu Matth. geschrieben (gegen Achelis).

In erster Linie kommt das Fragment (oder besser die beiden Fragmente) in Betracht, das Gwynn (Hermathena Bd. 7, 1889, p. 137ff.) veröffentlicht hat. Es ist sicher echt[1], aber ob es einer besonderen Schrift zu Matth. entnommen ist, ist sehr fraglich. Achelis[2] hält es für wahrscheinlich, daß es aus den Capita c. Caium stammt, da es in der Quelle mitten unter Zitaten aus diesen steht.

Die Fragmente aus einer verlorenen griechischen Katene, die koptisch und dann auch äthiopisch und arabisch erhalten sind und die Achelis abgedruckt hat[3], mögen eine echte Grundlage haben, aber in der überlieferten Gestalt sind sie nicht vertrauenswürdig[4]. Fragm. 15 und 16 bei Achelis[5] sind höchst wahrscheinlich echt[6],

1) Man vgl. die Bemerkung zu Matth. 24, 20 („Betet, daß ihr nicht fliehen müßt am Sabbat und im Winter, d. h. er rät uns, daß wir uns nicht überraschen lassen sollen von den Dingen, die uns treffen, indem wir in der Gerechtigkeit untätig wären wie die Juden am Sabbat, oder uns von weltlichen Beschäftigungen und Sünden bestürmen ließen wie vom Wintersturm“) mit Comm. in Daniel IV, 52 (*Προσεύχεσθε, ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος ἢ σαββάτου, μήτε ἀργοῦντας ὑμᾶς ἀπὸ δικαιοσύνης, μήτε ἀσχολουμένους [ὑμᾶς] ἐν βιωτικοῖς πράγμασιν ὡς ἐν χειμῶνι*).

2) Texte und Unters. N. F. Bd. 1 H. 4 S. 186f.

3) Werke Hipp.s I, 2 S. 197ff., s. dazu a. a. O. N. F. Bd. 1 H. 4 S. 163ff.

4) Das zeigt sich u. a. darin, daß es zu Matth. 24, 20 (Werke I, 2 S. 200f.) hier heißt: „Mit dem Sabbat ist das Ende der Menschheit gemeint, und im Winter gibt es keine Nahrung. Betet jetzt, daß ihr nicht in dieser Zeit lebet, in welcher der Gottlose auftritt“. Was Hipp. wirklich geschrieben hat, s. oben.

5) Werke I, 2 S. 207f.

6) Bei Victorinus werden wir Bruchstücke eines anonymen lateinischen Kommentars zu Matth. kennen lernen, die Mercati ediert hat (Studi e testi 11, 1903) und die wahrscheinlich dem Victorin gebühren. Verwandtschaft mit Hippolyt fehlt nicht; so lautet die Erklärung zu Matth. 24, 20 (Mercati p. 23f.): „Hieme autem et sabbato cum dicit, quid aliud significat quam tempus quo fugere non potest? i. e. ne, cum fuga fit, inpedimenta et hiemis et sabbati in nobis inveniantur, quibus inpediti fugere non possumus. hiems autem ad fugiendum vel latendum intuta et minus utilis est; sabbatum vero ultra iter facere, quam lex iubet secundum Judaeos non sinit. non ergo sabbati lege uti nos praecipit, quod iam solutum est, sed ne actus nostri, cum fuga fit,

aber daß sie einer Schrift zu Matth. entnommen sind, ist keineswegs gewiß[1].

(39[a]) *Λόγος εἰς τὴν τῶν ταλάντων διανομήν.*
(39[b]) *Λόγος εἰς τοὺς δύο λῃστάς.*

Aus der ersten Schrift bringt Theodoret ein, aus der zweiten drei Zitate[2]. Sonst berichtet niemand etwas; aber die Bezeugung durch Theodoret genügt, und der Inhalt der Fragmente gibt zu Bedenken keinen Anlaß (in dem ersten werden die dynamistischen Monarchianer sowie Marcion, Valentin und die Gnostiker bekämpft). Die Zeit läßt sich nicht bestimmen; doch scheint die erste Schrift vor den Kampf mit Sabellius und Kallist zu fallen. Hätte nämlich Theodoret von einem solchen etwas gelesen, so hätte er das wohl mit abgeschrieben.

(40) Kommentar zum Evangelium des Johannes und zur Auferweckung des Lazarus.

Achelis (Werke I, 2 S. 214) bezeichnete den hippolytischen Ursprung dieser Homilie, die griechisch unter den Werken des Chrysostomus, armenisch unter denen des Hippolyt erhalten ist, als mindestens zweifelhaft[3], ebenso hat sich Bonwetsch ausgesprochen[4]. Ich bin im Gegensatz zu dieser Annahme der Meinung, daß diese Predigt überall die dem Hippolyt geläufigen Gedanken aufs deutlichste verrät, daß sie in ihrer Rhetorik ganz hippolytisch ist (auch die bekannte Anrede, *ἀγαπητέ*, fehlt nicht), und daß sie irgendein beachtenswertes Verdachtsmoment — ein solches ist m. W. auch nie angeführt worden — nicht enthält. P. 223 zeigt sich, daß der Verf. gegen die Theodotianer kämpft (das ist die nächstliegende Beziehung) und daß er nicht zum ersten Male predigt und kämpft (die Worte sind leider nur armenisch erhalten): „Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast: In diesen Worten sehen die Schüler der Ketzer eine Andeutung und fallen mit folgenden Worten darüber her: Du siehst, wie die Sache sich verhält; der eine bittet, und der andere wird gebeten; der eine fleht,

---

hiemi et sabbato conparentur". Die Verwandtschaft mit Hippolyt ist im letzten Satze klar (s. o. Note 1), aber nicht so eng, daß man den Kommentar des Victorin zu Matth. für eine nur leichte Bearbeitung des Kommentars des Hippolyt halten dürfte.

1) S. Neumann, a. a. O. S. 41f., der auch wahrscheinlich zu machen sucht, daß das Stück später als De antichristo ist.

2) Hipp.s Werke I, 2 S. 209f.

3) Hiernach auch das Urteil im ersten Teil dieses Werkes S. 642.

4) Protest. REncyklop.[3] Bd. 8 S. 130.

und der andere hört auf das Flehen. Siehst du ein, daß der Vater der Urheber des Wunders ist, und daß er dem Sohne die Wunderkraft [erst] verleiht? Aber wie schon früher öfters gesagt worden ist, [sprechen sie so], weil sie die Werke des Allbelebenden nicht mit Dankbarkeit annehmen wollen. Aber da sie schon früher einmal der Lästerung bezichtigt und widerlegt worden sind, so sollst du dir dieses merken an dem Tage, an dem du es liest."

(41) De apocalypsi.

Daß Hippolyt wirklich einen Kommentar zur Apokalypse geschrieben hat, wird man den Zeugnissen des Hieronymus, Jakob von Edessa und Andreas von Cäsarea glauben dürfen (auch Georgius Syncellus erwähnt ihn). Schwer aber ist es festzustellen, was von den Fragmenten, die Anspruch auf Zugehörigkeit zu diesem Kommentar erheben oder zu erheben scheinen, demselben wirklich beizulegen ist[1]. Hippolyt ist ja in vielen Werken auf Verse aus der Apokalypse eingegangen (man vgl. De antichristo, den Daniel-Kommentar, die Capita c. Cajum). In Nichts hat sich der Hippolyt-Kommentar des Erasmus aufgelöst[2]. Das altslawische Fragment (Werke I, 2 S. 237f.) haben Bratke (Theol. Lit.-Blatt 1892 Kol. 503ff. 519ff.) und Diekamp, der das griechische Original entdeckte (Tüb. Theol. Quartalschr. Bd. 79 [1897] S. 604ff.), als unecht nachgewiesen gegen Bonwetsch (Theol. Lit.-Blatt 1892 Kol. 257f.). Dagegen scheinen die in einer arabischen Katene enthaltenen Fragmente echt zu sein. Freilich ist die Abgrenzung nicht immer deutlich. Gleich das erste Fragment müßte man verwerfen (S. 231), wenn die Worte, die den Jakobusbrief (irrtümlich ist Judas genannt) zitieren, zum Zitat gehören sollten; denn trotz Bonwetschs gegenteiliger Meinung[3] kann ich kein sicheres Zeugnis für diesen Brief bei Hippolyt entdecken. Die Echtheit des 4. Fragments (S. 232) wird durch das bei Achelis als 15. Stück in Matthaeum abgedruckte koptische Fragment (S. 207f.) gestützt, obgleich hier der Mond das A. T. ist, dort Johannes der Täufer. Am zuverlässigsten ist die Auslegung von Apok. 17, 4—7, welche Jakob von Edessa überliefert hat (S. 236f.). Der Kommentar scheint nicht homilienartig gefaßt gewesen zu sein und ist jedenfalls nach dem Daniel-Kommentar anzusetzen.

1) Abdruck Werke Hipp.s I, 2 S. 229, dazu Achelis, Texte und Unters. N. F. Bd. 1 H. 4 S. 169ff. 231ff.

2) S. Achelis, N. F. Bd. I H. 1 S. 231ff.

3) Texte u. Unters. N. F. Bd. 1 H. 2 S. 26.

(42) Oden.

Über sie, welche auf der Statue aufgeführt werden, ist nichts bekannt. Zu lesen ist[1] *Ὠιδαί : σ΄ πάσας τὰς γραφάς.* Wie die Worte nach *Ὠιδαί* zu deuten sind, weiß niemand[2].

(43) *Περὶ χαρισμάτων Ἀποστολικὴ παράδοσις.*

Über sie wird in dem Abschnitt: „Kirchenrechtliche Litteratur" gehandelt werden.

Die unechte Litteratur unter Hippolyts Namen, die ich im ersten Teile dieses Werkes S. 644f. bezeichnet habe, bleibt hier ganz beiseite[3]. Sie ist noch vermehrt worden durch einen Fund von Cumont, der in dem Kod. des Klosters Sumela bei Trapezunt Nr. 78 saec. 15/16 ein Schriftchen fand, betitelt *Ἱππολύτου πάπα Ῥώμης λόγος παραβολικὸς εἰς τὴν παροῦσαν ζωὴν ταύτην τοῦ ἀνθρώπου καὶ περὶ τοῦ ὄφεως.* Cumont hat es abgeschrieben, aber es bisher nicht veröffentlicht, sondern nur kurz charakterisiert[4]. Er hält es für unecht.

---

1) Achelis, a. a. O. N. F. Bd. 1 H. 1 S. 7 und i. d. Nachricht. d. Gött. Gesell. d. Wiss., 1896, S. 272ff.

2) In einem (im Cod. 1280 saec. XVII. stehenden) Katalog von Iwiron (Athos) findet sich (s. Meyer in d. Ztschr. f. KGesch. Bd. 11 S. 156) folgende Eintragung: *τοῦ ἁγ. ἱππολύτου λόγοι διάφοροι καὶ ἐπιστολαὶ εἰς τὴν θείαν γραφήν.* Diese Nachricht ist ganz isoliert.

3) Zu ihr rechne ich auch das Stück aus der Hist. Lausiaca (Achelis, Hipp.s Werke I, 2 S. 275ff.). Es ist eine konventionelle Geschichte einer Märtyrerin und ist ursprünglich auf die Zeit Diokletians und seiner Mitregenten gestellt gewesen (S. 275: *κατὰ τὸν καιρὸν τῶν διωκτῶν*, l. c. *τοὺς βασιλεῖς*) und erst später auf unerklärliche Weise dem Hipp. zugeschrieben worden. Die notabelsten unechten Schriften Hippolyts sind die Schrift *Κατὰ Βήρωνος καὶ Ἤλικος περὶ θεολογίας καὶ σαρκώσεως* (sie setzt den Pseudodionysius voraus, s. Stiglmeyr, Pseudodionys. Schriften, Feldkirch, 1895, S. 92), weiter *Περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου καὶ περὶ τοῦ ἀντιχρίστου* (sie ist ein paar Jahrhunderte nach Hippolyt auf dessen Traktat De Antichristo und auf Ephraem Syrus auferbaut) und *Περὶ τῶν μαθητῶν τοῦ κυρίου, ὅπου ἕκαστος αὐτῶν ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐτελειώθη* (noch Lagarde, Constit. Apost., 1862, p. 282, hat das Stück für echt erklärt; es sei deutlich von dem Verfasser der Chronik; allein es ist undenkbar, daß bereits 100 Jahre vor Eusebius solche Überlieferungen über die Apostel, kodifiziert, im Umlauf gewesen sind; s. Lipsius, Apokr. Apostelgesch. I S. 205, Duchesne, Les anciens recueils de légendes apost. (Internationaler Katholiken-Kongreß zu Brüssel 1894, Compte rendu, 1895, 5. Sektion p. 74ff.), Diekamp, Hippolytos v. Theben, 1898, S. LIXf. (Diekamp sucht zu zeigen, daß die Liste auch nicht dem Hippolyt v. Theben gebührt).

4) Cumont in d. Rev. de l'instr. publique en Belgique [1903? ich benutze

Daß Hippolyt so bald im Abendland vergessen worden ist und die Fetzen seiner Schriften in dem Morgenland zusammengesucht werden müssen, hat seinen Grund in dem Zusammentreffen von drei widrigen Umständen: (1) Hipp. war lange Zeit hindurch Schismatiker gewesen, (2) gleich nach seinem Tode wurde das Latein in der Kirche Roms die herrschende Sprache, (3) gleich nach seinem Tode schwand das wissenschaftliche und theologische Interesse, welches in Rom nie feste Wurzeln geschlagen hatte, in der Stadt vollends dahin. Die neuplatonische Kontroverse spielte sich in Rom ganz außerhalb der großen Kirche ab.

10) Tertullian.

Die Untersuchungen über die Chronologie der Schriften Tertullians sind in dem letzten halben Jahrhundert so gefördert worden, daß neues Material schwerlich mehr — es sei denn durch monumentale Entdeckungen — zu erwarten ist. Doch bestehen unter den Gelehrten, die zuletzt hier gearbeitet haben[1], noch einige sehr erhebliche Differenzen, die eine erneute Nachprüfung wünschenswert machen. Vor allem ist es notwendig, mit den halb- und daher unbewiesenen Ansätzen aufzuräumen. Alles was bereits wirklich erledigt ist, soll nur kurz behandelt werden[2].

---

einen undatierten Separatabzug] p. 16ff.: „Un homme a dans sa cour un serpent qu'il veut tuer, mais chaque fois qu'il s'approche de lui, il trouve soit de l'argent, soit une pierre précieuse, et il épargne la bête venimeuse, qui fait périr successivement son cheval, son esclave, son fils et sa femme, et finit par le mordre lui-même".

1) S. Nöldechen in d. Texten und Unters. Bd. V H. 2, 1888; derselbe, Tertullian (Monographie) 1890; Neumann, Der röm. Staat und d. allg. Kirche, 1890, passim; Schanz, Gesch. d. röm. Litt. 3. Tl., 1896, S. 240ff.; Monceaux, Chronologie des œuvres de Tertull. in d. Rev. de Philologie T. XXII, 1, 1898 p. 77ff.; derselbe, Hist. litt. de l'Afrique chrétienne T. I, 1901; ältere Untersuchungen von Nösselt, Neander, Hesselberg (1848); Uhlhorn, Fundam. Chronol. Tertull. 1852, Grotemeyer, Über Tert.s Leben und Schriften 1863, 1865, Kellner, Tüb. Quartalschr. Bd. 52, 1870, S. 547ff., Bd. 53, 1871, S. 585ff., „Katholik" Bd. 59, 1879, II S. 561ff., Bonner Univ.-Programm, 1890, Hauck, Tertull. 1877, Bonwetsch, Die Schriften Tert.s nach der Zeit ihrer Abfassung, 1878. Für die letzten Schriften Tertullians s. Rolffs in d. Texten und Unters. Bd. 12 H. 4, 1895. Chronologisches auch bei Neumann, Der röm. Staat und die allg. Kirche I, 1890. Über die neueren textkrit. Arbeiten hat Ehrhard, Die altchristl. Litt. usw., 1900, S. 433ff. referiert. Die beste Charakteristik Tertullians als Schriftsteller hat Holl geliefert (Preuß. Jahrbb. Bd. 88, 1897, S. 262ff.). Charakteristik seiner Sprache bei Norden, Die antike Kunstprosa 2. Bd., 1898, S. 606ff.

2) Echtheitsfragen spielen bei der Untersuchung der Schriftstellerei Tert.s nur eine verschwindende Rolle. Zweifel, welche von Semler u. a. z. B. gegen

Für die Bestimmung der Abfassungszeit der einzelnen Schriften [1] stehen uns zunächst folgende Haupthilfsmittel zu Gebot: [2] (1) Direkte geschichtliche Angaben und Anspielungen in den Traktaten, (2) Rückbeziehungen in der einen Schrift auf die andere, (3) der in den Grundzügen feststehende christlich-kirchliche Entwicklungsgang Tertullians (Katholischer Christ und Presbyter — Anhänger der montanistischen Prophetie — Austritt aus der Kirche bez. Ausschluß — heftiger Gegner der kirchlichen Disziplin und stürmischer Ankläger der Kirche als hervorragendes Mitglied der montanistischen Sekte — Austritt aus der Sekte, selbständiges Konventikel-Haupt).

(Ad 1) Ein direktes chronologisches Datum findet sich in Adv. Marc. I, 15; hier sagt Tertullian, daß er im 15. Jahre des Severus schreibe. Also ist die dritte Ausgabe [3] des 1. Buchs gegen Marcion im J. 207/8 publiziert worden [4].

Das Apologeticum ist, wie ich Ztschr. f. KGesch. Bd. II, 1878, S. 574 ff. gezeigt habe, im J. 197 verfaßt worden, und in demselben Jahre, aber etwas früher, erschienen die Bücher Ad nationes. Diese

---

die Schrift Scorpiace ausgesprochen worden sind, sind mit Recht verstummt. Nur in bezug auf den Traktat adv. Judaeos herrschen große Bedenken. Was sonst noch kontrovers bez. sicher unecht ist, wird unten zur Sprache kommen. Tertullian ist, weil er als Ketzer galt, davor bewahrt geblieben, daß ihm zahlreiche Schriften, sei es absichtlich, sei es durch Zufall, beigelegt worden sind. Nur weniges ist ihm unbefugt zugeschrieben worden, und dieses Wenige läßt sich schnell beseitigen.

1) Zu Hieronymus Zeiten gab es noch einen, wie es scheint, sehr vollständigen Index Opp. Tertulliani; denn Hieron. schreibt ad Fabiolam (ep. 64, 23): „Fertur in Indice Septimii Tertulliani liber de Aaron vestibus, qui interim usque ad hanc diem a me non est repertus; si a vobis propter celebritatem Urbis fuerit inventus, etc.“

2) Aus der Reihenfolge, in welcher die Schriften im Cod. Agobardinus und in anderen Tert.-Codd. stehen, sind chronologische Schlüsse nicht sicher zu gewinnen. Wichtig aber ist es, daß im Agobard. die Schriften, welche die bittersten Angriffe gegen die Katholiken enthalten, fehlen und gefehlt haben. Daher ist es wahrscheinlich, daß die für uns verlorenen Traktate De spe fidelium und De paradiso, die der Agobard. einst enthalten hat (jetzt sind sie weggerissen), nicht so schwere Beschuldigungen gegen die große Kirche enthielten. Vielleicht ist es doch chronologisch nicht unwichtig, daß diese Schriften im Agobard. ihre Stelle zwischen De carne und De virg. vel. gehabt haben; denn daß in diesem Kodex De spectaculis und De idololatria, sowie De oratione, De cultu fem. und Ad uxorem zusammenstehen, ist wohl kein bloßer Zufall.

3) Die früheren sind uns nicht erhalten; s. Adv. Marc. I, 1.

4) In Adv. Marc. III, 24 wird der große orientalische Kriegszug des Severus (vom J. 198) erwähnt („proxime expunctum est orientali expeditione“). Das „proxime“ darf, wie der Zusammenhang lehrt, nicht gepreßt werden. Neben dem oben angeführten Datum ist dieses unerheblich.

Daten sind jetzt allgemein anerkannt. Sie stützen sich auf Apolog. 35. 37 und Ad nat. I 17 (sowie auf die Erwähnung des Severus — „constantissimus principum“ — in Apol. 4). Hier bezeugt Tert., daß die Katastrophe von Lyon (19. Febr. 197) eingetreten war, die Exekutionen aber noch im Gange sind, und zwar ist ganz deutlich die politische Situation im Apolog. etwas weiter vorgerückt als in Ad nationes. Das Apologeticum ist also den beiden Büchern Ad nat. auf dem Fuße gefolgt. Das bestätigt sich auch (im Gegensatz zur umgekehrten Annahme) erstlich aus einer Fülle stilistischer und sachlicher Verbesserungen im Apolog. (vgl. Hauck, Tertullian S. 72f., besonders aber Hartel, Patristische Studien II in den Sitzungsber. der Wiener Akad. Bd. CXXI, 1890 „Zu Tertullian Ad nat.“ S. 15ff.), zweitens aus Verweisungen auf die später zu edierende Schrift, nämlich auf das Apolog. (s. Ad nat. I, 3. 7. 10. 15; II, 7)[1]; dieses ist somit gegen Ende des J. 197, die Bücher Ad nationes in den Sommer oder Herbst 197 zu setzen.

In dieselbe Situation gehört aber auch die Schrift Ad martyres; denn erstlich deckt sich das historische Material in Beispielen usw., welches dieser Traktat enthält, mit dem Material im Apolog. und Ad nat., zweitens beziehen sich die Schlußworte (c. 6: „Ad hoc quidem vel praesentia nobis tempora documenta sint, quantae qualesque personae inopinatos natalibus et dignitatibus et corporibus et aetatibus suis exitus referunt hominis causa, aut ab ipso, si contra eum fecerint, aut ab adversariis eius, si pro eo steterint“) augenscheinlich auf dieselbe politische Situation, wie das Apolog. und Ad nat. (vgl. Spartian., Sever. 12. 13). Es ist aber unser Traktat etwas früher verfaßt als die beiden genannten; denn in

1) Gegen Grotemeyer und Ebert hat Nöldechen (S. 25ff.) das Richtige hier gesehen; Hartel bietet eine Tafel der Parallelen zwischen beiden Schriften mit wertvollen kritischen Anmerkungen, vgl. auch „Patristische Studien“ III. Daß auch das II. Buch Ad nat. dem Apolog. vorhergeht, ergibt sich schlagend aus einer Stelle, wo Tert. den Text jener Schrift in dieser verbessert hat (Ad nat. II, 16: „Pompeius“, Apolog. 11 richtig „Lucullus“). — Aus Ad nat. I, 16 ergibt sich, daß die Stadtpräfektur des auch von Hippolyt genannten Fuscianus = Seius Fuscianus (unter Commodus, wahrscheinlich 188/9, s. Prosopogr. II p. 133, III p. 191) hinter der Abfassung dieser Schrift liegt, was übrigens ohnehin klar ist. Auffallend ist es auf den ersten Blick, daß Tertullian l. c. I, 7 sagt, das Christentum sei noch nicht 250 Jahre alt, ja c. 8 bemerkt, es sei noch nicht 300 Jahre alt. Monceaux (Hist. litt. I p. 197) will korrigieren; aber das scheint mir unnötig. Die Zahlen erklären sich, wenn man beachtet, daß Tert. unmittelbar vorher gesagt hatte: „Principe Augusto nomen hoc ortum est“. Da die Regierung des Augustus vom J. 30 a. Chr. gerechnet wurde und es für den Zweck, den Tert. hier im Auge hatte, gleichgültig war, in welchem Jahre des Augustus Christus geboren worden ist, so konnte er sehr wohl sagen, 250 bez. 300 Jahre seien noch nicht verflossen.

diesen hat Severus bereits den vollen Sieg über seine Feinde in Händen, und Exekutionen der Albinianer und Nigrianer gegen die Anhänger des Severus kommen nicht mehr vor. Also fällt Ad martyres in den ersten Anfang des J. 197[1].

Die kleine Schrift De pallio ist z. Z. der Samtherrschaft des Severus, Caracalla und Geta geschrieben, also vor dem 4. Febr. 211 und nach dem Dezember 208[2]. Die Worte (c. 2): „Quantum urbium aut produxit aut auxit aut reddidit praesentis imperii triplex virtus, deo tot Augustis in unum favente", machen das J. 210 wahrscheinlicher als das J. 209[3].

Die Schrift Ad Scapulam ist (nach c. 4) z. Z. des Caracalla geschrieben (Severus' Tod ist vorausgesetzt), und zwar nach dem Tode des Geta, also nach dem Februar 212, ferner nach der Sonnenfinsternis vom 14. August 212 (s. c. 3)[4]. Scapula Tertullus war Consul ord. anni 195 gewesen[5]. Wie weit man mit der Schrift in der Regierungszeit des Caracalla abwärts steigen muß, ist nicht auszumachen. Doch empfiehlt es sich allerdings, sich nicht weit von der Sonnenfinsternis zu entfernen, da sie noch in frischem Andenken war. Man wird daher schwerlich irren, wenn man sie in die 6 Monate 212/3, vom August an gerechnet, setzt.

---

1) Anderer Meinung ist m. W. unter den Neueren nur Kellner (Tüb. Quartalschr. 1870 S. 591 u. Tert.s Sämtliche Schriften, deutsch, I, 1882, S. 104). Er bezieht unsere Schrift auf das J. 202/3, weil keine größere Märtyrerzahl aus dem J. 197 bekannt sei — ein nichtiger Grund, da Ad nat. und Apolog. doch deutlich genug Märtyrer voraussetzen.

2) Prosopogr. III p. 207. Damit ist das Jahr 208 ausgeschlossen, welches Hauck (S. 381) und Schanz (S. 267) aus einem unerheblichen Grunde empfohlen haben. Kellners Meinung (Tüb. Quartalschr. 1870 S. 547 ff.), De pallio müsse schon im J. 193 (März bis Mai) geschrieben sein, ist unhaltbar; denn die „triplex virtus imperii" kann unmöglich auf die drei Gegenkaiser bezogen werden. Die „annonae otia" passen allerdings auf das J. 193, nicht aber die „otia pacis" (c. 1). Zuzugestehen ist, daß der Ton der Schrift sich besser zu der Zeit fügen würde, in der Tert. noch am Anfang seiner schriftstellerischen Laufbahn als Christ gestanden hat, während er in der späteren Schriftstellerei des Mannes noch singulärer ist; aber das kann nicht entscheiden, da die Schrift überhaupt in ihrer Art ein Unikum ist.

3) Monceaux (Hist. litt. I p. 199) entscheidet sich für das J. 209, da die dreifache Herrschaft als eine „nouveauté" vorgestellt werde. Aber diese „nouveauté" hatte ja bereits eine bedeutende Tätigkeit hinter sich. Schanz setzt die Schrift gar schon in das J. 208 — sie sei in einer Friedenszeit geschrieben, also vor dem batavischen Krieg —; allein die Samtherrschaft begann ja erst im Dez. 208.

4) Joh. Schmidt im Rhein. Mus. Bd. 46, 1891, S. 77. Er zeigt auch, daß Pudens, Scapulas Vorgänger, = Valerius Pudens (209 oder 210—211) ist.

5) Nach Pallu de Lessert, Fastes des prov. Afric. 1896 I p. 252 ff. Prokonsul in Afrika 211—213, aber dieses Datum ist aus Tertullian abstrahiert.

Die Schrift De pudicitia fällt sicher in die Zeit der Regierung des römischen Bischofs Kallist, also zwischen 217/8 und 222/3.[1] Kallist ist, wie uns Hippolyt belehrt, der römische Bischof, der das Edikt (De pudic. 1) in bezug auf die Fleischessünden erlassen hat.

Die Schrift De monogamia ist nach c. 3 „ungefähr 160 Jahre" nach dem I. Korintherbrief des Paulus verfaßt, d. h. zwischen 212 und 219. Aus unserer Stelle nämlich und anderen geht hervor, daß sich Tertullian ein Urteil über die Daten der Hauptereignisse des apostolischen Zeitalters und der paulinischen Briefe gebildet hat. Dann aber kann er unmöglich den I. Korintherbrief vor das J. 50, höchst wahrscheinlich nicht vor das J. 52, und nicht später als in das Jahr 59 angesetzt haben. Man wird daher nicht irren, wenn man auf Grund unserer Stelle die Schrift De monogamia zwischen 212 und 219 abgefaßt sein läßt. Daß sich dieser Ansatz aus anderen Gründen bestätigt, werden wir unten sehen.

Die große Schrift De anima fällt nach dem Martyrium der Perpetua (s. De anima 55). Dieses Martyrium gehört dem 7. März 202 oder 203 an[2].

Dies sind die direkten Daten, die sich aus Tertullians Schriften für die Zeit, in der sie geschrieben, entnehmen lassen.

(Ad II) Es ist geschrieben, bez. veröffentlicht:

Ad nationes vor Apolog. (s. oben).
De paenit. vor De pudic. (s. c. 1).
De spect. vor De idolol. (s. c. 13).
De spect. vor De cultu I (s. c. 8)[3].

---

1) Vgl. meine Abhandlung, a. a. O. S. 581 ff. Der Beweis liegt in De pudic. c. 1, verglichen mit den Angaben des Hippolyt in den Philosoph. über Kallist (s. IX, 12: *πρῶτος* [scil. Kallist] *τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν ἐπενόησε, λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας*). Die Vergleichung lehrt, daß der römische Bischof, dessen Indulgenzedikt gegen die Fleischessünden Tert. so scharf bekämpft, nur Kallist gewesen sein kann. Über die Zeit des Kallist ist in diesem Werke (Chronologie Bd. I) gehandelt worden.

2) Über das Datum des severianischen Christengesetzes und das Verfolgungsjahr habe ich in der Ztschr. f. KGesch. a. a. O. S. 577 ff. gehandelt (vgl. Neumann, a. a. O. I S. 155 ff. 461 ff., der Wirths Ansätze in den „Quaestiones Severianae" p. 32 ff. widerlegt). Es war das 10. Jahr des Severus = 202/3. Damals brach die Verfolgung überall aus und forderte rasch ihre Opfer. Da nun das Monatsdatum des Martyriums der Perpetua feststeht, so kann sie nur am 7. März 202 oder 203 gemartert worden sein. Näheres s. bei diesem Martyrium.

3) Hauck (S. 109) behauptet (s. auch Monceaux), daß De spect. sicher vor De bapt. und den mit dieser Schrift zusammengehörigen Traktaten ge-

De cultu II vor De orat. (denn dort fehlt noch die Schleierfrage).
De cultu II vor De virg. vel. (aus demselben Grunde).
De spect. vor De corona (s. c. 6).
Apolog. vor De testim. animae (s. c. 5), trotz Apol. 17.
De testim. vor De carne (s. c. 12).
De corona vor De fuga (s. c. 7 und De corona 1).
De monogam. vor De ieiunio (s. c. 1).
De anima vor De resurr. (s. c. 2. 17. 42. 45).
De praescript. vor Adv. Marc. und den anderen ketzerbestreitenden Einzelschriften (s. De praescript. 44); Adv. Marc. I, 1 spricht nicht dagegen[1].
De praescript. vor Adv. Hermogenem (s. c. 1).
De praescript. vor De carne (s. c. 2).
Adv. Apell. vor De carne (s. c. 8).
De praescr. vor Adv. Prax. (s. c. 2).
Adv. Jud. vor Adv. Marc. III (nicht um c. 7 willen, wohl aber nach dem ganzen Verhältnis der beiden Schriften).
De exhortat. vor De monog. (ist aus dem Inhalt beider Schriften klar).
Adv. Marc. II vor Scorp. (s. c. 5).
Adv. Marc. II vor De anima (s. c. 21).
Adv. Hermog. vor De anima (s. c. 21).
Adv. Hermog. vor Adv. Valent. (s. c. 16).
De spe fidel. vor Adv. Marc. III (s. c. 24).
De paradiso vor De anima (s. c. 55).
De paradiso vor Adv. Marc. V (s. c. 12).

---

schrieben sei, und verweist auf De bapt. 5. Ich vermag in dieser Stelle keinen Beweis zu entdecken. Ob Hauck etwa doch im Rechte ist, darüber s. unten.

1) Ich habe früher das „sustinebit" in dem Satze Adv. Marc. I, 1 („Sed alius libellus hunc gradum sustinebit adversus haereticos, etiam sine retractatu doctrinarum revincendos, quod hoc sint de praescriptione novitatis") streng futurisch gefaßt und geschlossen, daß der Traktat De praescriptione damals noch nicht geschrieben gewesen sei. Allein De praescr. 44 (Nunc quidem generaliter actum est nobis adversus haereses omnes . . . de reliquo, si dei gratia adnuerit, etiam specialiter quibusdam respondebimus") schließt die Annahme aus, Tertullian habe bereits vor Abfassung dieser Schrift Spezialschriften gegen einzelne Häretiker verfaßt. Mit Bonwetsch (S. 43 f.), Schanz (S. 259) u. a. ist daher das „sustinebit" im Sinne einer bescheidenen Aussage zu fassen oder vom Standpunkt der Leser zu erklären, die den Traktat De praescript. bisher noch nicht eingesehen haben. Monceaux's Meinung (Abhandlung p. 87), der Satz sei aus der ersten Ausarbeitung der Schrift gegen Marcion versehentlich stehen geblieben, ist nicht nur prekär, sondern verstößt auch gegen De praescr. 44.

Adv. Marc. vor Adv. Hermog. (s. c. 10 und 16; doch vgl. hierzu die Ausführungen über die verschiedenen Editionen des Werkes gegen Marcion).
Adv. Marc. I—III vor De resurr. (s. c. 2. 14).
Adv. Marc. IV vor De carne (s. c. 7).
De carne vor De resurr. (s. c. 2 und De carne 25).
De resurr. vor Adv. Marc. V (s. c. 10).
Adv. Valent. vor De resurr. (s. c. 59)?
De censu animae vor De anima (s. c. 1. 3. 11. 21. 22. 24).
De fato vor De anima (s. c. 20).
De monog. vor De ieiun. (s. c. 1).

Diese Rückbeziehungen, bez. die Fälle, in denen aus anderen Gründen die Priorität einer Schrift vor einer anderen sicher ist, ist für die absolute Chronologie der Traktate Tertullians von hohem Werte.

(Ad III) Was die Gruppierung der Schriften nach dem Bildungsgang Tertullians betrifft, so lassen sich am sichersten die Traktate abgrenzen, die nach dem vollkommenen Bruche mit der Kirche verfaßt sind. Hierher gehören De monog. (s. c. 1. 2. 11. 14), die nach diesem Traktat geschriebene Schrift De ieiunio (s. c. 1. 12. 16) und De pudicitia, ferner aber auch, doch ist die Aussprache noch nicht so heftig, alle 5 Bücher Adversus Marcionem — denn schon im ersten (c. 29) und dritten (c. 24) spricht er als Mitglied einer eigenen, der großen Kirche gegenüberstehenden Gemeinschaft[1] —, De corona (c. 1), De fuga (c. 1. 14), Adv. Prax. (c. 1), De anima (c. 9) und deshalb auch (da sie später als De anima sind, s. o.) De carne und De resurr. Der Bruch mit der Kirche fällt also schon in das J. 207/8 oder vor dieses Jahr; denn im J. 207/8 wurde das I. Buch gegen Marcion ausgegeben (s. o.)[2]. Daß die Polemik gegen die „Psychiker" immer heftiger geworden ist und die Schriften De monog., De ieiun., De pudicitia auch deshalb an den Schluß gehören, läßt sich nicht verkennen; aber wenn Tertullian

1) Monceaux will hier nur „Spuren" des Montanismus sehen. Ich vermag ihm nicht beizustimmen.

2) Rolffs (a. a. O. S. 81 ff.) sucht zu zeigen, daß Adv. Marc. I—III, ferner De corona und De fuga der Bruch mit der Kirche noch nicht vorausgesetzt sei. Seine Beweisführung ist nicht überzeugend. Die Einheit mit den Katholiken in der antignostischen Glaubenslehre hat Tert. stets festgehalten und betont. Übrigens erkennt Rolffs an, daß der Bruch vor Adv. Marc. IV erfolgt sein muß. De virg. vel. rückt bei diesen Annahmen bis gegen das J. 213 herunter, De ecstasi bis 214, und von 202/3 bis über 211 soll sich der Montanismus innerhalb der großen Kirche haben halten können (s. S. 93), was a priori nicht wahrscheinlich ist.

„apud nos“ im Gegensatz zu den Katholiken sagt (bez. „apud vos“) oder gar „inter nos et psychicos“ (Adv. Marc. I, 29; III, 24; IV, 22), so ist er bereits nicht mehr Mitglied der großen Kirche. Das ist öfters übersehen worden und zugleich nicht gewürdigt, daß der antikirchliche Ton in den auf die Disziplin bezüglichen Schriften ein schärfer antikirchlicher sein mußte als in den antignostischen.

Ist nun der Bruch mit der Kirche nicht später als 207/8 anzusetzen, so fragt es sich, in welchen Schriften die neue Prophetie von Tert. zwar schon anerkannt ist, aber ihn noch nicht zum Bruch getrieben hat. M. E. können hier nur vier Schriften in Betracht kommen, nämlich De virg. vel., De exhort. cast., Adv. Hermog. und Adv. Valent. Allein die letztere wird mit größter Wahrscheinlichkeit nach dem Bruch angesetzt[1]; denn der Gegensatz: „Miltiades ecclesiarum [man beachte den Plural] sophista, Proculus noster“, spricht doch wohl die volle Scheidung aus. Über Adv. Hermog. müssen wir das Urteil suspendieren; denn es fragt sich, ob die Beziehung auf Adv. Marc. der ersten oder der dritten Bearbeitung gilt. Somit bleiben zunächst nur die beiden Traktate De virg. vel. und De exhort. cast. In ihnen zeigt sich Tert. in der Tat als Anhänger der neuen Prophetie (s. dort c. 1, hier c. 10), ohne doch mit der Kirche gebrochen zu haben. Dazu kommt, daß De exhort. deutlich eine Mittelstellung zwischen Ad uxor. und De monog. einnimmt. Also sind diese Traktate vor d. J. 207/8 verfaßt.

Wie lange vor d. J. 207/8 der Bruch mit der großen Kirche erfolgt ist, wissen wir nicht; ebensowenig läßt sich das Jahr ermitteln, in welchem er von der neuen Prophetie Kunde erhalten, bez. sie anerkannt hat. Eine Erwägung und eine Beobachtung aber dürfen hier eintreten. Erstlich ist es nicht wahrscheinlich, daß der Zeitraum zwischen der Anerkennung der Prophetie und dem Bruch mit der Kirche groß gewesen ist — die montanistische Kontroverse war in der Kirche am Anfang des 3. Jahrhunderts bereits so akut geworden, daß die Anhänger der neuen Prophetie sich nirgendwo mehr lange in den Gemeinden zu halten vermochten —, zweitens bemerkt man, daß die severianische Verfolgung des J. 202/3 sich nirgendwo in den Schriften Tertullians unmittelbar spiegelt[2], während doch die Akten der Perpetua lehren, wie aufregend sie gerade auch in Nordafrika gewesen ist. Dieses Schweigen eines so lebhaften und den Zeitereignissen sonst so pünktlich folgenden Schriftstellers, wie Tertullian es war, kann

1) Gegen Hauck S. 274.

2) Daß er einmal, in späterer Zeit, sich jener Verfolgung erinnert (De anima 55), ist unerheblich.

schwerlich anders gedeutet werden als durch die Annahme, daß er in den J.J. 202/3 bis c. 204/5 überhaupt nicht geschrieben hat, d. h. daß innere Kämpfe und Krisen ihn vom Schreiben abgehalten haben[1]. Mit dem Schweigen aber über die severianische Verfolgung fällt ein Schweigen in anderer Richtung zusammen: wir erfahren nirgends, wie Tertullian zur Anerkennung der neuen Prophetie gekommen ist und nichts über die ersten Krisen. Es ist daher recht wahrscheinlich, daß eben jene Verfolgung ihn für die neue Prophetie zugänglich gemacht hat[2], daß nun eine, wenn auch nur kurze Periode innerer Unruhe und Unsicherheit folgte, und daß deshalb in die der Verfolgung unmittelbar sich anschließenden zwei Jahre überhaupt keine Schrift[3], dann aber vor dem vollen Bruch mit der Kirche (d. h. jedenfalls vor dem Jahr 207/8) die beiden Traktate De virg. vel. und De exhortat. fallen.

Monceaux und vor ihm andere haben gemeint, man könne eine früheste Periode der Schriftstellerei Tertullians abgrenzen, nämlich die Zeit, in der er noch nicht Presbyter gewesen sei. Dieser Periode weisen sie die Schriften Ad mart., Ad nat., Apolog. und De testimonio zu. Alle übrigen Schriften seien von Tertullian als Kleriker geschrieben; man könne aber ermitteln, daß er Presbyter zwischen 198 und 200 geworden sein müsse; also liege der terminus a quo für alle übrigen Schriften Tertullians — es wäre das eine sehr erwünschte Erkenntnis — nach 198 bez. 200. Allein Beweise lassen sich hier nicht bringen, weder für die Behauptung, jene vier Schriften seien von einem Laien geschrieben, noch für das angebliche Datum der Presbyterwürde. Man beruft sich darauf, daß in den beiden apologetischen Hauptschriften die Eigenschaft Tertullians als Presbyter nirgends zu entdecken sei, und behauptet, daß sie in der Schrift Ad martyr. hervortreten müßte, wenn Tert. sie bereits besessen hätte; dagegen spräche Tert. in dieser Schrift c. 1 so, wie nur ein Laie spreche[4]. Allein in den apologetischen Schriften war schlechterdings kein Anlaß, mit der geistlichen Würde hervorzutreten, und Märtyrern gegenüber sind

1) Nur das wäre möglich (s. u.), daß er in dieser Zeit, noch innerhalb der Kirche stehend, für den Parakleten eine oder mehrere Schriften geschrieben hat, aber nicht eine uns erhaltene — denn es muß sich in ihr die severianische Verfolgung gespiegelt haben, und diese spiegelt sich in keiner der auf uns gekommenen —, sondern etwa das große verlorene Werk über die Ekstase, bez. auch De spe fidelium und De paradiso.

2) Vgl. was Eusebius h. e. VI, 7 von dem Schriftsteller Judas berichtet.

3) Es sei denn De ecstasi, De spe fid. und De parad., s. not. 1.

4) „Nec tantus ego sum, ut vos alloquar. verum tamen et gladiatores perfectissimos non tantum magistri et praepositi sui, sed etiam idiotae et supervacui quique adhortantur de longinquo etc.“

in gewissem Sinne auch Geistliche „Laien". Umgekehrt aber ist es in jener Zeit selten, daß Laien die Feder für die Kirche führen; wer das behauptet, muß es strikt beweisen. Ferner steht es nach Apolog. 47 fest, daß Tertullian bereits den ganzen Präskriptionsbeweis gegen die Häretiker damals im Kopfe hatte. Soll er sich wirklich als Laie so tief in die gnostische Kontroverse begeben haben? Ich will die Möglichkeit nicht bestreiten, daß Tertullian jene vier Schriften als Laie verfaßt hat, aber es bleibt im besten Fall eben eine Möglichkeit. Eben deshalb wissen wir auch nicht, wann er Presbyter geworden ist, und haben somit hier keinen terminus a quo, um die Abfassungszeit seiner übrigen Schriften zu bestimmen.

Die allerletzte Periode Tertullians, in der er sich auch von der montanistischen Sekte getrennt hat, kennen wir nicht aus seinen Schriften, sondern wir wissen von ihr lediglich aus der Tradition (Augustin, Praedestinatus; s. unten). Sie kommt daher für die Chronologie der Werke Tertullians nicht in Betracht.

Es ergeben sich somit zwei Hauptperioden der Schriftstellerei Tertullians. Die erste beginnt spätestens mit dem Anfang des J. 197 (vielleicht schon früher) und läuft höchstwahrscheinlich bis zur severianischen Verfolgung (202/3): er ist damals noch nicht Montanist gewesen. Die zweite beginnt spätestens im J. 207/8 (wahrscheinlich schon etwas früher) und läuft bis zur Zeit des römischen Bischofs Kallist (217/8—222/3). Man kann in ihr die Zeit der drei Schriften De monog., De ieiunio und De pudicitia von der früheren Zeit unterscheiden. Zwischen den beiden Hauptperioden — also zwischen 202/3 und etwa 206/7 — liegt die Zeit, in der er die montanistische Prophetie anerkannte, aber mit der Kirche noch nicht gebrochen hatte. In die erste Hälfte dieses Zeitraumes fällt schwerlich auch nur eine der uns erhaltenen Schriften Tertullians; in die zweite fallen De virg. vel. und De exhort. cast., vielleicht auch noch andere Traktate [1].

Das ist, was sich sicher und generell über die Zeit der Schriftstellerei Tertullians ermitteln läßt. Wir suchen nun, soweit es möglich ist, das Datum jeder einzelnen Schrift zu bestimmen [2].

— —

1) Wieviel Zwischenraum zwischen den drei Editionen des Werkes Adv. Marc. (s. I, 1; II, 1) liegt, wissen wir leider nicht.

2) Von unsicheren Zeitspuren, deren namentlich Nöldechen eine Fülle ermittelt hat, sehe ich in der Regel ab. Was nützt es, sie zu drehen und zu wenden, um schließlich gestehen zu müssen, daß sie fragwürdig sind oder nicht weiter helfen. Notgedrungen bin ich aber doch auf ein paar solche „Spuren" eingegangen, die meine Vorgänger für besonders wichtig erachtet haben.

(1)—(4) Ad mart., Ad nat., Apolog., De testimonio.

Über die Zeit der drei ersten Schriften ist bereits das Nötige oben (S. 257 f.) bemerkt worden. Für die Frage nach dem Verhältnis des Apologeticum zum Octavius des Minucius (s. dort) ist es von hoher Wichtigkeit, daß das Datum des Apolog. feststeht. Was die Entstehung der kleinen Schrift De testimonio animae betrifft, so wird man sagen dürfen, daß dem Tertullian eine Ausführung über das Zeugnis der unverbildeten oder der aus ihrem Rausche erwachenden Seele (Apolog. 17) so anziehend und bedeutend erschien, daß er sie in einer eigenen Schrift in breiterer Darstellung wiederholte. Da er in dieser Schrift nicht nur auf c. 17 des Apolog. fußt, sondern ausdrücklich noch auf einen anderen Abschnitt des Apolog. (nämlich auf c. 19) verweist, also noch im Gedankenkreis dieses großen Werks lebt[1], so ist es sehr wahrscheinlich, daß der kleine Traktat dem Hauptwerk bald gefolgt ist. Daraus, daß er in De carne (c. 12) erwähnt ist, folgt natürlich nicht, daß er erst kurz vor dieser Schrift verfaßt worden ist[2].

1) Vgl. auch die Ausführungen über Curtius und Regulus c. 4 mit Apolog. 50, Adv. nat. I, 18 und Ad mart. 4.

2) In bezug auf die Textüberlieferung des Apolog. hat uns jüngst Callewaert in einer sehr dankenswerten Untersuchung „Le Codex Fuldensis le meilleur Ms. de l'Apolog. de Tertullien" 1902 (Sonderabdruck aus der Rev. d'hist. et de littér. relig. T. VII nr. 2. 3) aufgeklärt. Wie der Titel besagt, hat der Verf. nachgewiesen, daß der jetzt leider verlorene Fuldensis, dessen Varianten wir aber durch Modius kennen, der treueste, mit der griechischen Übersetzung (saec. III. init.), Rufin, der Altercatio Heracliani und Isidor gehende Zeuge des Textes ist und daß die Vulgata des Apolog., d. h. alle übrigen Handschriften auf einen schlimm korrigierten Archetypus zurückgehen. Dieser ist schwerlich älter als saec. VII.—X., stammt also wohl aus den Händen eines Korrektors der karolingischen Renaissancezeit; der Fuldensis dagegen ist ein zwar roher, aber von keinem Philologen, der den Text verständlich machen wollte, bearbeiteter Edelstein. Ist aber die Überlieferung im Fuld. die bessere und repräsentieren alle übrigen Handschriften ihm gegenüber einen Archetypus, so ist das Stück von c. 2200 Buchstaben, welches in Apolog. 19 der Fuld. allein bietet, als ursprünglicher Bestandteil des Buches anzuerkennen. Daß es von Tertullian herrührt, hätte nie bezweifelt werden sollen; denn Inhalt und Stil sprechen dafür. Daher ist die Hypothese, die Lagarde aufgestellt hat (Septuagintastudien i. d. Abh. d. K. Gesellsch. d. Wiss. z. Gött. Bd. 37, 1891, S. 73 ff.), das Stück sei das Fragment einer alten lateinischen Apologie und vielleicht vom Bischof Victor I. von Rom, zu verwerfen. — Über die griechische Übersetzung des Apologetikums, die Eusebius kannte und benutzte, habe ich in den Texten und Unters. VIII, 4 gehandelt (s. dazu das neue Stück, welches ich Chronol. I S. 604 ff. nachgewiesen habe). Diese Übersetzung war wohl schon dem Julius Africanus bekannt, ja vielleicht ist er der Übersetzer gewesen. An der Wahrscheinlichkeit dieser Tatsache halte ich fest, wenn auch nicht alle Gründe

(5) und (6) De spectaculis in zwei Ausgaben.

Die lateinische Schrift ist (s. o.) vor De idolol., vor De cultu I und vor De corona abgefaßt, und neben ihr hat Tertullian auch in griechischer Sprache (s. De corona 6) denselben Stoff behandelt. (Über das zeitliche Verhältnis der beiden Ausarbeitungen ist nichts bekannt; die Ausdrucksweise Tertullians spricht jedoch mehr dafür, daß die griechische die spätere ist.)[1] Nöldechen verlegt die lateinische Schrift in den Dez. 196; allein es fehlt ein wirklicher Beweis dafür. Zunächst steht fest, daß De spect., De idolol., De bapt., De paenit., De orat. und De cultu fem. (lib. II) eine Gruppe bilden:[2] es spricht in ihnen der berufsmäßige Prediger und Seelsorger, vor dem die Gemeinde in Gläubige und Katechumenen gegliedert steht, und der namentlich die letzteren im Auge hat[3]. Leider aber läßt sich nicht mit voller Sicherheit ausmachen, ob diese Gruppe vor oder nach den sub (1)—(4) genannten Schriften fällt; denn, wie oben gezeigt, Tert. kann recht wohl bereits Presbyter gewesen sein, als er Ad mart. usw. verfaßte. Für eine frühere Zeit könnte man sich auf die kanonsgeschichtlichen Archaismen berufen, die sich in De bapt., De orat. und De cultu finden (s. dort) und die in den mittleren und späteren Schriften Tert.s nicht mehr nachzuweisen sind. Indessen so genau kennen wir die afrikanische Kanonsgeschichte nicht, daß wir sagen könnten, was einige Jahre vor 197 möglich gewesen ist, sei gleich nach 197 nicht mehr möglich. Also darf man sich auf jenes Argument nicht berufen. Was nun speziell De spect. betrifft, so behauptet Hauck (S. 16. 52), es sei in einer Verfolgungszeit geschrieben, Bonwetsch (S. 34), es blicke auf eine jüngst vergangene Verfolgung zurück, stamme aber aus einer Friedenszeit, Nöl-

---

stichhaltig sind, die ich a. a. O. S. 30ff. angeführt habe; s. Mendelssohn im Philologus Bd. 52 S. 556f. Daß die Übersetzung der vordecianischen Zeit angehört, scheint mir angenommen werden zu müssen; denn nach d. J. 250 mußte die Schrift als veraltet erscheinen. Am nächsten liegt es, die Übersetzung nicht allzulange nach dem Original anzusetzen und nicht in die Friedenszeit unter Alexander und Philippus, also in die Zeit des Severus, Caracalla oder Elagabal.

1) De cor. 6: „Sic itaque et circa voluptates spectaculorum infamata conditio est ab eis qui natura quidem omnia dei sentiunt, ex quibus spectacula instruuntur, scientia autem deficiunt illud quoque intellegere, omnia esse a diabolo mutata. Sed et huic materiae propter suaviludios nostros Graeco quoque stilo satisfecimus."

2) Bestritten wird dies in bezug auf De idolol. von Monceaux; s. darüber unten.

3) S. De spect. 1, De idolol. 24, De bapt. 1. 17f. 20, De paenit. 6, De cultu I, 9. 11; II, 1. 4. 13 und in bezug auf De orat. die ganze Anlage.

dechen (S. 36ff.), es habe überhaupt noch keine nennenswerte Verfolgung in Karthago vor Abfassung der Schrift stattgefunden. Unhaltbar ist unter diesen Ansichten die erstgenannte — in einer Verfolgungszeit schreibt man schwerlich De spectaculis, und c. 27 (auf dieses Kapitel kommt es an) zeigt nicht eine gegenwärtig wütende Verfolgung —; zwischen den beiden letzteren ist es m. E. nicht möglich, sicher zu entscheiden, wenn auch c. 19 mehr für die Ansicht Nöldechens spricht. Die Schrift De spect. kann demnach sowohl vor als nach 197 abgefaßt sein. Aus den Ausführungen über die Schauspiele im Apolog. c. 38 haben Monceaux u. a. geschlossen, daß De spect. damals noch nicht geschrieben gewesen sei, sondern gleichsam angekündigt werde[1]; aber auch das ist ein zweifelhaftes Argument. Es läßt sich also zunächst nicht mehr sagen, als daß De spect. in die Zeit vor 202/3 gehört.

(7) und (8) De baptismo haereticorum (griechisch) und De baptismo.

Die uns erhaltene lateinische Schrift De baptismo, der eine in griechischer Sprache verfaßte, uns nicht erhaltene, über die Ketzertaufe vorangegangen ist[2], könnte man geneigt sein, verhältnismäßig spät zu setzen auf Grund folgender Erwägung. Nach Augustin[3] hat geraume Zeit vor Cyprian in Karthago ein Konzil über die Ketzertaufe stattgefunden. Es liegt nahe, die Zeit dieses Konzils mit der Schrift Tert.s über die Ketzertaufe zu verbinden. Das Konzil kann aber nicht vor De ieiunio abgefaßt sein; denn nach dieser Schrift (c. 13) kennt Tertullian die Einrichtung der Synoden noch nicht für Afrika, sondern nur für Griechenland; also ist De bapt. haer. nicht vor c. 215 geschrieben[4]. Allein dieser An-

1) Für Monceaux ist es auch deshalb sicher, daß De spect. nach dem Apolog. fällt, weil es nach ihm sicher ist, daß Apolog. von Tertullian als Laie, De spect. von ihm als Presbyter verfaßt sei; aber jenes haben wir oben bestritten.

2) S. De bapt. 15: „Sed de isto (scil. über die Ketzertaufe) plenius iam nobis in Graeco digestum est". Daß Hieronymus (nach De vir. inl. 7) die griechische Schrift noch gekannt hat, ist unsicher.

3) De unico bapt. c. Petil. 13 (22) cf. Cypr. ep. 71.

4) De ieiunio 13 („Aguntur per Graecias illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur, et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur") kann nur so verstanden werden, daß die Einrichtung von großen Synoden damals noch eine spezifisch griechische und jedenfalls keine afrikanische Einrichtung gewesen ist. Die Stelle De pudic. 10 widerspricht dem nicht; denn wenn hier vom Hirten des Hermas gesagt ist, daß er „ab omni concilio ecclesiarum etiam vestrarum inter apocrypha et falsa" verurteilt worden sei, so ist es sehr wohl

satz ist ganz unmöglich; denn nach De bapt. ist Tertullian noch nicht Montanist, vielmehr kirchlicher Presbyter, und die Schrift gehört mit De orat. etc. enge zusammen. Also hat Tertullians Traktat über die Ketzertaufe zeitlich nichts zu tun mit dem afrikanischen Konzil unter Agrippinus. Man wird vielmehr geneigt sein, den Traktaten über die Taufe einen frühen Ursprung zuzusprechen, da man sich damals nach c. 17 in der karthaginiensischen Gemeinde noch auf die Acta Pauli als maßgebende Instanz berufen hat. Indessen wurde schon oben ausgesprochen, daß ein Argument, sofern es sich um ein paar Jahre vor oder nach 197 handelt, von hier doch nicht gewonnen werden kann. Es muß daher unentschieden bleiben, ob De bapt. vor oder nach dem Apolog. verfaßt ist. Auch hier kann man nur den terminus ad quem (202/3) angeben[1].

(9) und (10) Die Bücher de cultu feminarum.

Die beiden Predigten[2], die der Schrift De orat. vorausgehen (da auch die zweite noch nicht die Schleierfrage wirklich anrührt,

---

möglich, das „etiam vestrarum" ebenfalls nur auf griechische Kirchen zu beziehen. Diese engere Beziehung ist aber nicht notwendig; denn die „concilia" an unserer Stelle können auch auf (endemische) Konzilien der einzelnen Gemeinde bezogen werden (nicht auf Provinzialkonzilien). Ganz unwahrscheinlich ist es natürlich, daß sich in der Zeit zwischen den Schriften De ieiunio und De pudicitia die Provinzialkonzilien im Abendland bez. auch in Nordafrika eingebürgert haben.

1) Nöldechen (a. a. O. S. 44ff. 67ff. 159ff., vgl. Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 31 S. 207ff.) hat zu zeigen versucht, daß De bapt. und Adv. Valent. in Rom geschrieben seien (vielleicht auch die Schrift Adv. Hermog.); für alle übrigen Traktate Tert.s nimmt er karthaginiensischen Ursprung an. Ich kann nicht finden, daß er für jene Schriften Rom als Ort der Abfassung auch nur wahrscheinlich gemacht hat. Tert. kennt Rom aus eigener Anschauung von früher her sehr gut; es ist natürlich nicht unmöglich, daß er auch später einmal oder öfters in Rom gewesen ist, aber beweisen läßt es sich nicht. Am scheinbarsten ist es noch, anzunehmen, daß er z. Z. seines Bruches mit der Kirche in Rom geweilt hat; allein die Mitteilung des Hieronymus (De vir. inl. 53): „invidia postea et contumeliis clericorum Romanae ecclesiae ad Montani dogma delapsus", braucht nicht notwendig so gedeutet zu werden.

2) Die erste ist höchst wahrscheinlich an eben getaufte Frauen gerichtet (s. c. 1); sie entbehrt übrigens eines rechten Schlusses. Die zweite wendet sich ebenfalls speziell an die Frauen; ob an jüngst getaufte, steht dahin. Hauck erklärt den abgebrochenen Schluß der 1. Predigt daraus, daß sie anders geraten sei, als sie nach Tert.s Gedanken werden sollte (nämlich subjektiver, unfreundlicher und herber), und daß er deshalb eine neue Bearbeitung des Gegenstandes begonnen habe (S. 31). Mir ist das nicht wahrscheinlich; denn in diesem Falle hätte er die Ansprache doch wohl gänzlich unterdrückt. Ich nehme an, daß Tert. aus seiner Lehrpraxis heraus zweimal Gelegenheit genommen hat, das

die doch in De orat. schon behandelt wird), aber dem Traktat De spect. nachfolgen, verhalten sich nicht wie zwei sich ergänzende Ausführungen über ein und dasselbe Thema, sondern wie zwei selbständige Darstellungen desselben Themas, von denen die zweite auf die erste keine Rücksicht nimmt. Also muß ein gewisser Zeitraum zwischen beiden Predigten liegen. Die erste zeigt, wie De bapt., eine kanonsgeschichtliche Singularität, für die man geneigt sein wird, eine möglichst frühe Zeit anzusetzen. Wie dort die Acta Pauli als Autorität in Karthago angerufen werden, so hier — und zwar von Tertullian selbst — die Apokalypse des Henoch (I, 3); ja Tertullian tritt sogar denen entgegen, welche das Buch Henoch verwerfen, während er die Autorität der Acta Pauli nicht gelten lassen wollte.

Daß De cultu mit De bapt., De paenit. und De orat., was die Aufgabe und seelsorgerische Haltung betrifft, enge zusammengehört, wurde bereits bemerkt, ebenso daß beide Bücher nach De spect. geschrieben sind. Das betreffende Kapitel in De cultu I (c. 8), wo dieses gesagt ist, lehrt uns aber noch etwas mehr. Die Worte lauten: „Nam et omnes istae profanae spectaculorum saecularium voluptates, sicut de illis suum volumen edidimus, ipsa etiam idololatria ex rebus dei constat.“ Aus diesen Worten folgt, daß die Schrift De idolol. noch nicht verfaßt war — denn sonst hätte Tert. auf diesen wichtigeren Traktat ebenso verweisen müssen wie auf die Schrift De spect. —, daß er sie aber, wie sie ja auch enge mit De spect. zusammengehört, bereits im Sinne hatte. Also fällt De cultu I zwischen De spect. und De idolol.[1] Da sie aber anderseits mit De bapt., De paenit., De orat. nahe verwandt ist, so folgt, daß diese Gruppe und die Gruppe De spect. und De idolol. in einen Zeitraum gehören. Die Beobachtung, daß in jener Gruppe von Verfolgungen keine Rede ist, in dieser solche erwähnt werden, kann nicht als Gegenargument geltend gemacht werden; denn auch De spect. (s. o.) ist in einer relativen Friedenszeit verfaßt. Rückblick auf Verfolgungen und Hinweis auf den sich in der Arena und bei den Schauspielen kundgebenden Fanatismus des Pöbels gegen die Christen sind keine Beweise einer eben stattfindenden Verfolgung. Dasselbe gilt von De cultu II, 13. Wenn es hier

---

wichtige Thema zu behandeln. Das zweite Mal hat er viel freundlicher geredet, und es ist daher vielleicht zu vermuten, daß man ihm Vorwürfe der ersten Rede wegen gemacht hat. Den schlechten Schluß dieser weiß ich freilich nicht zu erklären.

1) So richtig Hauck, S. 30, der auch mit Recht auf die Ähnlichkeit der Ausführung in De spect. und De cultu I aufmerksam macht, vgl. Bonwetsch S. 36.

heißt: „Ceterum tempora Christianis semper, et nunc vel maxime, non auro sed ferro transiguntur, stolae martyriorum praeparantur, angeli baiuli sustinentur“, so ist damit eine Befürchtung bez. eine Prophezeiung ausgesprochen, welche die Zeichen der Zeit nahe legten. Auch wird das Thema sofort wieder verlassen. Gehört also auch De cultu II in eine relative Friedenszeit und fällt dieser Traktat vor De orat. (man vgl. De cultu II, 7 mit De orat. 20. 22), so steht die Reihenfolge De spect., De cultu I, De cultu II, De orat. (De idolol. jedenfalls nach De cultu I) fest. Aber es läßt sich nicht entscheiden, ob auch De bapt. nach oder vor oder in diese Gruppe fällt, und es bleibt noch immer unsicher, ob alle diese Schriften. zusammen mit den gleich zu nennenden Traktaten De paenit. und De patient. vor oder nach dem J. 197 zu setzen sind. Indessen die Tatsache, daß in Adv. mart. die Verfolgung in Karthago etwas ganz Neues zu sein scheint, während in unserer Gruppe von Schriften Verfolgungen erlebt erscheinen, macht es doch überwiegend wahrscheinlich, daß diese ganze Gruppe der Zeit 198—202/3 angehört.

(11) De oratione.

Wie nahe diese Schrift nach Anlage, Ausführung, Interessenkreis und Stil mit De bapt. zusammengehört, wird jeder aufmerksame Leser empfinden[1]. Dazu: wie jene Schrift das Acta Pauli-Zitat hat, dessen Autorität Tert. freilich verwirft, so bringt De orat. 16 eine Ausführung auf Grund des „Hirten“, und zwar wird diese Schrift von Tert. selbst noch anerkannt. In seinen späteren Werken findet sich keine Berufung auf den „Hirten“ mehr oder höchstens noch eine[2], dagegen findet sich ein scharfes Verwerfungsurteil in De pudic.

(12) De paenitentia.

Auch hier spricht der vormontanistische Seelsorger und Lehrer — der vormontanistische Standpunkt ist so ausgeprägt, daß Tert. die Schrift später (in De pudic.) desavouieren mußte. Feine und doch deutliche Verbindungslinien mit De bapt. und De orat. sind

---

1) Das wäre freilich anders, wenn aus De orat. 20 zu folgern wäre, Tert. sei damals Laie gewesen (so Nöldechen S. 42f.). Allein das „nullius loci“ in dem Satze: „De habitu vero dumtaxat feminarum varietas observationis efficit post sanctissimum apostolum nos vel maxime nullius loci homines impudenter retractare“, bedeutet nicht eine Person ohne kirchliches Amt, sondern ohne geistlichen Rang. — Daß Neander De orat. zu den letzten Schriften Tert.s rechnen konnte, ist schwer begreiflich.

2) Vgl. das unten über die verlorene Schrift De censu animae Bemerkte

unverkennbar. Welche der drei Schriften die älteste, welche die jüngste ist, hat man ohne Erfolg zu ermitteln versucht[1]. In allen drei Schriften fehlen Beziehungen auf Verfolgungen; da aber De oratione nach De cultu, also auch nach De spect. fällt, so ist daraus nichts zu schließen, und es bleibt in Kraft, was wir über die höhere Wahrscheinlichkeit (nicht Gewißheit), daß alle diese Schriften zwischen 198 und 202/3 fallen, bemerkt haben[2].

(13) De patientia.

Unverkennbar laufen einige Fäden von dieser Schrift zu De paenit.[3], und zwar scheinen sie rückwärts zu laufen (s. De pat. 12); doch läßt sich Sicheres nicht erkennen. In der Frage der Flucht

1) Daß De orat. nach De paenit. verfaßt ist (s. De orat. 7), hat eine gewisse Wahrscheinlichkeit.

2) Nach Kellner („Katholik" 1879 II S. 561 ff.) und Nöldechen (S. 59 ff.), dem Jülicher (Theol. Litt.-Ztg. 1889 Kol. 334) und Rolffs (Texte u. Unters. XII, 4 S. 86) beizustimmen geneigt sind, soll De paenit. sicher in den Anfang des J. 204 fallen. Damit wäre eine ganz neue Chronologie geschaffen. Allein von den speziellen drei Argumenten, die Nöldechen anführt, ist das dritte im besten Fall ein bloßes Monatsdatum (c. 11 fin.: die Bemühungen der Bewerber um ein Staatsamt), obschon nicht abzusehen ist, warum Tertullian es nicht in jedem beliebigen Moment anführen durfte. Der Hinweis auf die feuerspeienden Berge (c. 12) versteht sich allerdings um einen Grad leichter, wenn eben ein Ausbruch in der Nähe erfolgt war; aber Tert. nennt keinen einzelnen Berg. Somit ist es willkürlich, uns vorzuschreiben, wir müßten an den Vesuv-Ausbruch vom J. 203 denken, von dem Dio LXXVI, 2 berichtet. Die Behauptung vollends, De paenit. 1 (Reue der Heiden über gute Taten) sei die Antwort Tert.s auf die Rede des Kaisers Severus im Senat betreffs des Mordes an Plautian, ist ungeheuerlich. Auch die anderen Argumente erledigen sich leicht; zwischen De paenit. und De bapt. soll ein mehrjähriger Zwischenraum liegen, weil es dort heißt (c. 6): „lavacrum obsignatio est fidei . . . non ideo abluimur ut delinquere desinamus, sed quia desiimus, quoniam iam corde loti sumus", hier dagegen (c. 6): „non quod in aquis spiritum sanctum consequamur, sed in aqua emendati sub angelo spiritui sancto praeparamur". Als ob nicht damals (wie heute) ein katholischer Prediger an zwei aufeinander folgenden Sonntagen so verschieden sprechen konnte! Nöldechen hat sich nicht erinnert, daß schon um d. J. 200 die kirchliche Lehre an vielen Punkten eine complexio oppositorum gewesen ist, vor allem bei Tertullian. Allen diesen Nichtigkeiten gegenüber bleibt bestehen, daß der, welcher so von der zweiten Buße gesprochen hat, wie Tertullian in unserer Schrift, dem Montanismus noch fernstand. Daß er gewisse Schmerzen bei ihr empfindet, ist gut katholisch.

3) Diese Fäden sind längst aufgewiesen. Was Nöldechen (S. 62 ff.) an Zeitspuren aufgedeckt zu haben glaubt (für das Jahr 204), ist womöglich noch haltloser als das bei De paenit. Bemerkte. Nach Kellner (Kirchenlexikon[2] S. 1403) ist De pat. die ältere Schrift gegenüber De paenit. wegen der Art, wie die Verfolgungen erwähnt werden. Das ist ein ganz unsicheres Argument.

(c. 13) ist Tert. noch nicht schroff, und auch über die Buße scheint er so zu denken wie in De paenit.

(14) De idololatria.

Ein allgemeines Einverständnis war bisher darüber erzielt, daß De spect. und De idolol. enger zusammengehören, und die Kritiker haben treffliche Argumente für diese Einheit — die Schriften brauchen sich natürlich nicht auf dem Fuße gefolgt zu sein, s. o. S. 269 f. — beigebracht. Allerdings macht De idolol. einen gewaltigeren, herberen und schrofferen Eindruck, aber das liegt an dem Umfang des Themas und der Großheit seiner Behandlung. In allen Situationsspuren stimmen die beiden Schriften zusammen. Jüngst nun hat Monceaux die beiden Schriften doch auseinanderreißen wollen. Aber seine Gründe (Abhandl. p. 89 n. 5, Hist. litt. I, p. 206) sind nicht stichhaltig. Er behauptet, in c. 19 sei De corona vorausgesetzt, und fährt fort (Abhandl.): „Le traité, tout montaniste d'inspiration, est très postérieure au De spect., qu'il mentionne (c. 13); il est contemporain de la „Couronne" et du „Scorpiace". Die Behauptung, De corona sei in c. 19 vorausgesetzt, bestätigt sich nicht, und vom Montanismus fehlt in De idolol. jede Spur:[1] Rigorismus ist nicht Montanismus. Es bleibt also dabei, daß De idolol. mit De spect. zusammengehört und bald nach dieser Schrift verfaßt worden ist (c. 13).

(15) Die Bücher ad uxorem.

Wer diese Bücher aufmerksam liest, muß erkennen, daß Tertullian noch nicht Montanist gewesen ist, als er sie abfaßte, daß er aber in dem Punkt der Ehe für die neue Prophetie besonders vorbereitet war[2]. Das erste Kapitel des ersten Buches zeigt, daß er und namentlich seine Gattin noch nicht im Greisenalter, sondern im sog. besten Alter standen[3]. Mit Grund mußte er fürchten können, daß seine Frau sich wieder verehlichen könne, wenn er stürbe. Näher läßt sich die Schrift nicht datieren, wenn es auch wahrscheinlich ist,

1) In c. 15 hätte Tert., wenn er bereits Montanist gewesen wäre, schwerlich eine Bemerkung in diesem Sinne unterdrückt.

2) Vorbereitet kann er sehr wohl schon seit langem gewesen sein. Es ist daher nicht richtig, mit Hauck, Bonwetsch u. a. die Schrift deshalb nahe an die Grenze der montanistischen Periode zu rücken, weil Tertullian die zweite Ehe so stark mißbilligt und von der Ehe überhaupt nicht hoch denkt.

3) Cf. Hieron. de vir. inl. 53: „Hic usque ad mediam aetatem presbyter ecclesiae .... ad Montani dogma delapsus". Tertullian mag also um das Jahr 200 zwischen 40 und 50 Jahre gezählt haben, also zwischen 150 und 160 geboren sein, wahrscheinlich näher an 150.

daß Tertullian bereits ein bedeutendes Stück seines Tagewerks hinter sich hatte, als er diese Privatschrift, die er doch der Öffentlichkeit nicht vorenthalten wollte, verfaßte.

(16) De praescriptione haereticorum.

Den Grundgedanken dieser dem Apolog. an Bedeutung nicht nachstehenden Schrift hatte Tertullian schon im Kopfe, als er das Apolog. niederschrieb (s. o. S. 265)[1]; „expedite", heißt es dort c. 47, autem praescribimus adulteris nostris illam esse regulam veritatis quae veniat a Christo transmissa per comites ipsius, quibus aliquanto posteriores diversi isti commentatores probabuntur. omnia adversus veritatem de ipsa veritate constructa sunt, operantibus aemulationem istam spiritibus erroris." Montanistisches sucht man in diesem grundlegenden Traktate vergebens — es könnte schlechterdings nicht fehlen, wenn Tert. die neue Prophetie bereits anerkannt hätte —, dagegen finden sich Ausführungen, die ein Anhänger der neuen Prophetie schwerlich gebilligt hätte. Von einer Verfolgungszeit zeigt sich im Traktat keine Spur, und an seinem Schlusse erfährt man, daß Tert. bisher noch nicht gegen einzelne Häresien geschrieben hat. Also ist die Schrift zwischen 198 und 202/3 abgefaßt, wahrscheinlich näher an 198. Das in der Schrift benutzte, der Zeitgeschichte entnommene Material führt nicht über die Zeit Mark Aurels und Commodus' hinaus[2].

(17) und (18) Die erste und zweite Ausarbeitung des Werkes Adv. Marcionem.

Daß die erste Ausarbeitung dem Traktat De praescr. gefolgt ist, ist oben (S. 261 gegen Monceaux) gezeigt worden. Es ist aber sehr wahrscheinlich, daß sie jenem Traktat bald nachgeschickt wurde; denn für Tert. steht bereits dort Marcion unter den Häretikern im Vordergrund, und man sieht, daß er schon eingehende Studien über ihn und seine Kirche gemacht hat. Die erste Aus-

1) Auch sonst fehlen Beziehungen zwischen beiden Schriften nicht, s. Hauck S. 167.

2) Angehängt ist in den Handschriften der Schrift der Traktat Adv. omnes haereses, als wäre er die Einlösung des Versprechens, gegen die einzelnen Häresien zu schreiben. Dieser Traktat ist nicht von Tertullian (s. u. bei Victorinus), aber so wie er vorliegt, ist er zurecht gemacht, um die Schrift De praescr. fortzusetzen; denn er beginnt mit den Worten: „Quorum haereticorum, ut plura praeteream, pauca perstringam". Wie alt die Hinzufügung ist, darüber s. auch unten. Im Cod. Leidens. geht Adv. haer. der Schrift De praescr. vorher, ebenso in vier anderen Handschriften.

gabe war kürzer als die uns erhaltene (s. Adv. Marc. I, 1; II, 1) und „übereilt". Tert. zog sie daher selbst zurück[1]. Wieviel Zeitraum zwischen der ersten und der zweiten Ausarbeitung, mit der es dem Verfasser so übel ging[2], verstrichen war, wissen wir nicht. Nur das ist gewiß, daß die dritte (s. o. S. 257), jedenfalls Buch I—III, im J. 207/8 ausgearbeitet worden ist.

(19)—(24) De virginibus velandis (griech. und lat.). De exhortatione castitatis. De ecstasi. De spe fidelium. De paradiso.

Im Agobard. stehen De exhort. cast., De spe fid., De paradiso, De virg. vel. (in dieser Reihenfolge) nebeneinander (doch steht zwischen der ersten und dritten die Schrift de carne)[3]. Dieser Kodex enthält aber keine Schriften Tert.s, die heftige Angriffe gegen die Kirche richten (s. o.). Daß De spe fid. vor Adv. Marc. III, De parad. vor De anima und Adv. Marc. V geschrieben ist, steht fest[4]. Also ist De spe fid. vor 208 verfaßt und, da De anima nicht vor 208 zu rücken ist, ebenfalls. Es bestätigt sich also, was wir auf Grund der Annahme dieser Traktate in den Agobard. vermuteten — De spe fid. und De parad. gehören innerhalb der montanistischen Epoche Tert.s der früheren Zeit an. Fest steht ferner, daß De virg. vel. und De exhort. cast. zwischen De orat. und Ad uxor. einerseits und De monog. und De pudic. anderseits fallen, und daß diese Traktate in einer Zeit geschrieben sind, in der Tert. noch hoffen durfte, die neue Prophetie in der Kirche zur Anerkennung zu bringen, bez. die pax innerhalb der Kirche aufrecht zu erhalten[5]. Sehr probabel ist es endlich, daß das große Werk

---

1) I, 1: „Primum opusculum quasi properatum pleniore postea compositione rescideram."

2) L. c.: „(Alteram editionem) nondum exemplariis suffectam fraude tunc fratris, dehinc apostatae, amisi, qui forte descripserat quaedam mendosissime et exhibuit frequentiae. emendationis necessitas facta est; innovationis eius occasio aliquid adicere persuasit". Der Bruder hatte also das Original, als es noch nicht vervielfältigt war, an sich genommen, es fehlerhaft exzerpiert, dieses Exzerpt publiziert und das Original vernichtet oder verloren. Diese zweite Bearbeitung war länger als die erste, aber kürzer als die dritte.

3) In dem vom Schreiber selbst vorangestellten Index ist sie durch Irrtum verstellt (nach De carne et anima).

4) Beide Schriften fehlen jetzt. Hieronymus las De spe fid. (s. in Ezech. XI zu c. 36, 1 und sonst); vielleicht benutzte sie auch Commodian (s. Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1895, I S. 548).

5) Daß es eine solche Zeit in Nordafrika tatsächlich gegeben hat und daß sie von 202/3 an zu rechnen ist, beweisen die Akten der Perpetua. Das hat

De ecstasi Tert.s montanistisches Hauptwerk gewesen ist, in welchem er die montanistische Prophetie und seine Anerkennung derselben ausführlich gerechtfertigt und den ihm noch nicht hoffnungslos scheinenden Versuch gemacht hat, den Montanismus in der Kirche durchzusetzen. Also fällt es höchst wahrscheinlich ebenfalls in die Zeit zwischen 203 und 207/8. Wie es z. Z. der Perpetua nur eine Gemeinde in Karthago gegeben hat und Montanisten und Katholiken noch nicht getrennt waren, so scheinen auch unsere fünf Schriften eine solche Lage der Dinge vorauszusetzen. Im einzelnen sind hier noch folgende bestätigende Erwägungen anzustellen:

(1) Daß Tertullian, als er sich zur Anerkennung der neuen Prophetie entschlossen hatte, diesen Schritt in einer ausführlichen Schrift gerechtfertigt und zugleich die Rezeption des Parakleten seiner Kirche energisch empfohlen hat, ist a priori und besonders in Ansehung des schriftstellerischen Charakters Tert.s wahrscheinlich. Er sagt aber auch selbst Adv. Prax. 1, rückblickend: „Et nos quidem postea agnitio paracleti atque defensio disiunxit a psychicis". Keine der uns erhaltenen Schriften hat die „defensio paracleti" zu ihrem Inhalt (auch nicht der Traktat De virg. vel.); dagegen muß das Werk De ecstasi eine solche „defensio" gewesen sein (s. Rolffs i. d. Texten u. Unters. XII, 4, S. 73f.). Es ist also wahrscheinlich, daß eben dieses Werk zwischen der Anerkennung des Parakleten und dem Bruch mit der Kirche gestanden hat. Diese Vermutung bestätigt sich durch das, was uns über den Inhalt des Werkes bekannt ist. Folgendes hören wir über dasselbe. Hieronymus (De vir. inl. 53) schreibt: „Specialiter [Tertullianus] adversum ecclesiam texuit volumina De pudic., De persec., De ieiun., De monog., De ecstasi libros sex et septimum, quem Adversus Apollonium conposuit". L. c. c. 24: „Huius [Melitonis] elegans et declamatorium ingenium Tertullianus in VII libris quos scripsit adversus ecclesiam pro Montano cavillatur dicens eum a plerisque nostrorum prophetam putari". L. c. c. 40: „Tertullianus sex voluminibus adversum ecclesiam editis, quae sripsit De ἐκστάσει, septimum proprie Adversum Apollonium elaboravit, in quo omnia quae ille arguit, conatur defendere". Dazu Praedest. 26: „Scripsit contra eos librum S. Soter papa Urbis et Apollonius Ephesiorum antistes. contra quos scripsit Tertullianus presbyter Carthaginiensis. qui cum omnia bene et prime et incomparabiliter scripserit, in hoc solo se reprehensibilem fecit, quod Montanum defendit, agens contra Soterem supradictum Urbis papam, adserens falsa esse de sanguine infantis, trinitatem in uni-

Bonwetsch (S. 75ff.) trefflich nachgewiesen. Daß sie aber nur bis zum Jahre 204 gereicht hat, ist fraglich.

tate deitatis, paenitentiam lapsis, mysteriis iisdem unum pascha nobiscum. ‚hoc solum discrepamus', inquit, ‚quod secundas nuptias non recipimus, et prophetiam Montani de futuro iudicio non recusamus'", cf. c. 86: „Tertullianum autem catholica hinc reprehendit auctoritas, quod animam ex anima nasci dicit et defendit Montanum et Priscam et Maximillam contra fidem catholicam et contra Apollonium episcopum orientis et contra Soterem papam urbis Romae". Aus diesen Angaben ergibt sich nichts Direktes über die Zeit der Abfassung des Werkes De ecstasi; denn die Reihenfolge der tertullianischen Bücher bei Hieron., De vir. inl. 53 ist keine chronologische; aber folgendes ist von Wichtigkeit: (1) Das Werk war höchst wahrscheinlich griechisch geschrieben (so auch Pamelius und Zahn); denn sonst hätte Hieron. nicht den Titel griechisch angeführt, die Auseinandersetzung mit den griechischen Bestreitern des kleinasiatischen Montanismus legte die Anwendung der griechischen Sprache nahe, und die Tatsache, daß ein Grieche dem Tertullian ein Echo gegeben hat (s. die Quelle von Epiphan. haer. 48, 1—13), bestätigt sie; — ist es aber wahrscheinlich, daß Tertullian eine seiner letzten Schriften griechisch geschrieben hat? —, (2) es umfaßte ursprünglich 6 Bücher, und diese enthielten eine umfangreiche Verteidigung des Montanus (s. das „defendit" bei Praedest. und den Ausdruck „defensio" in Adv. Prax. 1) in der Form der Rechtfertigung der Ekstase (s. den Titel „De ecstasi" und den Ausdruck „agnitio paracleti" in Adv. Prax. 1), also das, was man in einer Schrift, die grundlegend sein sollte, erwartet. Außerdem setzte sich Tertullian in ihr mit den litterarischen Gegnern der neuen Bewegung auseinander und fügte noch ein 7. Buch hinzu, als ihm die Gegenschrift des Asiaten Apollonius gegen Montanus (dieser schrieb im J. 197, s. Chronologie I, S. 724) bekannt geworden war. Eine solche prinzipielle und historische Auseinandersetzung, die zugleich eine Rechtfertigung sein sollte, gehört an den Anfang der montanistischen Periode Tertullians und nicht an den Schluß, (3) die Inhaltsgabe des Werkes bei Praedestinatus zeigt, daß Tert. in dem Werk lediglich die neue Prophetie verteidigt und die zweite Ehe verworfen, weitergehende Konsequenzen (namentlich in bezug auf die Buße) aber noch nicht gezogen hat. Auch dies spricht dafür, daß das Werk zwischen 203 und 207/8 anzusetzen ist. Wendet man dagegen ein, Tertullian hätte dieses grundlegende Werk in seinen späteren Schriften öfters zitieren müssen, wenn es aus einer früheren Zeit stammte, so ist zu sagen, daß er Adv. Prax. 1, aber auch wahrscheinlich Adv. Marc. IV, 22 („Ratione qua defendimus in causa novae prophetiae gratiae ecstasin i. e. amentiam convenire") auf das Buch zu-

rückblickt (sonst vgl. noch zur Ekstase Adv. Marc. I, 21; V, 8; De anima 9. 11. 21. 45; Adv. Prax. 15). Daß dies nicht häufiger geschehen ist, kann eben darin seinen Grund haben[1], daß dasselbe relativ friedfertiger war, d. h. noch nicht alle Konsequenzen des Montanismus gezogen hatte und Katholiken und Anhänger der neuen Prophetie zusammenhalten wollte. — Der Verlust keines anderen Werkes Tert.s ist für uns so bitter wie der dieser sieben Bücher. Besäßen wir sie noch, so würden wir u. a. das Aufkommen des Montanismus in Nordafrika, seine hoffnungsreiche Verbreitung und seinen Sturz (nachdem Praxeas gegen ihn agitiert hatte) erkennen können. Wir würden ferner die Beziehungen der nordafrikanischen Kirche zu Kleinasien und zu Rom[1] im montanistischen Streit zu überschauen imstande sein[2].

(2) Der Traktat De virg. vel. beginnt mit den charakteristischen Worten: „Proprium iam negotium passus meae opinionis Latine quoque ostendam virgines nostras velari oportere.“ Er hatte also bereits in griechischer Sprache eine Schrift über diesen Gegenstand ausgehen lassen, aber sein „ihm eigentümliches Geschick“ erfahren: er hatte seine Meinung nicht durchsetzen können. Er versuchte es nun noch einmal lateinisch. Noch setzt er die Einheit der Gemeinde voraus. Gleich in dem ersten Kapitel, in welchem er für die „Wahrheit“ gegen das „Herkommen“ eintritt, verweist er auf den Parakleten. Er tut zunächst so, als sei die Sendung des Parakleten allgemein in der Gemeinde anerkannt und sie bedürfe nur darüber eine Aufklärung, welche Absichten und Zwecke derselbe verfolge. So konnte man in der Zeitnähe der Acta Perpetuae in Karthago sprechen, später nicht mehr. Gleich darauf freilich (c. 1 fin.) läßt er darüber keinen Zweifel, daß nur ein Teil der Gemeinde den Parakleten wirklich anerkennt, und daß die, welche sich für das schlechte Herkommen auf die „Antecessores“ zu berufen pflegen — also die Bischöfe[3] —,

1) Die dunkle Angabe des Hieronymus (De vir. inl. 53): „invidia postea et contumeliis clericorum Romanae ecclesiae ad Montani dogma delapsus“, würde uns wohl auch verständlich werden. Ich vermute, daß sie eben aus unserem Werke stammt, welches ja Hieron. nachweisbar gelesen hat.

2) Da Voigt es überaus wahrscheinlich gemacht hat („Eine verschollene Urkunde usw.“ S. 35ff. 108ff.), daß die Quelle von Epiphan. 48 [Hippolyt] auf Tertullians Werk De ecstasi antwortet, Rolffs aber (Texte u. Unters. XII, 4) probable Gründe dafür beigebracht, daß sich Tertullian in De ieiunio gegen jene Quelle [Hippolyt] richtet, so erhält man die Reihenfolge: De ecstasi, [Hippol.] c. Montan., De ieunio.

3) Gemeint sind der karthaginiensische und der römische. Daß man auch an diesen zu denken hat, zeigt c. 2. Daß De virg. vel. und De ecstasi sich zeitlich nahe stehen, nimmt auch Rolffs an. Der Hinblick auf den römischen

ihn verwarfen. Aber das kann den Eindruck nicht verwischen, daß die Gemeinde noch immer eine einheitliche ist. C. 2 lehrt, daß Tert. die Möglichkeit einer „divisio corporis“ lediglich als schreckliche Konsequenz vorhält[1]. Also gehört die Schrift wirklich in die JJ. 203—207/8, bez., da der severianischen Verfolgung gar nicht mehr gedacht wird, in die JJ. 204—207/8[2].

(3) Nicht anders steht es mit der Schrift De exhort. cast., die an einen Einzelnen gerichtet ist, aber doch der ganzen Gemeinde gilt. Tert. spricht hier als Katholik, aber als ein Katholik, der die Offenbarungen der „heiligen Prophetin Prisca“ anerkennt[3]. Abgesehen von dieser einen Stelle findet sich nichts in der Schrift, was da zeigt, daß er Montanist war; denn die Anweisung, nicht wieder zu heiraten, begründet er zwar schärfer und prinzipieller als in Ad uxor. I, aber es fehlen die beleidigenden und maßlosen Invektiven, die wir in De monog. finden. Die Ausführungen am Schluß der Schrift De exhort. über das Paradies unterstützen in willkommener Weise die Hypothese, daß die Schrift De paradiso um dieselbe Zeit verfaßt ist.

(25) und (26) De corona und De fuga in persecutione.

Der Bruch mit der Kirche erfolgte wahrscheinlich nicht um der Verschleierungsfrage willen (so Hesselberg und Uhlhorn), sondern weil die afrikanische Kirche nach einiger Zeit, von Rom aufgestachelt, Anhänger des Parakleten in ihrer Mitte nicht mehr duldete (und weil sie die Verweigerung der zweiten Ehe für unstatthaft erklärte). Es fragt sich nun, ob De corona und De fuga vor oder nach dem Bruch geschrieben sind. Daß sie enge zusammengehören, unterliegt keinem Zweifel; denn die eine kündigt die andere an (De cor. 1), und diese blickt auf jene zurück (De fuga 7). Geschrieben sind sie nach einer langen Friedenszeit (De corona 1: „Musitant denique tam bonam et longam sibi pacem periclitari“)[4]. Damit ist die Frage eigentlich schon entschieden; denn eine lange Friedenszeit waren nur die Zeiträume 197/8—202/3 und 203/4—211/12.

Bischof in De virg. vel. stellt eine Klammer dar zwischen dieser Schrift, De ecstasi und der Notiz bei Hieron., an die in der vorvorigen Note erinnert worden ist.

1) Das „nobis“ in dem Satze c. 17: „Nobis dominus etiam revelationibus velaminis spatia metatus est“, bezieht sich nicht auf Montanisten im Gegensatz zu Katholiken, sondern auf Christen im Gegensatz zu Juden.

2) Gegen Monceaux, der die Schrift zwischen 208 und 211 setzt.

3) S. c. 10.

4) Daß Verfolgungen wieder drohten, kann man aus De fuga nicht mit voller Sicherheit schließen, aber es ist doch wahrscheinlich.

Jener Zeitraum ist aber ausgeschlossen; denn beide Schriften sind montanistisch; also sind sie um 211 geschrieben. Damals aber war der volle Bruch mit der Kirche schon eingetreten. Das läßt sich allerdings nicht aus De corona 1 folgern; denn diese einzige Stelle, an welcher in De corona auf die neue Prophetie hingewiesen wird, könnte auch so verstanden werden, als gehöre Tert. noch zur Kirche, bez. ist in dieser Frage neutral („Plane superest, ut etiam martyria recusare meditentur qui prophetias eiusdem spiritus sancti respuerunt"). Allein an ein definitives Schisma zwischen Montanisten und Katholiken hat Tert. niemals gedacht (das beweisen schon die antihäretischen Schriften, die er als Montanist geschrieben hat); er fühlte sich daher auch für die katholische Kirche noch immer verantwortlich. Dazu kommt, daß zwei Stellen in De fuga (c. 1 und 14) keinen Zweifel übrig lassen. An diesen Stellen spricht Tert. nicht nur von „vos" (im Gegensatz zu seiner eigenen Partei)[1] und lehrt, daß es in Karthago zwei getrennte und gesondert verhandelnde Parteien gab, sondern er nennt auch in beleidigender Wendung die Menge der großkirchlichen Leute „turbae" („Melius est, turbas tuas aliquando non videas") und kritisiert ihre Vorsteher aufs bitterste. Also war das Tischtuch zwischen den Montanisten (Tertullian) und der großen Kirche zerschnitten. Somit sind unsere beiden Schriften in der Tat um d. J. 211 verfaßt. Dann aber folgt, daß die „liberalitas praestantissimorum imperatorum", die nach De corona 1 soeben erfolgt ist, nicht die der JJ. 202, 203, 204, 208[2] ist, sondern die des Jahres 211. Es ist eine schöne Bestätigung unseres Ansatzes, daß gerade im J. 211, welches (bez. seine nächste Umgebung) wir empfohlen haben, eine Liberalitas stattgefunden hat. Daß sich Tertullian mit der großen Menge der Katholiken überhaupt nicht mehr in einen Streit einlassen will, fällt auch noch für das Jahr 211 (gegen 208) ins Gewicht[3]. Gewisse Merkmale, die De fuga und De exhort. gemein-

1) „Procuranda autem examinatio [scil. de fuga] penes vos, qui, si forte [dieses „si forte" stellt die Aussage nicht als fraglich hin, sondern ist eine ironische Kolorierung] paracletum non recipiendo deductorem omnis veritatis merito adhuc etiam aliis quaestionibus obnixi estis".

2) Auch 208 ist unwahrscheinlich, weil die Friedenszeit damals noch nicht lang genug war. Eingewurzelte Gepflogenheiten einer langen Friedenszeit — solche setzt De fuga voraus — lassen die Annahme von 8 Jahren zutreffender erscheinen als die von fünf.

3) Dagegen sich auf De corona 4 zu berufen, als wäre hier die Schleierfrage milder behandelt als in De virg. vel., geht nicht an; denn De corona 4 handelt von der jüdischen Sitte des Verschleierns, die christliche steht in De corona nicht zur Frage. Man kann sogar schließen, daß diese nun für Tert.

sam sind, können dem gegenüber nicht den Ausschlag geben[1]. Der Vorschlag von Monceaux aber, De fuga um zwei Jahre von De corona abzurücken und in das J. 213 zu setzen (De corona setzt auch er in d. J. 211), hat keine genügende Basis. Auch für De fuga wird man das J. 211 oder 212 anzunehmen haben.

(27) Ad Scapulam.

Daß diese Schrift in den nächsten Monaten nach der Sonnenfinsternis vom 14. Aug. 212 abgefaßt worden ist (also zeitlich der Schrift De fuga sehr nahe steht), wurde oben S. 259 konstatiert.

(28)—(33) Die dritte Ausarbeitung des Werks Adv. Marcionem, Adv. Hermog. Adv. Valentianos. Adv. Apelleiacos. De censu animae adv. Hermogenem. De pallio.

Wir sind mit dem sub (25)—(27) Ausgeführten der Entwicklung der Schriftstellerei Tertullians bereits vorausgeeilt und kehren zum ersten Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts zurück. Von den sechs im Vorstehenden genannten Werken sind zwei sicher zu datieren: Adv. Marc. I (und darum auch II und III; denn diese drei Bücher werden sich in kürzesten Zwischenräumen gefolgt sein) in der 3. Bearbeitung fällt in das J. 207/8, und De pallio ist im J. 210 (209) geschrieben. Die Scheidung von der großen Kirche ist in Adv. Marc. I, 29 und III, 24 („Wir", scil. wir Montanisten, „si nubendi iam modus ponitur, quem quidem apud nos spiritalis ratio paracleto auctore defendit", „apud fidem nostram est novae prophetiae sermo") offenbar. Was nun die 4 anderen Schriften betrifft, so wird die Streitschrift gegen Hermogenes von fast allen Kritikern mit Recht zu den ersten antihäretischen Werken Tertullians gerechnet; denn

alles Interesse verloren hatte, weil sie definitiv zwischen Katholiken und Montanisten entschieden war.

1) So im wesentlichen auch Nöldechen (S. 105ff.), der nur irrtümlich meint, De fuga müsse im Dezember geschrieben sein (der Anspielung auf die Saturnalien wegen, c. 13) und die Schrift Ad Scapulam vorhergehen. Beides wird mit unzureichenden Gründen behauptet und nun De fuga auf den Dezember 212, Ad Scapulam auf den September desselben Jahres, De corona in den März 211 verlegt. Auch Hauck läßt mit Recht De virg. vel. vorangehen, De cor. und De fuga folgen; aber unter Berufung auf Uhlhorn, der angeblich die Abfassung von De corona i. J. 202 bewiesen habe, setzt er De virg. vel. und De fuga in den Anfang des 3. Jahrhunderts. Bonwetsch (S. 67ff.) nimmt zuerst einen Anlauf zum richtigen Ziel und scheint De cor. und De fuga um d. J. 211 setzen zu wollen, korrigiert sich dann aber selbst und wählt das J. 202/3.

(1) zeigt sie keine montanistischen Beziehungen[1], (2) geht sie sicher den Schriften Adv. Valent. und De anima vorher (c. 16. 21), (3) hat Tert. vor De anima noch eine zweite (jetzt verlorene) Schrift gegen Hermogenes verfaßt („de censu animae"), die der ersten schwerlich sofort gefolgt ist. Dagegen zeigt eine genaue Lektüre der betreffenden Schriften, daß Adv. Hermog. enge mit De praescr., De censu animae enge mit De anima zusammengehört[2], so daß man nicht irren wird, wenn man Adv. Hermog. (wie De praescr.) in den Zeitraum 198—202/3 (und zwar näher an 198, s. o. S. 274)[3], De censu aber höchstens wenige Jahre vor De anima setzt (über das Datum dieser Schrift s. im nächsten Abschnitt). Die Verwertung des „Hirten" in De censu macht es ratsam, sie innerhalb der verfügbaren Zeit dem terminus a quo näher zu rücken als dem terminus ad quem.

Adv. Valentinianos ist sicher nach Adv. Hermog. geschrieben und setzt, wie S. 263 gezeigt worden, den Bruch mit der großen Kirche bereits voraus[4]. Es kann daher nicht lange vor 208/9 ver-

1) Der Spott „nubit assidue" (c. 1) braucht keineswegs montanistisch zu sein.

2) Daß De praescr. der Schrift adv. Hermog. unmittelbar vorhergeht, haben Nöldechen (S. 56. 155), Monceaux (Hist. litt. I p. 208), Heintzel, Hermogenes, der Hauptvertreter des philos. Dualismus, 1902, S. 3 u. a. gesehen. Man merkt bei der Lektüre von De praescr., daß Tertullian das Pulver gegen Hermogenes bereits auf der Pfanne hat (im Cod. Leid. folgt Adv. Hermog. auch unmittelbar auf De praescr., worauf indes kaum Gewicht zu legen ist). Die Art, wie in c. 1 an den Präskriptionsbeweis erinnert wird, zeigt auch, daß Tert. noch am Anfang seiner die einzelnen Ketzer bestreitenden Schriftstellerei steht. Auch scheint er die volle Virtuosität als Ketzerbestreiter noch nicht gewonnen zu haben, als er Adv. Hermog. niederschrieb. Umgekehrt hat sich Tertull. durch die Schrift De censu animae adv. Hermog. für das große Werk De anima vorbereitet. Auch Heintzel (S. 4) nimmt an, daß dieses Werk jenem Buche sofort gefolgt sei. „De solo censu animae" — so beginnt De anima — „congressus Hermogeni, quatenus et istum ex materiae potius suggestu quam ex dei flatu constitisse praesumpsit, nunc ad reliquas conversus quaestiones plurimum videbor cum philosophis dimicaturus". Dann kommt er immer wieder auf die ältere Schrift zurück (De anima 3. 11. 21. 22. 24 [bis]). Daß wir von dieser noch Fragmente bei Philastrius besitzen und daß in diesen ein Hermaszitat enthalten war, habe ich in den Sitzungsber. der K. Pr. Akad. d. Wiss. 1895 I S. 567 gezeigt. Um des Hermaszitates willen muß man De censu animae stark von De pudic. abrücken; denn in De pudic. ist Hermas verworfen und geschmäht. Auch in der dem Ambrosius beigelegten „Altercatio" über den Ursprung der Seele scheint De censu benutzt zu sein (Sitzungsber. a. a. O.).

3) Da in Adv. Hermog. eine Spezialschrift gegen Marcion schon vorausgesetzt ist, so kann diese nur die erste Bearbeitung Adv. Marcionem sein. De praescr., Adv. Marc. (1. Edition), Adv. Hermog. müssen sich schnell gefolgt sein.

4) Tert. plante noch ein zweites Buch gegen die Valentinianer (s. c. 3. 6) und

faßt sein; da es aber höchst wahrscheinlich vor De resurr. (s. c. 59) verfaßt ist, wird man es in die Zeitnähe von Adv. Marc. (3. Edition) zu stellen haben.

Ebendorthin gehört vielleicht die verlorene Schrift Adv. Apelleiacos, da sie vor De carne verfaßt ist (s. o.); doch ist es ebenso möglich, sie früher, also bald nach Adv. Hermog. anzusetzen[1].

Mit Hauck u. a. vermag ich nicht zu glauben, daß die dritte Bearbeitung des Anti-Marcion (I—IV) sich über viele Jahre erstreckt habe; Tertullian war bei dieser Bearbeitung seines Stoffs doch schon vollkommen Herr. Die drei ersten Bücher sind jedenfalls, wie bemerkt, in kurzen Zwischenräumen einander gefolgt (denn Buch I forderte zu seiner Ergänzung notwendig Buch II und III)[2], und das vierte Buch war von Anfang an geplant[3]. Eine größere Pause muß aber zwischen dem 4. und 5. Buch angenommen werden; denn zwischen ihnen stehen die großen Werke De carne und De resurrectione. Letzteres ist in Adv. Marc. V, 10 erwähnt, während Adv. Marc. I—III von De resurr. (s. c. 2. 14), Adv. Marc. IV von De carne (c. 7) vorausgesetzt werden[4]. Wir werden daher nicht irren, wenn wir den Anti-Marcion I—IV (3. Bearb.)

betrachtete das edierte nur als Einleitung. Ob er das Buch wirklich geschrieben hat, steht dahin. Bonwetsch (S. 51) sucht seine Existenz aus De resurr. 59 zu erweisen, welche Stelle weder auf das uns erhaltene Werk Adv. Valent. c. 29 noch auf Scorp. 10 befriedigend bezogen werden könne. — Die Anzweiflungen der Echtheit von Adv. Valent. sind verschollen. Ob Tertullian den Irenäus, den er in diesem Buche ausgeschrieben hat, neben dem Original bereits schon in der lateinischen Übersetzung kannte oder nur in der lateinischen Übersetzung, oder nur im Original, darüber s. u.

1) Daß diese Schrift höchst wahrscheinlich in den Philosophumenen Hippolyts und im pseudotertullianischen Traktat Adv. omnes haereses benutzt ist, vielleicht auch im Commonit. des Vincentius (c. 23), habe ich in meiner Dissertation De Apellis gnosi monarchica (1874) gezeigt. Daß wir ein Stück aus ihr in einem Zusatz zu Augustin, De haer. 24 (23) besitzen, darüber s. Texte u. Unters., N. F. V, 3 S. 93 ff.

2) Dagegen spricht nicht Adv. Marc. I, 29 fin.: „Sed et totius opusculi series in hoc utique succedit. proinde si cui minus videmur egisse, sperat reservatum suo tempore, sicut et ipsarum scripturarum examinationem quibus Marcion utitur“. Die Stelle beweist nur, daß das erste Buch zunächst für sich ediert worden ist, und zeigt im übrigen die Einheitlichkeit des Plans.

3) Das „olim“, welches auf das erste Buch im 39. Kap. des vierten zurückweist, braucht keineswegs mehrere Jahre anzudeuten. Das 4. Buch entbehrt jeder Einleitung; es geht sofort zur Aufgabe selbst über und zeigt damit, wie enge es mit Buch I—III verbunden ist.

4) Bemerkt sei, daß zuerst im 4. Buch (IV, 22) der Name „Psychici“ für die Katholiken auftaucht.

in die JJ. 207/8—209, Adv. Marc. V aber ein paar Jahre später ansetzen, weil jene gewaltigen Schriften sie trennen. In Adv. Marc. V sind keine Spuren einer Verfolgungszeit. Man kann es daher entweder unmittelbar vor die Verfolgung unter Scapula oder vielleicht besser nach Ablauf derselben setzen, da sich sonst die großen Schriften zwischen 207/8 und 212 förmlich drängen[1].

(34)—(38) Scorpiace. De carne Christi. De resurrectione carnis. De anima. De fato.

Die Schrift Scorpiace adv. Gnosticos läßt sich mit genügender Wahrscheinlichkeit datieren; sie gehört in die Zeit der Scapula-Verfolgung[2]; denn sie ist in einer brennenden Verfolgungszeit geschrieben und setzt zugleich die Streitschriften gegen die einzelnen Gnostiker voraus[3].

Daß De carne und die ihr bald folgende große Schrift De resurrectione zwischen Adv. Marc. IV und V fallen, wurde bereits festgestellt. Sie stellen nach Adv. Marc. I—IV, Adv. Apell. und Adv. Valent. den zweiten großen Angriff Tert.s gegen die Gnosis dar und sind daher in den Zeitraum 208/9 ff. zusammen mit dem ihnen nachgesandten Buch V gegen Marcion (s. o.) zu verlegen. Eine willkommene Bestätigung dieses Ansatzes bietet die Beobachtung, daß De fuga 8 deutlich zeigt, Tertullian habe sich damals in dem Gedankenkreis bewegt, von dem De carne Zeugnis ablegt. Leider aber gibt es einen sicheren terminus ad quem für diese Gruppe nicht, es sei denn der terminus der antikatholischen Brandschriften.

---

1) Um auch das 5. Buch enge an die vorhergehenden BB. gegen Marcion heranrücken zu können, bezieht Hauck (S. 337 f.) die Selbstzitate Tert.s, das Werk gegen Marcion betreffend, auf die erste Ausgabe. Allein wir haben keine Gewähr dafür, daß Tert. bereits in der ersten Ausgabe des Anti-Marcion ein eigenes Buch gegen dessen Evangelium gerichtet hat. Ein solches aber zitiert er De carne 7 („Quid iam responsum sit Marcioni in eo libello, quo evangelium ipsius provocavimus"). Es ist doch sehr unwahrscheinlich, daß Tert. sich die mühsame Arbeit, das Evangelium Marcions Abschnitt für Abschnitt durchzugehen, zweimal gemacht hat, und daß auch in der früheren Ausgabe diese Arbeit ein eigenes Buch ausgefüllt hat.

2) So auch Monceaux.

3) Kellner (Kirchenlex.[2] Bd. 11 S. 1400 f.) setzt die Schrift in die Severusverfolgung (ann. 203). Unmöglich ist dieser Ansatz an sich nicht, da deutliche montanistische Bekenntnisse fehlen; aber sie fehlen auch in Ad Scapulam und waren durch den Zweck des Buchs nicht nahegelegt. Wäre die Verfolgung die severianische, so würden die charakteristischen Züge derselben doch wohl hervortreten. Sie fehlen aber. Dazu ist in c. 5 Adv. Marc. (Buch II) vorausgesetzt.

Wohin gehört aber das philosophische Hauptwerk De anima? Zur Zeitbestimmung besitzen wir folgende Hilfsmittel. (1) Es ist älter als De resurr. (s. De resurr. 2. 17. 42. 45), (2) es ist später als die Schriften gegen Marcion (s. Adv. Marc. II) und Hermogenes (s. De anima 21). Diese Beobachtungen gestatten indes keinen engeren Zeitraum abzugrenzen als 198/200 und die Zeit von De resurr.; denn Adv. Hermog. ist bald nach De praescr. verfaßt, und die Beziehung auf den Anti-Marcion könnte der ersten Bearbeitung dieses Werkes gelten. Allein in De anima ist auch De censu animae benutzt, welche Schrift einige Jahre nach Adv. Hermog. geschrieben sein muß (s. o. S. 281 f.), und aus De anima 9 folgt mit Sicherheit, daß der Bruch mit der großen Kirche bereits erfolgt war und Tertullian mit den Montanisten gesonderte Gottesdienste hielt. „Est hodie soror apud nos revelationum charismata sortita, quas in ecclesia inter dominica sollemnia per ecstasin in spiritu patitur etc.“ Also fällt das große Werk nach De virg. vel. und in die Zeitnähe von Adv. Marc. (3. Bearbeitung). Daß wir uns mit diesem Ansatz ungesucht dem der kleinen Schrift De pallio nähern, also dem J. 210 (209), ist nur willkommen; denn es ist recht wahrscheinlich, daß der „Philosoph“ Tertullian, als welcher er in De anima erscheint, sich veranlaßt sah, De pallio zu schreiben.

In De anima wird auch als geplant der Schrift De fato gedacht, die nicht auf uns gekommen ist (De anima 20). Sie wird nur hier und von Planciades Fulgentius[1] erwähnt. Wahrscheinlich ist sie bald nach De anima verfaßt.

(39) Adversus Praxean.

Diese dogmengeschichtlich einflußreichste Schrift Tertullians blickt auf seinen Bruch mit der Kirche als auf eine in der Vergangenheit liegende Tatsache zurück und ist aus den modalistischen Kämpfen herausgeboren. Allein die konkrete Situation ist so unsicher angegeben bez. so verschleiert, daß man nicht erkennt, was ist Vergangenheit, was ist Gegenwart, wie weit denkt Tertullian

1) Edid. Helm (1898) p. 116: „Nam et Tertullianus in libro quem De fato scripsit ita ait: „Redde huic fratri primum problematis mancipatum“. Sehr merkwürdig ist es, daß uns Hieronymus (De vir. inl. 58) berichtet, auch Minucius Felix — der Doppelgänger Tertullians, nicht nur im „Octavius“ (im Vergleich zum Apolog.), sondern auch in seiner Eigenschaft als Romae insignis causidicus — habe einen Traktat De fato geschrieben (vel contra mathematicos), „qui cum sit et ipse diserti hominis, non mihi videtur cum superioris libri stilo convenire“. Steckt nicht in der dreifachen Parallele ein Rätsel?

an römische Verhältnisse, warum verdeckt er seinen Angriff auf den römischen Bischof, usw.? Es ist sehr wahrscheinlich, daß er bereits die Stufe des Modalismus voraussetzt, die derselbe erst durch Kallist gewonnen hat[1], aber ganz sicher ist es nicht; es könnten auch Kämpfe z. Z. Zephyrins gemeint sein[2]. Daß Tert., wie behauptet worden, von den antimodalistischen Schriften Hippolyts abhängig sei, läßt sich durchaus nicht erweisen[3]. Man wird sich daher mit dem Ansatz c. 213—218, d. h. vor den antikatholischen Brandschriften und geraume Zeit nach dem Bruch mit der Kirche, bez. auch nach der antignostischen Polemik, bescheiden müssen[4].

(40)—(42) De monogamia. De ieiunio. De pudicitia.

Daß diese drei Schriften die letzten sind, die wir aus Tertullians Feder besitzen, ist zu sicherer Anerkennung gelangt. Auch die Reihenfolge läßt sich mit Wahrscheinlichkeit angeben. De pudic. fällt (s. o.) sicher unter Kallist, also zwischen 217/8 und 222/3; De monog. geht ihr höchst wahrscheinlich vorher (nach S. 260 ist sie sicher zwischen c. 212—219 verfaßt), und auch De ieiunio ist nicht nach De pudic. anzusetzen; denn das Indulgenz-Edikt Kallists wäre schwerlich in De monog. und De ieiun. unerwähnt geblieben, wenn es schon existiert hätte. De monog. und De ieiun. gehören also in die frühe Zeit des Kallist[5]. Der Eingang von De ieiunio macht es gewiß, daß ihr De monog. vorangegangen ist, und zwar vor nicht langer Zeit. Auch ist De ieiunio noch um einen Grad gehässiger als De monog. Alle drei Schriften tragen den Charakter heftigster Anklageschriften gegen die Katholiken, die einfach „psychici“ heißen, bestätigen also dadurch den Ansatz auf eine späte Zeit[6].

---

1) S. Rolffs in den Texten u. Unters. XII, 4 S. 94 ff.

2) S. den Aufsatz von Lipsius in den Jahrbb. f. deutsche Theol. 1868, den von Nöldechen in den Jahrbb. f. protest. Theol. 1888 und Rolffs, a. a. O.

3) S. meinen Aufsatz in der Ztschr. f. d. hist. Theol. 1874 S. 203.

4) Wenn Hieronymus, De vir. inl. 70 über das Werk des Novatian De trinitate schreibt: „de trinitate grande volumen quasi *ἐπιτομήν* operis Tertulliani faciens“, so ist nicht zu schließen, daß Tert. ein sonst nirgends erwähntes Werk De trinitate geschrieben hat, sondern es ist unsere Schrift Adv. Praxean zu verstehen.

5) Nicht in die Endzeit des Zephyrin; denn in De monog. 12 sagt Tertullian, daß bei den Katholiken auch Digami in den Klerus kommen; Hippol., Refut. IX, 12 bemerkt, daß dies erst unter Kallist geschehen sei.

6) Nach Kellner (Kirchenlex.[2] XI S. 1411) soll De pudic. von den drei Schriften die älteste sein, weil sich in ihr keine ausdrückliche Verweisung auf De monog. finde. — Das afrikanische Konzil unter Agrippinus über die

(43)—(47) Ad amicum philosophum. De Aaron vestibus. De carne et anima. De animae submissione. De superstitione saeculi.

Hieronymus erwähnt (Ep. 22, 22 [ep. 48?] und Adv. Jovin. I, 13) eine Schrift Tert.s de angustiis nuptiarum („ad amicum philosophum"), die er als junger Mann verfaßt habe; sie sei in einem leichten Tone gehalten gewesen („lusit")[1]. Sie ist verloren gegangen; Kellner will sie mit De exhort. cast. identifizieren (a. a. O. XI S. 1402), was mir ganz unmöglich scheint. Krüger (Gesch. d. altchristl. Litt. S. 172f.) bezweifelt ohne Not die Existenz dieser tertullianischen Schrift.

Von den Traktaten De Aaron vestibus (nur einmal bei Hieron. ep. 64, 23 ad Fabiolam genannt), De carne et anima (vgl. den gleichlautenden Titel einer melitonischen Schrift), De animae submissione und De superstitione saeculi wissen wir nichts. Die Titel der drei letztgenannten — nur um Titel handelt es sich — kennen wir lediglich aus dem Index des Agobardinus[2].

Ketzertaufe (s. o.), das nicht datiert ist, kann noch nicht gehalten gewesen sein, als Tert. De ieiunio schrieb; denn in dieser Schrift weiß er nur von griechischen Synoden. Wahrscheinlich ist das Konzil zu der Zeit, als Kallist in Rom regierte und die Ketzertauffrage wieder lebendig wurde, abgehalten worden. Demnach ist De ieiunio spätestens in der ersten Zeit Kallists verfaßt worden, was mit dem obigen Ansatz stimmt. — Die Annahme von Rolffs (Texte u. Unters. XII, 4 S. 1 ff.), alle drei Schriften bezögen sich in erster Linie auf römische Katholiken, hat viel für sich. Bei De pudic. steht es fest. Auch die andere Hypothese von Rolffs (a. a. O. S. 16 ff. 55 ff.) ist nicht unwahrscheinlich, Tertullian polemisiere sowohl in De ieiunio wie in De monog. gegen je eine antimontanistische, katholische, in Rom entstandene Anklageschrift, und zwar sei die in De ieiunio bekämpfte von Kallist verfaßt, die in De monog. widerlegte aber identisch mit der bei Epiphan. haer. 48 erhaltenen Grundschrift (s. o. S. 229). Strikt beweisen lassen sich diese Annahmen allerdings nicht.

1) Vielleicht sind mit dem „lusit" Verse gemeint, wie Vallarsi vermutet hat.

2) Wahrscheinlich hat Tertullian auch eine Schrift De mundis et immundis animalibus und eine zweite De circumcisione geschrieben; denn es ist schwer, Hieronymus (ep. 36, 1) anders zu verstehen. Aber sicher ist die Annahme nicht, da Hieronymus' Angaben auch sonst nicht immer zuverlässig sind. — Daß Ambrosiaster (zu Röm. 5, 14), Hieronymus (ep. 85, 5 und zu Galat. 1, 8), Augustin (de haer. 86) und Praedest. (haer. 60) Tertullianisches gelesen haben, was wir heute nicht mehr besitzen — sei es, daß es in den oben angeführten verlorenen Schriften gestanden hat, sei es in anderen, deren Titel sogar vermißt werden —, habe ich Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. d. Wiss. 1895 S. 566. 570. 572. 574. 576 gezeigt. Aus der Angabe des Hieronymus (De vir. inl. 53: „fertur vixisse usque ad decrepitam aetatem et multa quae non extant opuscula condidisse") scheint man schließen zu müssen, daß eine ganze Kategorie von

(48) Adversus Iudaeos.

Ich habe dieses Buch bis zuletzt aufgespart, weil es dasjenige ist, dessen Echtheit bez. Integrität den Kritikern große Schwierigkeiten bereitet hat. Zuerst hat Semler (s. den Abdruck seiner Kritik bei Oehler III p. 639ff.) die Echtheit des ganzen Buchs in seiner überstürzenden Weise bestritten. Neander (Antignosticus [2] S. 458. 463ff. 511ff.) beschränkte das verwerfende Urteil auf die zweite Hälfte, von c. 5 an. Ihm folgten viele Gelehrte (Laufköther, Artik. „Tertullian“ im Kirchenlex.[1], Böhringer, KGesch.[2], 2. Hälfte, Hauck, Tertull. S. 88 u. a.). Doch fand das Buch Verteidiger an Kaye (bei Oehler III p. 727f.) und Grotemeyer (Kempener Programm 1865 S. 16ff.). Corssen (Die Altercatio

Schriften Tertullians, nämlich solche aus seiner letzten Lebenszeit, untergegangen sei; aber ganz sicher ist der Schluß nicht. Niemand erwähnt diese Schriften, und Hieron. selbst sagt „fertur“. Das Gerücht kann sich auch auf die erhaltenen letzten Schriften beziehen und von solchen ausgegangen sein, die sie suchten und nicht mehr fanden, da sie in der Kirche nicht viel gelesen worden sind. Augustin (De haer. 86) sagt, Tert. sei zu den Kataphrygern übergegangen, „quos antea destruxerat“. Man wird daraus nicht schließen dürfen, daß Augustin antimontanistische Schriften Tert.s, die niemand sonst gesehen hat, im Sinne hatte. Zu denken ist vielmehr an den Traktat De paenitentia und an Ausführungen in den frühesten Schriften, in denen er behauptet hatte, alle Prophetie reiche nur bis Jesus Christus. — Über die Hypothese, Tertullian sei der Verfasser der Acta Perpetuae (so Ruinart, Robinson u. a.), s. unten. — Irrtümlich sind dem Tertullian beigelegt worden (außer dem Traktat Adversus omnes haereses) von Rufin und anderen die novatianische Schrift De trinitate (s. Hieron., adv. libros Rufini II, 9), in der Petersburger Handschrift der novatianische Traktat De cibis Iudaicis, ferner die carmina Adversus Marcionem und einige andere Gedichte, von denen später die Rede sein wird. Die Meinung de Rossis, die Refutatio omnium haeresium des Hippolyt sei von Tertullian, hat keinen Beifall gefunden und ist verschollen. — Im J. 1630 edierte Suaresius aus dem Cod. Vatic. 3852 saec. X (Bedas Chronik u. a. enthaltend) ein am Ende des Kodex stehendes kurzes Fragment, welches — die Angaben sind nicht ganz klar — Tertullians Namen in der Überschrift und die Aufschrift „De execrandis gentium diis“ trägt. Öhler hat es (Bd. II S. 766ff.) abgedruckt, aber hielt es nicht für tertullianisch („declamatori alicui Tertulliani scriptorum non plane ignaro tribuerim“). Das Fragment behandelt nach kurzer Einleitung die Jupiter-Geschichten (die anderen „Götter“-Geschichten schlossen sich wohl an). Es ist ausgeschlossen, daß es von Tertullian herrührt (s. den Satz: „At ceteras [Iovis] corruptelas quas ipsi confitentur, nolo conscribere, ne rursus foeditas iam sepulta auribus renovetur“); man wird es dem 4. Jahrhundert zuweisen müssen. Die Beziehungen auf die lex Falcidia, Sempronia, Papinia, Iulia und Cornelia haben vielleicht die Vermutung verursacht, es gehöre dem Tertullian. — Die hin und her in Bibliotheken vorkommenden „Tertulliani declamationes“ sind ein pseudoquintilianisches Werk.

Simonis Iudaei et Theophili Christiani, 1890) suchte nachzuweisen, daß zwar die erste Hälfte des Buches echt sei und sich auch in der zweiten Tertullianisches finde, daß aber der Hauptteil der zweiten Hälfte eine gedankenlose Kompilation aus Adv. Marc. III sei. Demgegenüber unternahm es Nöldechen, nachdem er sich schon früher für die Echtheit des Ganzen ausgesprochen hatte, diese in einer gründlichen, aber auch sehr weitschweifigen Untersuchung zu erhärten (Texte und Unters. XII, 2 S. 1—92) und den Nachweis zu liefern, daß Tert. in Adv. Marc. III die ältere Schrift ausgeschrieben habe. Die französischen Gelehrten Duchesne (Orig. du culte chrétien p. 251) und Monceaux (Hist. litt. I p. 205) haben die Echtheit nicht angetastet. Dagegen nahm Einsiedler (De Tertulliani adv. Judaeos libro, August. Vindel., Programm, 1897) die Corssenschen Thesen auf: die erste Hälfte des Werkes, zu der ein paar Stücke aus der zweiten hinzuzuziehen seien, seien echt (den Umfang dieser Stücke bestimmt Einsiedler etwas anders als Corssen), das Buch aber sei als Torso liegen geblieben — warum, wisse man nicht —, dann habe es ein Kompilator aus Adv. Marc. III ergänzt („sed multos locos, cum eos non recte intellegeret, valde depravavit et interdum aliquid ex suo ingenio inepte addidit"); dieser Kompilator habe schwerlich lange nach Tertullian gearbeitet.

Durch die bisherigen Bemühungen ist jedenfalls das ins Klare gestellt, daß die ersten 8 Kapp. der Schrift sicher echt sind; sie besitzen auch bei dem Verf. der Quaest. Vet. et Novi Test. (Pseudo-Augustin = Ambrosiaster um 370) und Hieronymus sehr alte Zeugnisse[1]. Ferner ist sicher, daß diese Kapitel zu den frühesten Schriften Tert.s gehören; denn nirgendwo hat er so entschieden ausgesprochen, daß die Prophetie bis Johannes reicht und daß es in der Christenheit keine Prophetie mehr gibt (s. c. 8). Dazu kommt eine merkwürdige Übereinstimmung mit Adv. nat. I, 14: „Quod enim aliud genus seminarium est infamiae nostrae?" [scil. als das der Juden], cf. adv. Jud. 13: „Ab illis enim incepit infamia") und die noch nicht ausgebildete Virtuosität des Polemikers. Wir werden also nicht irren, wenn wir die Schrift nicht allzuweit von Apolog. und Ad nat. rücken.

Was nun die zweite Hälfte betrifft, so haben Corssen und namentlich Einsiedler festgestellt, daß sich auch in ihr manches echte (und zwar manu prima, nicht als Kompilation aus tertulliani-

1) S. Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. d. Wiss. 1895 I S. 574. 569. — Merkwürdig bleibt es, daß Tertull. hier Daniel nach Theodotion zitiert, in seinen übrigen Schriften aber nach der Septuaginta; doch kann diese Beobachtung nicht Ausschlag geben, da damals die beiden Übersetzungen auch sonst im Gebrauch nebeneinander liefen.

schem Gut) findet. In der Tat wird dieser erste Eindruck bei der Lektüre stets der stärkste bleiben. Besäßen wir Adv. Marc. III überhaupt nicht, so hätte schwerlich jemand die Echtheit von Adv. Jud. 9—14 in Zweifel gezogen; er hätte sich höchstens über die mangelhafte Disposition im Verhältnis zu c. 1—8 und über einiges Inkonzinne beklagt. Weder im Stil, noch in den Anschauungen findet sich m. E. irgend etwas Untertullianisches.

Aber das Verhältnis zu Adv. Marc. III macht allerdings große Schwierigkeiten. Umfangreiche Partien (Adv. Jud. 9 = Adv. Marc. 12—14. 16. 17; adv. Jud. 10 = III, 18. 19; adv. Jud. 11. 12 = III, 20; adv. Jud. 13 = III, 23; adv. Jud. 14 = III, 7. 20. 21) sind wörtlich identisch, und zwar erweist sich der Text in Adv. Marc. in der Regel sachgemäßer und ursprünglicher, der in Adv. Jud. minder sachgemäß und in einzelnen Wendungen unlogisch oder sonst anstößig. Ferner ist die Anknüpfung von c. 9 an c. 8 an sich unerwartet und in ihrer Form befremdend („Incipiamus igitur probare nativitatem Christi etc."). Weiter finden sich in c. 9—14 Wiederholungen zu dem in c. 1—8 gesagten, und endlich befremdet in c. 8—14 die mit dem Plural wechselnde Anrede des Gegners in der 2. Person; sie erscheint nicht sachgemäß, während alle diese Anreden sich wörtlich ebenso in Adv. Marc. III, 8 finden und dort nicht befremden, da Marcion auch sonst in dieser persönlichen Art dort bekämpft wird[1].

Hieraus folgt unzweifelhaft, daß Adv. Jud. jedenfalls nicht uno tenore geschrieben ist. Aber die Auskunft, Tertullian habe selbst später aus Adv. Marc. den Traktat Adv. Judaeos ergänzt, um ihn für die Evangelisation brauchbarer zu machen, verbietet sich auf Grund der Beobachtung, daß in c. 9—14 zweimal der Gedanke wiederholt ist, den wir in c. 8 kennen gelernt haben, daß durch Christus (d. h. nach Johannes) alle Prophetie aufgehoben sei und sich in der Christenheit also keine Prophetie mehr finde[2]. Dieser Gedanke steht natürlich in Adv. Marc. III nicht; denn Tertullian hatte ihn, nachdem er Montanist geworden, völlig aufgegeben. Also

1) Vgl. „spectes" „quaere" „negabis" „inspicias" „agnosce" „didicisti" „disce" „inquis" in Adv. Jud. 9 mit Marc. III, 12—14. 16; „age" „legisti" „quaeres" „tibi" in Adv. Jud. 10 mit III, 19; „aspice" „audes" „tibi" „poteris" in Adv. Jud. 12 mit III, 20; „potes" „nega" „negas" in Adv. Jud. 14 mit III, 20. 21.

2) S. c. 11: „Post adventum Christi et passionem ipsius iam non visio neque prophetes. unde firmissime dicit adventum eius signare visum et prophetiam". c. 13: „et ita subtractis charismatis prioribus lex et prophetae usque ad Ioannem fuerunt, et piscina Bethsaida usque ad adventum Christi".

kann er nicht selbst auf Grund von Adv. Marc. III seine frühere Schrift ergänzt haben.

Wie ist nun zu urteilen? Die meisten Kritiker folgen einfach Corssen (und Einsiedler) und behaupten mit Zuversicht, ein Späterer habe nicht lange nach Tertullian aus Adv. Marc. III, 8 unsern — wie Einsiedler behauptet, unfertigen — Traktat ergänzt. Das scheint die natürliche Lösung; aber man soll die Schwierigkeiten nicht übersehen, die ihr entgegenstehen. Erstlich handelt es sich nicht um einfache Hinzufügung von Exzerpten aus Adv. Marc. III (wie etwa Adv. omnes haereses an De praescr. angeschoben ist), sondern es steckt in c. 9—14, wie zugestanden, einiges echt Tertullianische, welches sich nicht mit Adv. Marc. III deckt und welches eigentümlich und kompliziert mit den angeblichen Kompilationen verbunden ist. Zweitens ist ein zweifellos untertullianischer Satz in c. 9—14 überhaupt nicht nachgewiesen — der als flüchtig und absurd gescholtene Kompilator müßte also als Nachahmer Tertullians seine Sache vortrefflich gemacht und sich an keiner Stelle durch seinen Stil, sondern nur durch einige Flüchtigkeiten und Sorglosigkeiten von Tertull. selbst unterschieden haben. Drittens enthält c. 9—14 schlechterdings nichts, was in eine spätere Zeit, sei es auch nur die Zeit des Kampfes mit dem Montanismus, führte; ja wir haben gesehen, daß ihr Verfasser sich zu dem hyperkatholischen Satze bekennt, daß es in der Kirche keine Vision und Prophetie mehr gebe. Ein Montanist und Gesinnungsgenosse des späteren Tertullian kann der Kompilator also nicht gewesen sein; er war mithin Katholik, aber ein Katholik, der sich die Gelegenheit entgehen ließ, an den Satz, daß die Prophetie mit Johannes erloschen sei, eine antimontanistische Bemerkung zu knüpfen.

Überschaut man diesen Tatbestand, so scheint mir eine andere Lösung des Problems zwar keineswegs zweifellos, aber wahrscheinlicher. Wir haben oben (S. 274) gesehen, daß De praescr. und die erste Bearbeitung Adv. Marc. frühe Schriften Tertullians sind und in die Zeitnähe des Apolog. gehören. Ebendahin gehört nach unserer Meinung auch Adv. Jud.; aber nichts hindert, die erste Bearbeitung von Adv. Marc. dem Traktat Adv. Jud. vorangehen zu lassen. Dann ist folgende Möglichkeit ins Auge zu fassen: Bald nach Adv. Marc. (1. Bearbeitung), die bereits die Ausführungen, die wir jetzt in Adv. Marc. III (dritte Bearbeitung) lesen, enthielt (also c. 12—14. 16—21. 23), sah sich Tertullian veranlaßt, gegen die Juden zu schreiben. Er verfaßte c. 1—8 der uns erhaltenen Schrift; in der Erkenntnis aber, daß die betreffenden Ausführungen gegen Marcion auch gegen die Juden trefflich zu verwenden seien, fügte er, entweder sofort oder nach kürzester Zeit, der Schrift gegen

diese Selbstplagiate aus dem Anti-Marcion an. Sachlich hatte das keine Schwierigkeit, aber stilistisch ergaben sich solche, und er hat sie, rasch arbeitend, nicht zu überwinden vermocht. Es sind bei dem Umguß böse Anstöße stehen geblieben, die sich größtenteils daraus erklären, daß die Situation gegenüber den Juden eine andere Formgebung erheischte als die gegenüber Marcion. In Adversus Marc. (dritte Bearbeitung) hat er dann natürlich nicht das Buch gegen die Juden, sondern die ältere Bearbeitung als Vorlage benutzt und diese unerheblich oder gar nicht verändert.

Warum ich diese Hypothese für besser halten muß als die andere, nach welcher ein Kompilator die 2. Hälfte von Adv. Jud. aus Adv. Marc. III (dritte Bearb.) angefertigt habe, brauche ich nicht mehr darzulegen. Unsere Hypothese — sie vermeidet die Schwierigkeit, an der Nöldechens Annahme scheitert, Adv. Marc. III sei aus Adv. Jud. geflossen — wird, soviel ich sehe, allen Tatsachen gerecht oder doch besser gerecht als die jetzt verbreitete Annahme, die weder das primärtertullianische in c. 9—14, noch die paradoxe Tatsache zu erklären vermag, daß die Anstöße, welche c. 9—14 gewähren und die ihre Anfertigung durch einen fremden Kompilator erweisen sollen, nirgends die Sache und den Ausdruck betreffen, sondern durchweg nur die äußere logische Formgebung und Verknüpfung. Unsere Hypothese erklärt auch, daß in Adv. Jud. 9 ff. Abschnitte stehen, die sich tatsächlich gegen Marcion richten. Die Annahme, daß ein Späterer — nicht Tert. selbst — hier gearbeitet hat, ist die schwierigere. Die Stilisierung der Kapitel ist für einen solchen teils zu gut und wiederum zu schlecht.

Abgesehen von der Chronologie der Schriften sind uns nur wenige Daten in bezug auf das Leben Tertullians (Q. Septimius Florens Tertullianus[1]) bekannt. Er ist Karthaginienser von Geburt gewesen[2]; sein Vater war centurio proconsularis[3]. Er erwarb sich neben der philosophischen und rhetorischen eine umfangreiche und sichere juristische Bildung[4], wahrscheinlich in Afrika und Rom,

1) Über den Namen s. Rönsch, Das Neue Testament Tert.s S. 4; Jung, Zu Tert.s ausw. Beziehungen (Wiener Studien Bd. 13, 1891, S. 231). Einen Verwandten erwähnt Tert. de praescr. 39.

2) Das bezeugen mehrere Wendungen in seinen Schriften (s. vor allem Apolog. 9) und Hieron., De vir. inl. 53.

3) Hieron. l. c. und Chronik ad ann. 2224. Die Stellung war eine subalterne.

4) S. die Schriften und Euseb., h. e. II, 2, 4: *Τερτυλλιανὸς τοὺς Ῥωμαίων νόμους ἠκριβωκὼς ἀνήρ.*

wo er eine Zeitlang auch als praktischer Jurist glänzte[1]. Sein Leben als Heide war mit den gewöhnlichen Lastern der Zeit befleckt[2]. Da die Bekehrung zum Christentum (in Rom? in Karthago? Die Motive sind unbekannt) einige Jahre vor 197 erfolgt sein muß — nach dem Apolog. ist er kein Neophyt, ist in den h. Schriften bewandert und wahrscheinlich bereits Presbyter[3] —,

1) Euseb., l. c.: *τά τε ἄλλα ἔνδοξος καὶ τῶν μάλιστα ἐπὶ Ῥώμης λαμπρῶν*. Woher Eusebius diese Nachricht hat, wissen wir nicht; vielleicht stand sie in der Einleitung zur griechischen Übersetzung des Apologetikums. Sie als eine unrichtige Ausspinnung aus dem Apolog. aufzufassen und zu verwerfen, liegt bei der bekannten vorsichtigen Art des Eusebius — anders wäre es, wenn Hieronymus die Nachricht brächte — kein Grund vor. In der Frage, ob der Tertullian der Digesten („De castrensi peculio liber singularis", Quaestiones libri VIII) mit unserem Tertullian identisch ist, wird man bei dem gegenwärtigen Stande des Materials ein sicheres Urteil nicht abgeben können. Die Wahrscheinlichkeit spricht für die Identität; denn die beiden Tertulliani sind gleichzeitig, und die Schriften des Kirchenvaters bezeugen nicht nur seine technische juristische Bildung, sondern auch, wie mir scheint, frühere juristische Praxis. Dazu kommt die oben mitgeteilte bestimmte Angabe des Eusebius. Vielleicht läßt sich aber noch mehr sagen: nach Hieronymus war der Vater Tertullians „centurio proconsularis" in Karthago; eine gewisse Vertrautheit mit militärischen Dingen zeigt sich auch in den Schriften Tert.s (besonders merkwürdig ist die Berufung auf ein Zeugnis der militärischen Kompagnie im Apolog. c. 9: „Infantes penes Africam Saturno immolabantur palam usque ad proconsulatum Tiberii, qui eosdem sacerdotes in eisdem arboribus templi sui obumbraticibus scelerum votivis crucibus exposuit, teste militia patriae nostrae quae id ipsum munus illi proconsuli functa est"). Sollte es nun Zufall sein, daß der Jurist Tertullian „De castrensi peculio" geschrieben hat? Dazu kommt, daß der Vater Tertullians trotz seiner subalternen Stellung nicht ohne Vermögen gewesen sein kann. Das ergibt sich aus der ausgezeichneten Erziehung, die er seinem Sohn hat geben lassen, und auch aus ad uxor. I, 1 folgt, daß sich Tertullian in guten Vermögensverhältnissen befunden hat. Sollte etwa die Schrift „De castrensi peculio" ihren Anlaß in persönlichen Erlebnissen Tertullians gehabt haben? Das Argument, das man der Identifizierung des Juristen und des Christen Tertullian entgegenzusetzen pflegt — es ist das einzige, welches man anführen kann; denn daß Tert. als Christ seine juristischen Schriften nicht zitiert hat, ist kein Argument —, die Verschiedenheit des Stils, ist sehr schwach; denn wie geringfügig sind die Reste, die wir von der Schriftstellerei des Juristen besitzen, wie verschieden sind die juristischen und theologischen Stoffe, und wie sehr hat Tertullian seinen Stil verändern müssen, als er für Christen oder als christlicher Anwalt zu schreiben begann! Monceaux (Hist. litt. I p. 180 f.) meint, der Jurist Tertullian sei wohl ein Verwandter des Christen; er hält die Identifizierung für unstatthaft, übersieht aber merkwürdigerweise die Angabe des Eusebius ganz. Recht hat er mit dem Hinweis, daß der Name Tertullian auch sonst inschriftlich (für Dalmatien, Britannien und Gallien) bezeugt ist; aber auf die Identität des Namens allein hat sich niemand berufen.

2) S. zahlreiche Äußerungen in seinen Schriften. Das Stärkste steht De

3) Das wird allerdings bestritten, s. o. S. 264 f. [resurr. 59.

so fällt die Periode als Advokat in Rom in die Zeit des Commodus bez. auch in die letzten Jahre des Marcus. Daß er in dieser Zeit in Rom gelebt hat, läßt sich auch aus den Schriften wahrscheinlich machen[1]. Geboren ist er demgemäß wahrscheinlicher um d. J. 150 bis 155 als um das J. 160; denn in letzterem Falle müßte er in sehr jungen Jahren ein berühmter Jurist in Rom gewesen sein. Die Zeit 150—155 empfiehlt sich auch im Hinblick auf Ad uxorem[2]; denn diese Schrift hat er im „besten" Alter (s. o. S. 273 f.) geschrieben, aber doch in einem Alter, in dem er ein großes Tagewerk bereits hinter sich hatte und an sein Testament dachte. Unter der Voraussetzung, daß die Schrift Ad uxorem um d. J. 200 geschrieben ist, ist der Ansatz 160 als Geburtsjahr zu spät; die Zeit um 150 ist glaublicher. Die Angabe des Hieronymus: „usque ad mediam aetatem presbyter fuit ecclesiae", darf nicht gepreßt werden; sie besagt nur, daß er nicht erst als Greis die Kirche verlassen hat. In den Schrecken der Verfolgung des Severus (202/3) wahrscheinlich lernte er die Prophetie schätzen und erkannte sie an; etwa 4 Jahre später brach er völlig mit der Kirche und mußte brechen. Unter Kallist (c. 218—222), dessen Zeit er sicher erreicht hat, war er, vom J. 150 an gerechnet, ein Mann von rund 70 Jahren. Dies würde ausreichen, um die Angabe des Hieronymus zu decken: „fertur vixisse usque ad decrepitam aetatem"; doch mag er noch einige Jahre länger gelebt haben. Wahrscheinlich ist dies sogar, weil er nach dem Zeugnis des Augustin, haer. 86 (und Prädestinatus) sich zuletzt auch von den Montanisten getrennt und ein eigenes Konventikel gegründet hat. Aus der Schrift De pudicitia oder aus irgendeiner anderen Schrift Tert.s läßt sich dies nicht erschließen. Die Tertullianisten bestanden in Karthago bis zu Augustins Zeiten und hatten in der Stadt eine eigene Basilika. Augustin hat die letzten Reste der Sekte zum Katholizismus übergeführt.

Die Notiz des Hieronymus (De vir. inl. 53), Tertullian sei „invidia et contumeliis clericorum Romanae ecclesiae ad Montani dogma delapsus", stammt wohl aus der verlorenen Schrift De cestasi (s. oben S. 278). Sie beweist, daß der römische Klerus sich in die karthaginiensischen montanistischen Wirren eingemischt hat[3]; aber sie beweist mindestens nicht sicher, daß Tertullian selbst

1) Ganz sicher bezeugt freilich nur De cultu I, 7 den Aufenthalt in Rom: „Gemmarum quoque nobilitatem vidimus Romae de fastidio Parthorum et Medorum".

2) Die Frau ist nach dieser Schrift auch Christin gewesen, war aber, wie es scheint, von minder ernstem Charakter als er, auch erheblich jünger.

3) S. das zu De virg. vel. oben Bemerkte.

damals in Rom weilte. Tertullian hatte wohl in seinem Werk De ecstasi neben asiatischen auch römische Antimontanisten bekämpft (vgl. übrigens auch Adv. Prax. 1), und er hat sich, wie in dem Traktat Adv. Valent. (c. 4), auch auf römische Montanisten berufen. Das bot römischen katholischen Klerikern hinreichenden Stoff zur Einmischung.

Hypothesen über Reisen Tertullians nach Griechenland, Beziehungen zu Clemens Alexandrinus' Schriften oder gar zum Nilland selbst etc., wie sie Nöldechen aufgestellt hat, schweben in der Luft[1].

Unsere Ergebnisse seien auf nachstehender Tabelle zusammengestellt:

Chronologie des Lebens und der Schriften Tertullians.

c. 150—c. 155. Geburt Tertullians.

180 Erste Christenverfolgung in Afrika unter dem Prokonsul Saturninus.

c. 190—c. 195 Übertritt zum Christentum (die Schrift Ad amicum philosophum; oder hat er sie als Heide geschrieben?); wahrscheinlich wurde er bald darauf Presbyter.

197 Anfang. Ad martyr.

197 Sommer oder Herbst. Ad nationes.

197 Ende. Apologeticum und bald darauf De testim. anim.

198—202/3.

De spect. lat. u. gr.	De praescr.
De cultu I	Adv. Marc. (I. u. II. Ausarb.)
De bapt. gr. u. lat.	Adv. Hermog.
De paenit.	Adv. Judaeos[3].
De pat.	
De cultu II	
De oratione	
Ad uxor. I. II	
De idolol[2].	

1) Was dem Tertullian und Clemens gemeinsam ist, zwingt an keiner Stelle dazu, eine Benutzung dieses durch jenen anzunehmen, vielmehr genügt die Erwägung, daß beide dieselben stoischen Gedankenreihen (vielleicht auch dieselben stoischen Handbücher) benutzt haben.

2) Es ist nicht unmöglich, wenn auch nicht wahrscheinlich, daß ein Teil dieser Schriften schon vor d. J. 198, also c. 195—197 geschrieben sind. Die oben gegebene Reihenfolge ist nur z. T. sicher. Sechzehn Schriften in 5 Jahren erscheint etwas viel. Aber warum soll der lebhafte und eifrige Autor, der augenscheinlich leicht schrieb, nicht drei solcher Traktate jährlich verfaßt haben?

3) Die Reihenfolge ist wahrscheinlich.

202 (oder vielleicht erst 203). Das Christenedikt des Severus. Tertullian lernt die neue Prophetie kennen und schätzen.

202/3—c. 204/5. { De ecstasi lib. VII, De spe fidelium, De paradiso[1] } wahrscheinlich.

204—206/7. { De exhort. cast. / De virg. vel. gr. u. lat.[2]

207/8 (oder schon 206/7). Der Bruch mit der Kirche. Die Montanisten scheiden aus, und Tertullian tritt ihrer Sekte bei.

207/8. Adv. Marc. (III. Bearbeitung), Buch I—IV.

Um 207/8. Adv. Valent.
Adv. Apell.

210 (209). De pallio.

211. De corona.

211 oder 212. De fuga.

Zwischen 208/9 und 213 ff. { De carne, De censu animae, De anima[3], De resurr., Adv. Marc. V.

212 Ende oder 213 erster Anfang. Ad Scapulam.

212 oder 213. Scorpiace.

c. 213—218. Adv. Prax.

Bald nach 217/8. De monog. und De ieiunio.

Nicht lange vor 222/3. De pudicitia.

Bald nach 222/3 (schwerlich schon vorher) Tertullians Tod, nachdem er sich von den Montanisten getrennt hatte und Haupt einer eigenen Sekte geworden war.

11) Die lateinische Bibel zur Zeit Tertullians und vor Tertullian.

Im J. 1888 überraschte Zahn (Gesch. des NTlich. Kanons I S. 51 ff.) die Fachgenossen mit der Behauptung, für die er auch den Beweis zu bringen versuchte, daß es um d. J. 200, ja auch noch in den ein bis zwei Jahrzehnten nach 200 eine lateinische Bibelübersetzung nicht gegeben hat[4].

1) Die Reihenfolge ist ungewiß.

2) Die Reihenfolge ist ungewiß.

3) Wann De fato verfaßt ist, läßt sich nicht vermuten.

4) An einer Stelle behauptet Zahn, Tertullians Bibelzitate seien durchweg Übersetzungen aus dem Stegreif (S. 53); doch gesteht er andererseits zu, daß die Anfänge der lateinischen Bibel in Afrika c. 210 angesetzt werden können.

Gewiß ist, daß die römische Kirche lange Zeit hindurch vorherrschend in der griechisch sprechenden Bevölkerung Roms die Mehrzahl ihrer Glieder hatte und daß auch die karthaginiensische Gemeinde anfangs ein nicht unbedeutendes griechisches Element enthalten hat: wie überall werden Griechen auch hier die ersten Christen gewesen sein. Dafür darf man sich auch auf die von Tertullian in griechischer Sprache verfaßten Schriften (s. o.) und auf Acta Perpet. 13 („Et coepit Perpetua Graece cum illis loqui") sowie auf die alten griechischen Übersetzungen der ältesten afrikanischen Martyrien berufen. Zweifellos ist ferner, daß im Gottesdienst zu Karthago ursprünglich die Bibel, weil sie nur griechisch vorhanden war, lateinisch für die des Griechischen Unkundigen verdolmetscht werden mußte. Endlich hat Zahn erwiesen, daß Tertullian sehr oft in seinen Schriften augenscheinlich nicht eine lateinische Bibel bez. lateinische biblische Schriften neben sich liegen hatte, sondern griechische, und sie ad hoc ins Lateinische übersetzte (vgl. sein Verhältnis zum griechischen Irenäus in Adv. Valent.).

Erwiesen ist aber damit keineswegs, daß es überhaupt noch keine lateinischen Übersetzungen biblischer Bücher in (Rom und) Karthago gegeben hat. Dem Tertullian muß das Griechische fast so geläufig wie das Lateinische gewesen sein. Auch angenommen, er habe niemals eine lateinische Übersetzung bei Abfassung seiner Traktate benutzt, so könnte der Grund dafür in der Beschaffenheit der ältesten lateinischen Bibelübersetzungen zu suchen sein. Daß sie barbarisch, d. h. vulgär, sklavisch genau und schlecht waren, können wir noch heute aus den Resten feststellen. Wer benutzt eine notorisch schlechte Übersetzung, wenn ihm die Sprache des Originals so geläufig ist wie die Muttersprache, und wenn er nur das Original für authentisch hält?

Indessen die eben angenommene Voraussetzung ist falsch: Tert. hat sicher auch lateinische Übersetzungen biblischer Bücher benutzt. Aber auch sonst haben wir Beweise, daß es solche bereits am Ende des 2. Jahrhunderts gegeben hat. Es ist hier nicht der Ort, dieselben pünktlich und im einzelnen nachzuweisen; auch ist die Untersuchung überhaupt noch nicht so weit vorgeschritten, um die ältesten lateinischen Übersetzungen genau von denen aus der Zeit Cyprians zu unterscheiden. Aber für unsere Zwecke werden folgende Beobachtungen ausreichend sein[1]:

— Schanz (a. a. O. S. 395) behauptet ebenfalls, daß Tert. allem Anschein nach noch keine lateinische Bibel in Händen gehabt habe.

1) Man vgl. auch den ausführlichen und trefflichen Abschnitt bei Monceaux (Hist. litt. I p. 97—173): La Bible Latine en Afrique.

(1) Die Konfessoren zu Scili (i. J. 180, s. u.) und die im Perpetua-Prozeß (202 oder 203) zeigen sich in der heiligen Schrift bewandert; einige von ihnen haben griechisch gekonnt, die Scilitaner gewiß nicht. In der Einleitung zu den Acta Perpet. steht aber noch zum Überfluß, daß diese Akten ebenso wie die heiligen Schriften zur privaten Lektüre dienen sollen. Hierbei kann — wie ja auch die Akten der Perpetua selbst lateinisch abgefaßt sind — nur an die private Lektüre lateinischer Übersetzungen biblischer Bücher gedacht werden. Also gab es solche[1]. Es kommt dazu, daß in den Act. Perpet. einige biblische Verse genau so zitiert werden wie von Tert.

(2) In bezug auf die lateinische Übersetzung des I. Clemensbriefes habe ich es sehr wahrscheinlich gemacht, daß sie keiner späteren Zeit als dem 2. Jahrhundert angehört[2]; auch die Übersetzung des Hermas kann man nicht nach 200 rücken, wahrscheinlich ist sie bedeutend älter[3]. Sind solche Schriften vor d. J. 200 in das Lateinische übersetzt, wie sollten die h. Schriften des A. T.s, die Evangelien, die Paulusbriefe unübersetzt geblieben sein! Zahn freilich hält es für „sehr möglich", daß sogar ein Werk wie das des Irenäus um 200 bereits ins Lateinische übersetzt war, während von den h. Schriften noch keine einzige übersetzt war![4]

(3) Die monarchianischen Prologe zu den Evangelien können nicht später als in der Zeit des römischen Bischofs Zephyrin verfaßt, bez. aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt worden sein[5]; denn z. Z. Kallists war der ungebrochene Modalismus nicht mehr die offizielle Lehre in Rom (die Zeitbestimmung: „erstes

1) S. Corssen, Bericht über die lateinischen Bibelübersetzungen (Sonderabdruck aus dem Jahresbericht über die Fortschritte der klass. Altert.-Wissensch.), 1899, S. 9 f. Sehr wahrscheinlich ist es, daß die Frage des Prokonsuls im Prozeß der Scilitaner und ihre Antwort: „Quae sunt res in capsa vestra" — „Libri et epistulae Pauli viri iusti", auf einen Kasten zu beziehen sind, den sie mit sich führten (und nicht auf eine capsa im christlichen Versammlungsgebäude). Dann ist es gewiß, daß diese kleinen Leute die lateinische Übersetzung der Evv. und Paulusbriefe bei sich führten; so auch Monceaux, a. a. O. p. 104. — Auf die Annahme, bereits der Brief der lugdunensischen Märtyrer (Euseb. h. e. V, 1 f.) zeige Bekanntschaft mit lateinischen Übersetzungen biblischer Bücher (so Robinson, Texts a. Stud. I, 2 p. 97 ff., s. Corssen, a. a. O. S. 11), möchte ich mich nicht berufen.

2) Sitzungsber. der K. Akad. der Wiss. 1894 S. 261 ff. 601 ff.

3) Näheres s. im folgenden Abschnitt.

4) Zahn, a. a. O. I S. 58. — Die Annahme, die ich einst ausgesprochen habe (Theol. Litt.-Ztg. 1894 Kol. 162), daß es wahrscheinlich nur zwei große Übersetzungsperioden in der vorjustinianischen lateinischen Kirche gegeben hat, nämlich zwischen c. 150—250 und c. 370—430, halte ich fest.

5) Die letztere Frage mag hier auf sich beruhen.

Drittel des 3. Jahrhunderts" ist m. E. zu weit, s. o. S. 204 ff.). Diese Prologe aber sind natürlich für eine Ausgabe der Evangelien (vielleicht der ganzen Bibel) geschrieben. Also gab es zur Zeit Zephyrins eine lateinische Bibel[1].

(4) In einer nach vielen Seiten lehrreichen Untersuchung über „Zwei neue Fragmente der Weingartener Prophetenhandschrift" (1899) hat Corssen durch Beobachtung der inneren Geschichte, d. h. der Veränderungen der Texte in den ältesten lateinischen Bibelhandschriften gezeigt, daß man sie bis zum Anfang des 3. Jahrhunderts, „und vielleicht noch weiter zurück", hinaufführen müsse, d. h. daß es erheblich ältere lateinische Bibeltexte als die Zeit Cyprians gegeben habe[2].

(5) Nach der wahrscheinlichsten Deutung der Stelle IV, 60 des Kommentars Hippolyts zum Daniel[3] — einer der frühesten Schriften Hippolyts — gab es damals eine lateinische Bibel. Die Worte lauten: *ἴδε νῦν, ὦ ἄνθρωπε, τὰ πάλαι ἐσφραγισμένα καὶ γνωσθῆναι μὴ δυνάμενα νῦν παρρησίᾳ „ἐπὶ τῶν δωμάτων" κηρύσσεται καὶ ἡ τῆς ζωῆς βίβλος ἐκταθεῖσα ἤδη φανερῶς ἐπὶ ξύλου ἥπλωται ἔχουσα „τίτλον" „ῥωμαϊστὶ καὶ ἑλληνιστὶ καὶ ἑβραϊστὶ" γεγραμμένον, ὅπως καὶ Ῥωμαῖοι καὶ Ἕλληνες καὶ Ἑβραῖοι διδαχθῶσιν, ἵνα προσδοκῶντες οἱ ἄνθρωποι τὰ μέλλοντα ἀγαθὰ πιστεύσωσιν τοῖς ἐκεῖ ἐγγεγραμμένοις ἐν ταύτῃ „τῇ βίβλῳ τῆς ζωῆς" τοῖς καὶ κηρυχθεῖσιν ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ κτλ.* Wie mir scheint, hat Hippolyt nicht nur an den Gekreuzigten gedacht, sondern auch an das Buch, das von ihm zeugt, welches römisch, griechisch und hebräisch geschrieben war.

(6) Der wichtigste Zeuge bleibt Tertullian selbst:

(a) Es lassen sich mehrere Stellen anführen — sie sind öfters hervorgehoben worden —, die aufs klarste dartun, daß Tertullian neben dem griechischen Bibeltext einen geläufigen, also nicht von ihm selbst geprägten, lateinischen Übersetzungstext kannte und sich mit ihm auseinandersetzte bez. ihn widerlegte. Es ist nicht leicht, diese Stellen so zu verstehen, daß immer nur der einzelne Vers lateinisch übersetzt war und gleichsam als ein geflügeltes Wort umlief, oder daß nur eine kleine Perikope lateinisch fixiert war, vielmehr ist es das Nächstliegende, daß das ganze Buch in Übersetzung vorlag. Indessen lassen sich zur Not die Stellen partikular verstehen, und deshalb soll auf sie kein entscheidendes Gewicht gelegt werden[4].

1) Corssen, Monarchianische Prologe zu den 4 Evv. in Texte u. Unters. Bd. 15, H. 1 (1896).

2) Vgl. v. Dobschütz, Theol. Litt.-Ztg. 1899 Kol. 654.

3) Hrsg. von Bonwetsch (1897) S. 338.

4) Man vgl. z. B. Adv. Marc. II, 9 („Imprimis tenendum quod Graeca

(b) Erwiesen ist es — und die Nachweise werden immer zahlreicher —, daß umfangreichere Schriftzitate bei Tertullian (in einigen Fällen auch kürzere) so enge und wörtliche Parallelen in den Schriftzitaten späterer lateinischer Autoren von Cyprian ab (doch s. schon Acta Perpet.), sowie in alten lateinischen Bibelhandschriften haben, daß an Zufall nicht gedacht werden kann. Da aber auch die Annahme, jene Autoren hätten Tertullians Zitate abgeschrieben, ausgeschlossen ist, so ist der Schluß unvermeidlich, daß dem Tertullian — mindestens für eine beträchtliche Anzahl biblischer Bücher — bereits lateinische Übersetzungen vorgelegen haben und er sie ausgeschrieben hat[1].

---

scriptura signavit, afflatum nominans, non spiritum. quidam enim de Graeco interpretantes non recogitata differentia nec curata proprietate verborum pro afflatu spiritum ponunt et dant haereticis occasionem etc."); De monog. 11 („Sciamus plane non sic esse in Graeco authentico, quomodo in usum exiit per duarum syllabarum aut callidam aut simplicem eversionem [I Kor. 7, 39]: si autem dormierit vir eius, quasi de futuro sonet, ac per hoc videatur ad eam pertinere quae iam in fide virum amiserit"); Adv. Prax. 5 („Hanc [scil. rationem dei] Graeci λογον dicunt, quo vocabulo etiam sermonem appellamus. ideoque iam in usu est nostrorum per simplicitatem interpretationis sermonem dicere in primordio apud deum fuisse, cum magis rationem competat antiquiorem haberi etc."). Cf. Adv. Marc. IV, 1. De paenit. 9. Hierher gehört auch die Beobachtung, daß „die lateinischen Christen bereits gelernt hatten, die Sachen des Glaubens in ihrer Sprache zu behandeln", und daß sich bereits eine terminologische Glaubenssprache ausgebildet hatte (De pudicit. 4: „Imprimis quod moechiam et fornicationem nominamus, usus expostulat; habet et fides quorundam nominum familiaritatem, ita in omni opusculo usum custodimus". „Es ist mehr als selbstverständlich, daß in einer Zeit, wo so viel geschrieben wurde, Übersetzungen von den Schriften, auf denen der Glaube beruhte, in den Händen lateinischer Christen waren" (Corssen, Weingartener Prophetenhandschr. S. 46). Daß die Übersetzung zu Röm. 6, 23 in De resurr. 47: „stipendia enim delinquentiae mors, donativum autem dei vita", von Tertullian vorgefunden worden ist, macht Corssen a. a. O. S. 49 unter Hinweis auf De coron. 1 wahrscheinlich (cf. auch dort seine Bemerkungen zu Act. Perpet. 1 und Adv. Marc. V, 8).

1) Übereinstimmungen der Bibeltexte bei Tertullian und Cyprian hat Monceaux I p. 113ff. zusammengestellt; über Tertullian und Tichonius s. Burkitt, Texts and Stud. III, 1 p. LXVIIf. (über „resignaculum" in Tert.s Text von Ezech. 28, 11 ff.). „Side by side with Tertullian's own paraphrases and translations", sagt Burkitt, „we no doubt often meet with genuine fragments of the oldest forms of the Latin version". Tertull. und Ambrosiaster l. c. p. LI (zu II Thess. 2, 7, wo beide „qui nunc tenet. teneat" lesen, auch der Cod. d_2). S. auch l. c. p. CV: „The use of pressura in the Apocalypse for θλίψις (Tert.) . . . seems to be a survival of a yet earlier stage of the African Latin". Zimmer (Stud. und Skizzen aus Ostpreußen 1887) hat alles, was wir von alten Übersetzungen vom Galaterbrief bis z. J. 1887 hatten, zusammengestellt und ist zu dem Ergebnis gekommen, daß auch der Text, den Tert. bietet, mit den

(c) Hiermit stimmt eine Beobachtung, die bisher noch nicht umfassend und abschließend angestellt worden ist, deren Wichtigkeit aber Wobbermin und ich an großen Abschnitten der tertullianischen Schriftstellerei erprobt haben, daß nämlich eine beträchtliche Anzahl der Bibelzitate Tertullians sich lexikalisch und namentlich syntaktisch und stilistisch scharf von seiner eigenen Schreibweise unterscheidet. Diese Tatsache ist unerklärbar, wenn er selbst der Übersetzer in diesen Fällen sein soll. Warum sind seine Bibelzitate an unzähligen Stellen so viel „vulgärer", als seine selbständigen Ausführungen?[1]

— —

übrigen alten lat. Übersetzungen so nahe verwandt ist, daß er nicht Eigentum Tert.s gewesen sein kann. Wobbermin (s. u.) hat eine Reihe der ausführlichen Bibelzitate Tert.s mit der „Itala" verglichen und ist zu demselben Resultat gekommen (besonders für die Paulusbriefe). Besonders schlagend ist auch eine Vergleichung von Deut. 13, 7ff. bei Tertull. Scorp. 2 und Lucifer v. Cagliari, De non parcendo 2.

1) Bei Corssen (Weingartener Prophetenhandschrift S. 45f.) kann man Material finden, das hierher gehört. Hätte Tert. selbst (II Kor. 2, 7, De pudic. 13) ὥστε cum Inf. durch ut cum Inf. wiedergegeben, hätte er (Jes. 9, 6, Adv. Marc. III, 15) geschrieben „cuius imperium factum est super humerum ipsius", (Deut. 13, 8, Scorp. 2), „non parcet super eum"? Können die sklavischen und unverständlichen Übersetzungen von II Kor. 5, 10 (De resurr. 43), I Thess. 2, 19 (De resurr. 24), II Thess. 2, 4 (l. c.) und wiederum I Thess. 5, 3 (l. c.) von ihm herrühren? Ist nicht, wenn sich für προσκολλᾶσθαι „agglutinari" und „adhaerere", für ἴσχυς „valentia" und „vigor", für ἁμαρτία „delinquentia" und „delictum" etc. bei ihm finden, das eine Wort der vulgären Bibelübersetzung entnommen? Hätte er selbst (De monog. 4) in Gen. 2, 18 (βοηθός) „adiutorium" geschrieben, wenn er es nicht vorgefunden hätte? — Wobbermin hat in einer ungedruckten Berliner Preisschrift über unsere Frage vom J. 1891, die ich hier mit Erlaubnis des Verfassers benutze, ein reiches Material zusammengetragen, um zu zeigen, daß der Sprachgebrauch im eigenen Text Tert.s oftmals ein anderer ist als der in den von ihm zitierten Bibelstellen. In Tert.s eigenem Text z. B. ist „quod" für den Acc. cum Inf. nicht häufig, „quia" außerordentlich selten. Dagegen ist „quia" in Bibelzitaten bei ihm verhältnismäßig häufig. Es findet sich in Bibelzitaten bei ihm 18mal, sonst nur 4mal! (Auch „quod" kommt 46mal in Bibelzitaten vor, während es sonst bei Tert. für den Acc. c. Inf. in allen seinen Schriften sich nur 43mal findet). Ich selbst habe in dieser Hinsicht nur Adv. Prax. durchgearbeitet, kann aber Wobbermins Beobachtung von hier aus bestätigen: der Gebrauch von „quia" in den Bibelzitaten ist ein sicheres und der Gebrauch von „quod" ein ziemlich sicheres Kennzeichen, daß Tert. nach einer Übersetzung zitiert. Findet sich doch „quod" in De pud. nur in Bibelzitaten (11mal), in De resurr. fast nur in solchen (18mal unter 20 Stellen)! Weiter: „manducare" ist vulgär, „edere" („comedere", „vesci") feiner. In Zitaten hat Tert. sehr häufig „manducare"; wenn er selbst spricht, braucht er es fast nie! Besonders bezeichnend ist hier De ieiunio 15. In Zitaten braucht Tert. „baptismum", sonst „baptismus", „baptisma", „tinctio". „Sperare in aliquo" findet sich nur in Zitaten (häufig). Ähnliches begegnet oft; es ist nur

Aus allen diesen Beobachtungen folgt, daß es z. Z. Tertullians lateinische Übersetzungen biblischer Bücher — wenn nicht aller, so doch der Mehrzahl — gegeben hat. Schon um das J. 180 waren solche höchst wahrscheinlich vorhanden (Evv. und Paulusbriefe). Ja es ist sogar wahrscheinlich, daß es um 200 für einzelne Bücher bereits mehrere Übersetzungen gegeben hat. Hätte es nämlich nur eine gegeben, so ließe sich das Verhalten Tertullians nicht leicht erklären. Diese eine hätte doch eine gewisse Autorität beansprucht. Eben deshalb aber ist dem Tertullian lediglich das griechische Original maßgebend gewesen, weil eine authentische Übersetzung nicht vorhanden war. Übrigens legt auch die Übersicht über das Verhältnis des cyprianischen Bibeltextes zu anderen altlateinischen Resten der Bibel, speziell auch zu dem Texte Tert.s, die Vermutung sehr nahe, daß die Geschichte der lateinischen Bibel mit mehreren Übersetzungen begonnen hat. Ja Corssen sucht es wahrscheinlich zu machen, daß in den Texten, die Tertullian benutzt hat, bereits Textmischungen stattgefunden haben[1]. Auf eine Verderbnis in dem von Tertullian gebrauchten lateinischen Text ist öfters hingewiesen worden. In Adv. Marc. V, 3 gibt er „υἱοὶ θεοῦ“ (Galat. 3, 26) durch „filii fidei“ wieder, ein Irrtum, der nur aus Dittographie im Lateinischen entstanden sein kann[2].

Die seit dem letzten Viertel (schon früher?) des 2. Jahrh. entstandenen lateinischen Übersetzungen biblischer Bücher sind durch ihre sklavische Wörtlichkeit (bis zum Unverständlichen) und durch ihre Vulgarismen und Fehler geradezu eine crux für die Verbreitung des Christentums bei den gebildeten Lateinern geworden[3].

12) Die alten lateinischen Übersetzungen ATlicher apokrypher Bücher, des altrömischen Symbols, des I. Clemensbriefs, des Hirten des Hermas, der Didache, der Acta Pauli und des Hauptwerks des Irenäus.

Aus der christlich-lateinischen Übersetzungslitteratur, über die ich Teil I S. 883 f. eine Übersicht gegeben habe, hebe ich diese sieben Stücke hervor, weil sich aus ihrem Inhalte — bez. dem Inhalte

noch nicht zusammengestellt. Ein Teil der Bibelzitate Tert.s erweist sich lexikalisch und stilistisch als übernommen.

1) Weingartener Prophetenhandschrift S. 46 f.

2) Zahns Auskunft, dies sei Marcions Text und eine absichtliche Korrektur, ist sehr unwahrscheinlich.

3) Daß sie z. T. die Sprache des Lagers verraten, darüber s. Corssen, a. a. O. S. 49.

und Ansehen[1] — wahrscheinlich machen läßt, daß sie dem 3., ja teilweise sogar noch dem 2. Jahrhundert angehören müssen[2]. Der sicherste Weg zur Feststellung ihres Alters scheint der der Untersuchung ihres Sprachcharakters unter Vergleichung der Reste der ältesten lateinischen Bibelübersetzungen zu sein. Allein die Forschung steht hier noch in den Anfängen; was sie noch nicht geleistet hat, kann hier nicht nachgeholt werden. Es müssen zudem zuerst die Texte gesammelt und gereinigt vorliegen, bevor man an eine Untersuchung dieser Art gehen kann. So müssen wir uns darauf beschränken, in Umrissen die Zeitlage dieser Übersetzungen, die für die christlich-lateinische Litteratur so wichtig geworden sind, anzugeben.

(1) Daß die alttestamentlich-apokryphen Bücher einschließlich solcher Apokalypsen wie die Ascensio Isaiae nicht später als im 3. Jahrhundert übersetzt worden sind, bedarf keines Beweises. Was damals nicht übersetzt worden ist, blieb — von zufälligen Unternehmungen abgesehen — unübersetzt; denn der Umfang der heiligen Schriften A. T.s war erstarrt. Alles, was im

1) Die äußere Bezeugung ist leider nur in wenigen Fällen für die Bestimmung der Ursprungszeit von Wichtigkeit.

2) Von der alten lateinischen Übersetzung des Barnabasbriefes, die uns in einer Handschrift des 10. Jahrhunderts erhalten ist, sehe ich ab. Sie steht in der Handschrift neben dem Jacobusbrief; daß dieser aber schon im 3. Jahrh. ins Lateinische übersetzt worden ist, läßt sich nicht nachweisen. Aber auch abgesehen von der unsicheren Annahme, die Übersetzungen beider Briefe gehörten zusammen — der griechische Text des Barnabasbriefes, der dem Lateiner vorlag, scheint kein guter mehr gewesen zu sein. Es bleibt also die Anfertigung einer lateinischen Übersetzung des Briefes schon im 3. oder gar im 2. Jahrh. eine bloße Möglichkeit, die man vielleicht durch den Hinweis zu stützen vermag, daß der Brief die Periode seines größten Anschens damals gehabt hat. Ob eine genaue Untersuchung des Sprachcharakters des Briefes in der lateinischen Form zu einer festeren Datierung der Übersetzung führen wird, ist abzuwarten. — Auch von der lateinischen Übersetzung der Ignatiusbriefe, des Polykarpbriefes und des Martyriums Polykarps ist hier abzusehen aus Gründen, die im I. Teile dieser Litteraturgeschichte (Überlieferung und Bestand) S. 79. 70. 74 angegeben sind. Die Übersetzung der echten Ignatiusbriefe ist erst im späten Mittelalter angefertigt worden; die des Polykarpbriefes ist in allen Handschriften verbunden mit der der unechten Ignatiusbriefe, und wenn daraus auch nicht sicher gefolgert werden kann, daß sie von derselben Hand herrührt (einiges, was dagegen spricht, hat Lightfoot, Ignat. u. Polyk., 1. Edition, I p. 534f. geltend gemacht; es ist aber nicht viel), so bleibt doch diese Vermutung die nächstliegende. Deutlich ist, daß der griechische Text, nach welchem die Übersetzung gemacht worden ist, nicht frei von Irrtümern war; die Frage muß also unentschieden bleiben. Die lateinische Übersetzung des Martyriums des Polykarp ist zusammen mit der Pionius-Vita Polykarps angefertigt worden, ist also verhältnismäßig jung.

letzten Jahrhundert an alttestamentlichen Apokalypsen in lateinischer Übersetzung aufgetaucht ist und was wir noch zu erwarten haben, hat das Vorurteil für sich, daß es vor c. 300 entstanden ist.

(2) Unzweifelhaft gehört die lateinische Übersetzung des altrömischen Symbols dem 2. Jahrhundert an, ja sie muß der Redaktion des griechischen Originals auf dem Fuße gefolgt sein. Da das Symbol bei der Taufe gebraucht, d. h. gesprochen wurde, von Anfang an aber zahlreiche Mitglieder der römischen Christengemeinde des Griechischen unkundig waren, so muß die lateinische Übersetzung des Symbols fast so alt sein, wie das Symbol selbst, bez. ebenso alt wie seine kirchliche Rezeption in Rom.

(3) Die alte lateinische Übersetzung des I. Clemensbriefes ist bereits von Lactantius benutzt worden [1], gehört also sicher dem 3. Jahrhundert an. Ferner aber, die Verbindung des ersten Clemensbriefes mit dem sog. zweiten ist in Korinth schon z. Z. der Bischöfe Dionysius und Soter (also um 170) perfekt geworden, und Lightfoot (Clement of Rome I[2] p. 116 ff.) hat sehr wahrscheinlich gemacht, daß der Archetypus unserer drei Handschriften ACS in die Zeit um 200 gehört. In diesem Archetypus aber waren die beiden Briefe bereits verbunden. Im Abendland fehlt dagegen jede Spur einer Übersetzung auch des sog. 2. Briefes; man hätte ihn damals, als man den ersten übersetzte, sich gewiß nicht entgehen lassen, wenn man ihn erhalten hätte. Handelte es sich doch um ein vermeintliches Schriftstück des großen Clemens. Also ist die lateinische Übersetzung nicht aus einem Exemplare angefertigt, welches aus dem Orient in den Okzident nach c. 200 zurückkam, sondern sie ruht auf einem Exemplar des noch für sich zirkulierenden Briefes. Hieraus folgt aber mit hoher Wahrscheinlichkeit, daß die Übersetzung dem 2. Jahrh. angehört.

Die Erhaltung des ersten Clemensbriefes (im Original und in der syrischen Übersetzung) verdanken wir lediglich dem Neuen Testament; im Zusammenhang mit diesem ist er abgeschrieben worden [2]. Daß er zu den neutestamentlichen Leseschriften gerechnet worden ist, hat seinen Ursprung im 2. Jahrhundert genommen; das Ansehen des Briefes ist bereits vom Anfang des 3. Jahrhunderts an extensiv und intensiv in den griechischen Kirchen immer geringer geworden. Daß der Brief im Bibelkodex A saec. V. steht, ist als ein Trümmerstück einer alten Ordnung zu beurteilen; denn bereits Eusebius (obgleich er den Brief sehr hoch hielt und auch seine allgemeine Anerkennung im Altertum bezeugt) und

1) S. Sitzungsber. der K. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1894 S. 608 f.

2) Auch im Cod. C steht der Brief zwischen NTlichen Antilegomenen.

Athanasius haben jeden Zusammenhang desselben mit dem Neuen Testamente durchschnitten. Sollte nun die lateinische Übersetzung ganz unabhängig von der lateinischen Bibel entstanden sein? Zunächst scheint es so; denn 1. wissen wir überhaupt nichts von einem kanonischen oder quasi-kanonischen Ansehen unseres Briefs im Abendland, 2. ist die lateinische Übersetzung uns nicht wie die des Barnabasbriefs oder des Hermas zusammen mit einem oder mehreren biblischen Büchern überliefert[1], sondern mit Cyprians Traktat De oratione bez. mit den Pseudoclementinen. Dennoch läßt sich ein guter Grund dafür geltend machen, daß die Übersetzung nicht unabhängig von der lateinischen Bibel ist. Sie stammt, wie aus der Benutzung bei Lactantius hervorgeht, spätestens aus den letzten Jahrzehnten des 3. Jahrhunderts. Wäre sie jünger, gehörte sie dem 4. oder 5. oder einem noch späteren Jahrhundert an, so hätte man gewiß keine Veranlassung, an die lateinische Bibel zu denken; die verschiedensten Interessen könnten die Übersetzung wünschenswert gemacht haben[2]. Allein eine Übersetzung eines urchristlichen Schriftstücks, die älter ist als Lactantius, hat das Vorurteil für sich, daß sie zu kirchlichen Zwecken, d. h. für die Verlesung in der Gemeinde gemacht ist. Der, welcher das in Abrede stellt, hat den Beweis zu führen, nicht der, welcher es behauptet[3]. Ist aber unser Brief zum Zweck der Verlesung in der Gemeinde übersetzt worden, so ist die Annahme wahrscheinlicher, daß dies im 2. Jahrhundert geschehen ist als im dritten. Gegen Ende des 2. Jahrhunderts und am Anfang des dritten hat die römische Kirche den Bestand ihrer kirchlichen Leseschriften reduziert. Damals fielen die Apokalypse des Petrus, der Brief des Barnabas an die Hebräer und bald auch der Hirte des Hermas fort. Damals muß auch der Clemensbrief ausgeschlossen worden sein, und zwar früher als der Hirte; denn die afrikanische Kirche hat wohl noch den Hirten, nicht aber den Clemensbrief von der römischen Kirche empfangen. Da wir nun

1) Die lateinische Übersetzung des Barnabasbriefs ist uns zusammen mit der lateinischen Übersetzung des Jacobusbriefs überliefert (s. o. S. 303).

2) Auch könnte der Brief erst damals mit anderen Schriften aus dem Morgenland ins Abendland zurückgekommen sein.

3) Der allgemeine Sprachcharakter der Übersetzung ist dem der alten lateinischen Bibel gleichartig und weicht, soviel ich sehe, in keiner Hinsicht von ihm ab. (Was Hr. Zahn, Theol. Litt.-Blatt 1894 Kol. 198, dagegen geltend gemacht hat — die Übersetzung soll freier sein als die biblischer Bücher — trifft, soweit meine Kenntnis reicht, nicht zu). Mit Recht hat daher auch von Wölfflin in seiner Abhandlung „Die lateinische Übersetzung des Briefes des Clemens an die Korinther" (Archiv für latein. Lexikogr. IX, 1 S. 81 ff.) die Sprache des Briefs als „Bibellatein" bezeichnet und behandelt.

von einem kirchlichen Ansehen oder Gebrauch des Clemensbriefs in der uns zugänglichen Litteratur des Abendlandes, die mit Tertullian beginnt, schlechterdings gar nichts finden, da keine Bibel und kein Bibelverzeichnis den Brief enthält, so ist die Annahme leichter, er sei im 2. Jahrhundert übersetzt worden, bald aber aus dem kirchlichen Gebrauch verschwunden, als die andere, er sei erst im 3. Jahrhundert den Lateinern geschenkt worden. Jene Annahme stimmt auch mit dem oben festgestellten Befunde überein, daß er allein — d. h. ohne den sogenannten zweiten Brief — übersetzt worden ist. Was aber den Ort betrifft, so spricht für Afrika schlechterdings gar nichts; denn keine Spur einer Benutzung ist bei einem afrikanischen Schriftsteller nachgewiesen[1]. Die Übersetzung taucht für uns zuerst in Mailand auf, wo sie Ambrosius kennen gelernt hat — denn wo sie dem Lactantius bekannt geworden ist, läßt sich leider nicht sagen —; dann finden wir sie in dem alten belgischen Kloster Lobbes, dann in Florennes. Daß sie, wenn sie aus dem 2. Jahrhundert stammt, in Gallien oder in Mailand angefertigt ist, wird niemand für wahrscheinlich halten; das nächstliegende ist, daß der Brief in Rom selbst übersetzt ist[2]. Gründe gegen diese Annahme sind mir nicht bekannt[3].

1) Tertullian erwähnt wohl den Clemens als römischen Bischof (de praescr. 32), nicht aber seinen Brief. Dagegen erwähnt ihn Irenäus und zwar im Zusammenhang mit der römischen Bischofsliste und ohne den zweiten Brief. In meiner Abhandlung: „Die ältesten christlichen Datierungen und die Anfänge einer bischöflichen Chronographie in Rom“ (Sitzungsberichte 1892 S. 617 ff., vgl. Chronologie Bd. I S. 191 f.) habe ich den Nachweis geführt, daß Irenäus die bezifferte Bischofsliste aus Rom bezogen hat, und daß diese Liste auch kurze geschichtliche Angaben enthielt, unter ihnen eine solche über den Clemensbrief und den Hirten des Hermas. In Rom also schätzte man den Brief zur Zeit des Bischofs Soter (166/7—174/5) so hoch, daß man ihn neben dem Hirten (der sicher zu den urkirchlichen Vorleseschriften gehörte) in jenem Kataloge erwähnte, während vom zweiten Brief nichts bekannt war. Sollte sich nun herausstellen, daß die alte Übersetzung des Hirten mit der unseres Briefs innerlich verwandt ist, so liegt die Annahme sehr nahe, daß sie beide in Rom übersetzt worden sind und zwar noch im 2. Jahrhundert.

2) In der vorigen Anmerkung habe ich darauf hingewiesen, daß bei Irenäus resp. in dem ältesten römischen Bischofskatalog unser Brief erwähnt ist. Im Catalogus Liberianus fehlt er, während der Hirte erwähnt ist. Dagegen findet sich merkwürdigerweise in der ersten Rezension des Liber Pontificalis (Felicianus und Cononianus) bei „Clemens“ die Notiz: „et fecit duas epistolas“ (Duchesne I p. 52. 53), und diese Notiz ist in die endgültige Rezension übergegangen mit dem Zusatz: „quae catholicae nominantur“ (Duchesne I p. 123). Lightfoot und ich haben in unseren Ausgaben des Clemensbriefs diese Angabe auf die beiden pseudoclementinischen Briefe bezogen, Duchesne bezieht sie auf den echten und unechten Korintherbrief des Clemens. Für Duchesnes Annahme spricht, 1. daß im folgenden von einem pseudoclemen-

Als ein starkes Argument für ein hohes Alter der Übersetzung muß gelten, daß der Übersetzer zwar bereits den terminus technicus „episcopus“ braucht — wo Gott ἐπίσκοπος heißt, schreibt er (c. 59) „visitator“ —, daß er aber noch „minister“ bietet und nicht „diaconus“ [1]. Diese Ausdrucksweise ist schon zu Tertullians Zeit

---

tinischen Brief so gesprochen wird, daß er unter den vorhergenannten „duae epistolae“ nicht eingeschlossen zu sein scheint, 2. daß die Angabe aus Hieronymus' Traktat de viris inlustr. geflossen sein kann, den der Redaktor des Liber Pontif. auch sonst benutzt hat, 3. daß die pseudoclementinischen Briefe nicht „catholicae“ genannt werden können. Allein das „quae catholicae nominantur“ kann auch, wie Duchesne selbst zugibt, eine gedankenlose Repetition der Angabe bei den Petrusbriefen sein, und aus Hieronymus erklärt sich die Notiz deshalb nicht gut, weil dieser das ungünstige Urteil des Eusebius über den zweiten Brief wiederholt hat. Aber selbst zugestanden, daß hier die Korintherbriefe gemeint sind, so ist nicht viel gewonnen; denn die Erwähnung von zwei Briefen macht es wahrscheinlich, daß die Angabe mit der älteren bei Irenäus nicht mehr zusammenhängt, auch nicht einen gegenwärtigen Besitz der römischen Kirche bezeugt, sondern eine aus dem Orient stammende Kunde einfach wiedergibt.

3) Man könnte, wenn auch nicht gegen den Ursprung der Übersetzung in Rom, so doch gegen ihren gottesdienstlichen Gebrauch daselbst einwenden, daß die Gemeinde nicht ihren eigenen Brief in die Zahl ihrer Leseschriften aufgenommen haben wird. Gewiß — eine kanonische Bedeutung in irgendwelchem Sinne wird sie ihm nie beigelegt haben; aber eine solche hat sich überhaupt erst später für christliche Schriften entwickelt. Dagegen war der Brief für den gottesdienstlichen Gebrauch ganz besonders geeignet, ja durch das am Schluß stehende Kirchengebet für die wiederholte Verlesung wie geschaffen. Dazu kommt noch folgendes: Der Brief beginnt allerdings wie ein Gelegenheitsbrief, aber im Fortgang entwickelt er sich zu einer alle Hauptpunkte der christlichen Religion umfassenden homiletischen Ansprache und bezeichnet sich auch am Schluß (c. 62) selbst so: *Περὶ μὲν τῶν ἀνηκόντων τῇ θρησκείᾳ ἡμῶν, τῶν ὠφελιμωτάτων εἰς ἐνάρετον βίον τοῖς θέλουσιν εὐσεβῶς καὶ δικαίως διενθύνειν, ἱκανῶς ἐπεστείλαμεν ὑμῖν, ἄνδρες ἀδελφοί. περὶ γὰρ πίστεως καὶ μετανοίας καὶ γνησίας ἀγάπης καὶ ἐγκρατείας καὶ σωφροσύνης καὶ ὑπομονῆς πάντα τόπον ἐψηλαφήσαμεν, ὑπομιμνήσκοντες δεῖν ὑμᾶς ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἀληθείᾳ καὶ μακροθυμίᾳ τῷ παντοκράτορι θεῷ ὁσίως εὐαρεστεῖν, ὁμονοοῦντας ἀμνησικάκως ἐν ἀγάπῃ καὶ εἰρήνῃ μετὰ εὐκτενοῦς ἐπιεικείας, καθὼς καὶ οἱ προδεδηλωμένοι πατέρες ἡμῶν εὐηρέστησαν ταπεινοφρονοῦντες.* Außerdem nimmt der Brief (c. 59. 63) ausdrücklich die Inspiration durch den heiligen Geist für sich in Anspruch. Ein solches stoffreiches, zugleich als Kompendium des wichtigsten Inhalts des Alten Testaments brauchbares homiletisches Schriftwerk (s. Wrede, Untersuch. z. 1. Clemensbrief S. 55—60) wird die römische Gemeinde selbst für ihre Erbauung in der Folgezeit nicht unbenutzt gelassen haben. Auch war es ja nur formell und der Gemeinde von Korinth gegenüber ihr eigenes Werk; in Wahrheit war es doch auch in Rom das Werk des gefeierten Lehrers Clemens.

1) Auch „*ἐπισκοπή*“ übersetzt er an den drei Stellen, wo es vorkommt, durch „episcopatus“, „*διακονία*“ wie „*ὑπηρεσία*“ durch „ministerium“. Zwischen

in Afrika nicht mehr gebräuchlich gewesen; vielmehr sagte man: „episcopus et diaconi“[1]. Auch in den Akten der Perpetua und Felicitas heißt es c. 3: „diaconi, qui nobis ministrabant“, und c. 6 und 10 wird Pomponius „diaconus“ genannt; in den Freisinger Italafragmenten (ed. Ziegler 1876) heißt es Philipp. 1, 1: „episcopi et diaconi“[2]. In der Übersetzung des Polykarpbriefs wird „minister“ nur dann gebraucht, wenn „*διάκονος*“ nicht im technischen Sinn steht, sonst steht „diaconus“, s. ep. 5 *ὁμοίως διάκονοι . . . ὡς θεοῦ καὶ Χριστοῦ διάκονοι* = „similiter diaconi . . . sicut dei et Christi ministri“. Es gibt meines Wissens nur eine Parallele zu der Ausdrucksweise unseres Briefs, nämlich die beiden Übersetzungen des Hirten, die hier als eine gelten können und auch „episcopi et ministri“ bieten. Aber eben diese alte Übersetzung des Hirten hat das Präjudiz für sich, daß sie dem 2. Jahrhundert angehört und aus Rom stammt. In späteren lateinischen Übersetzungen kommt natürlich öfters die Übertragung „minister“ für „*διάκονος*“ vor; aber ich kenne keine Stelle, wo das Wort im technischen Sinn neben episcopus steht. Wird das technische „*διάκονος*“ einmal durch „minister“ wiedergegeben, so hat das meines Wissens immer besondere Gründe. Liest man z. B. in der lateinischen Übersetzung des Kommentars des Origenes zum Römerbrief (Lommazsch V p. 15): „Sunt et multi vocati magistri per omnes ecclesias dei, et vocati ministri; sed nescio, qui in his electi magistri sint et electi ministri“, so sieht jeder, warum hier das Wort „minister“ gewählt ist und nicht „diaconus“. Commodian bietet Instruct. II, 26—29 vier Gedichte mit den Aufschriften: „Lectoribus — Ministris — Pastoribus — Maioribus natis“. Er hat hier absichtlich lauter lateinische Beziehungen gewählt und darum auch das Wort „episcopus“ vermieden. Aber das den „ministri“ gewidmete Gedicht beginnt mit den Worten: „Mysterium Christi, Zacones, exercite caste, Idcirco ministri facite praecepta magistri“. Also „zacones“ ist ihm der terminus technicus. Es ist ja möglich, daß jemand den Sprachgebrauch „episcopi et ministri“ noch für das 3. Jahrhundert belegt; aber so lange das nicht geschehen ist, ist an dem vortertullianischen Ursprung von Schriften, die diesen Ausdruck bieten, festzuhalten[3].

„*διάκονος*“ und „*λειτουργός*“ macht er in der Übersetzung keinen Unterschied; „*θεράπων*“ gibt er durch „servus“ und „famulus“ wieder.

1) S. de bapt. 17; de praescr. 3. 41; de fuga 11; de monog. 11. Cyprian (ep. 52, 1) bietet schon das Wort „diaconium“, auch Iren. lat. I, 26, 3.

2) Ich kenne überhaupt keine lateinische Bibelübersetzung, die Philipp. 1, 1 „*διάκονος*“ durch „minister“ wiedergibt.

3) Auch die alte lateinische Übersetzung des Irenäus gibt „*διάκονος*“

Außer auf „ministri“ weise ich auf die Übersetzung „seniores“ für „*πρεσβύτεροι*“ hin. Der Brief bietet an allen Stellen „seniores“ außer an einer Stelle, wo er „*μετὰ τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων*“ durch „cum constitutis presbiteris“ wiedergibt (c. 54). Also der term. techn. „presbyteri“ war dem Übersetzer schon bekannt, ebenso wie dem Tertullian[1]; allein die Feinheit, die einem späteren gar nicht mehr zuzutrauen ist, liegt darin, daß er so scharf und richtig zwischen den „Ältesten“ als einem Ehrenstand in den Gemeinden (= „seniores“) und den „Ältesten“ als Amtspersonen (= „presbyteri“) unterscheidet[2]. Auch die alte lateinische Übersetzung des Irenäus bietet bald „presbyter“, bald „senior“ (oder ein Synonymum). Allein man kann nicht sagen, daß sie nach einem Prinzipe konsequent verfahren wäre. Dagegen vermeiden beide Übersetzungen des Hermas und der Laudianus Oxoniensis der Apostelgeschichte das Wort „presbyteri“ (nicht aber die alte Übersetzung des Jacobusbriefs im Cod. Corb., nunc Petropol., auch nicht die Übersetzung der Acta in dem Gigas librorum, die z. B. in dem 15. Kap. zuerst „presbyteri“, dann ohne ersichtlichen Grund „seniores“ bietet), so daß in Hinsicht auf die Einbürgerung desselben in die abendländische Kirchensprache die Übersetzung des Hirten, die Übersetzung des Clemensbriefs und Tertullian (mit dem der lateinische Irenäus zusammen steht) drei Stufen bilden[3]. In

---

durch „diaconus“ wieder, und zwar nicht nur I, 13, 5, wo es terminus technicus ist, sondern sogar I, 14, 7, wo es nicht in diesem Sinn steht: „Usus est autem diacono septem numerorum magnitudine“. Gleich darauf wird „*διακονεῖν*“ durch „ministrare“ übersetzt.

1) S. die auf der vorigen Seite angeführten Stellen. Neben „episcopus et diaconus“ braucht Tertullian stets „presbyter“. „Seniores“ findet sich im Apolog. alleinstehend.

2) C. 44 hätte er *οἱ πρεσβύτεροι* auch durch „presbyteri“ statt durch „seniores“ wiedergeben können, aber notwendig war es nicht.

3) Iren. I, 15, 6 ist „*πρεσβύτης*“ durch „senior“ wiedergegeben (bis); II, 22, 5: „*πάντες οἱ πρεσβύτεροι μαρτυροῦσιν* = omnes seniores“; III, 23, 3: „ex veteribus quidam“ (der Originaltext fehlt); IV, 32, 1: „senior apostolorum discipulus“; V, 17, 4: „quidam de senioribus“ (*ἔφη τις τῶν προβεβηκότων*). Das ist korrekt, und ebenso verständlich ist es, daß der Übersetzer III, 2, 2 „successiones presbyterorum“ und „non solum presbyteris sed etiam apostolis“ schreibt; denn hier sind *οἱ πρεσβύτεροι* = *οἱ ἐπίσκοποι* (dasselbe gilt von IV, 32, 1: „in ecclesia sunt presbyteri, apud quos est apostolica doctrina“). Dagegen ist es inkorrekt, wenn er IV, 27 „a quodam presbytero“ schreibt, resp. „sicut dixit presbyter“; hier wäre „senior“ am Platze gewesen, und in der Tat gibt der Übersetzer „*ὁ πρεσβύτερος*“ einige Zeilen weiter durch „senior“ wieder (der Ausdruck bezieht sich auf denselben Mann). Auch IV, 28, 1, IV, 30, 1, IV, 30, 4 (hier der Ausdruck „de antiquis presbyter“), V, 5, 1, V, 33, 3, V, 36, 1 (bis) steht „presbyteri“, während man „seniores“ erwartet. Die Versio vulg.

den Akten der Perpetua und Felicitas steht (c. 13): „Aspasius presbyter doctor". Den term. techn. „*οἱ προηγούμενοι ἡμῶν*" gibt unsere Übersetzung durch „eos, qui prae (Ms. wohl irrtümlich „pro") nobis sunt" wieder; ebenso übersetzt die Versio vulg. des Hermas (Vis. II, 2, 6; III, 9, 7 „*οἱ προηγούμενοι τῆς ἐκκλησίας*" = „qui praesunt ecclesiae"), während die Palatina „priores" bietet. „*Ἡγούμενοι*" (christliche) werden (c. 1) als „praepositi" bezeichnet, während die weltlichen *ἡγούμενοι* (Machthaber, Offiziere u. s. w.) „potentes", „duces", „principes" und einmal auch „praepositi" heißen (c. 5. 32. 37. 51. 55. 60).

Erwähnt mag es werden, daß c. 39 in dem Hiobzitat „*ἄγγελος*" durch „nuntius" wiedergegeben ist; doch eben weil es im Zitat steht, kann die Stelle nicht ins Gewicht fallen. Dazu kommt, daß auch im Carm. apol. Commodians v. 99 „nuntius" = „angelus" ist[1]. Dagegen hat Sanday mit Recht darauf aufmerksam gemacht[2], daß die Übersetzung von „*κατὰ χώρας*" = „secundum municipia" (c. 42) und von „*ἔχουσιν χῶρον εὐσεβῶν*" = „habent municipium religiosorum" (c. 50), die ich angemerkt hatte, einen wichtigen Fingerzeig gibt: „The use of municipium is specially characteristic of the text of the Cod. Vercellensis"[3], d. h. des fundamentalen lateinischen Textes der Evangelien, und zwar des europäischen Textes im Unterschied von dem afrikanischen[4]. Nach Europa, d. h. nach Rom, schien uns aber auch sonst die Übersetzung des Clemensbriefs zu weisen. Übrigens

---

des Hermas gibt „*πρεσβύτεροι*" an den drei Stellen, wo es vorkommt, durch „seniores" wieder; die Palatina bietet an der ersten Stelle „priores", an der zweiten „seniores et maiores natu". — Nur wenn durch den Kontext selbst die Unterscheidung von Ältesten der Geburt und dem Amte nach gefordert wird, findet sich in späterer Zeit eine scharfe Unterscheidung, s. z. B. die Übersetzung von Origenes, Select. in Psal. (zu Ps. 36 hom. 4 c. 3 Tom. XII p. 212 ed. Lommatzsch): „Unde et nos optare debemus non pro aetate corporis neque pro officio presbyterii appellari presbyteri et seniores, sed pro interioris hominis perfecto sensu et gravitate constantiae". Ambrosius (in Ps. 36 c. 60) schreibt: „Ioannes senex coepit scribere . . . epistolas, qui cum refugeret apostolum se scribere, seniorem scripsit".

1) Von Bedeutung ist auch, daß „*παντοκράτωρ*" einmal mit „omnia potens" (c. 60) übersetzt wird. Wölfflin meint allerdings (a. a. O. S. 85) auch hier „omnipotens" herstellen zu müssen. Auf *λαϊκός* = „plebeius" darf man sich nicht für das 2. Jahrhundert berufen, da es auch in der Vita Cypriani c. 1 steht.

2) The Guardian, 28. März 1894 p. 457.

3) S. Sanday, Old-Latin-Biblical Texts II p. CCXXVII u. Belsheim, Codex Vercell., Christianiae 1894.

4) Marc. 6, 6. 36; 8, 23. 26; 11, 2; Luc. 5, 17; 9, 6; 24, 13 ist „*κώμη*" durch „municipium" wiedergegeben.

besteht noch eine eigentümliche Beziehung zwischen dem Vercellensis und unserer Übersetzung. Jener Kodex ist der einzige Zeuge für die auffallende Übersetzung „homo paterfamilias“ in Luc. 19, 12 (= ἄνθρωπος εὐγενής). Sowohl die Vulgata wie die vorhieronymianischen Übersetzungen bieten korrekt: „nobilis“. Allein auch die Übersetzung des Clemensbriefs bietet in c. 40 ein ganz unerwartetes „paterfamilias“ (für „ὁ δεσπότης“). Demgemäß wird das Verhältnis unserer Übersetzung zu der Evangelienübersetzung im Vercellensis und zu der alten lateinischen Hermasübersetzung zu prüfen sein. Diese Stücke scheinen näher zusammenzugehören; die Übersetzung des Clemensbriefs aber weist auf das 2. Jahrhundert, und ich habe keine Gründe gefunden, die gegen diesen Ansatz ins Gewicht fallen könnten.

Nicht bewiesen, wohl aber bekräftigt wird dieser Ansatz durch das vorzügliche Original, das der Übersetzung zugrunde liegt und welches an einigen Stellen mit Clemens Alexandrinus gegen alle übrigen Zeugen zusammenstimmt, an anderen allein das richtige bewahrt hat[1]. Nun kann gewiß einem späteren Übersetzer eine uralte Handschrift zugekommen sein; aber das nächstliegende ist wiederum nicht diese Annahme, sondern die andere, daß der alte Übersetzer der Zeit der Handschrift, aus der er übersetzte, nahe stand.

Überzeugt man sich aus den angeführten Gründen von der hohen Wahrscheinlichkeit, daß unsere Übersetzung dem 2. Jahrhundert angehört, so wird man innerhalb dieses Zeitraums lieber in die erste als in die zweite Hälfte rücken. Das nächstliegende ist es doch in einer zweisprachigen Gemeinde, daß sie Stücke, die sie im Gottesdienste las, auch alsbald in ihre zweite Sprache übersetzte. Kundige Übersetzer für diesen leichten Brief gab es genug in Rom. Für die Kritik der übrigen altlateinischen Übersetzungen aber, für die Geschichte der lateinischen Bibel sowie für die Geschichte der vulgären Latinität ist außerordentlich viel gewonnen, wenn wir sicher darauf bauen können, daß unsere Übersetzung jedenfalls dem 2. Jahrhundert, wahrscheinlich der frühen Zeit desselben angehört. Wir besitzen nun neben den Werken Cyprians einen zweiten festen Punkt[2].

1) Zu diesen Stellen will Hr. Zahn das „τίνα τρόπον“ („quemadmodum“) in c. 47 nicht rechnen, wo die übrigen Zeugen das kaum verständliche „τί πρῶτον“ bieten; er meint, der Übersetzer habe „πρῶτον“ einfach unübersetzt gelassen. Aber wie soll er darauf gekommen sein, „τί“ mit „quemadmodum“ zu übersetzen? *Τίνα τρόπον* kann übrigens aus c. 24 des Briefs belegt werden.

2) Auch Morin, der Entdecker und Herausgeber der lateinischen Übersetzung (Anecdota Maredsolana, 1894), nimmt an, daß dieselbe bald nach dem

(4) Der Hirt des Hermas. Wenn irgendeine der im Abendland entstandenen griechischen christlichen Schriften frühe übersetzt worden ist, so ist es der Hirte gewesen. Der Inhalt des Buchs verlangte es, daß es möglichst allen Christen zugänglich gemacht wurde. In dem Buch selbst ist für einen Teil eine dahingehende Anordnung getroffen (Visio II, 4: *πέμψει Κλήμης εἰς τὰς ἔξω πόλεις*). Sobald die christlich-lateinische Litteratur für uns auftaucht, sehen wir sie durchzogen von Reminiszenzen an den Hirten; seine Gedanken, Bilder und Worte haben stärker auf sie eingewirkt, als die vieler biblischer Bücher[1]. Somit kann nicht bezweifelt werden, daß das Buch um 200 ins Lateinische übersetzt war; ja es ist sehr wahrscheinlich, daß die lateinische Version dem griechischen Buche auf dem Fuße gefolgt ist. Sind doch über das Buch in den abendländischen Kirchen zwischen 190 und 210 nach dem Zeugnis des Muratorischen Fragments (s. dort) und Tertullians (De pudic. 10) heftige Kontroversen geführt worden, die zum Ausschluß desselben aus dem Kanon sehr vieler Gemeinden führten. Diese Kontroversen setzen die Existenz des lateinischen Hermas voraus; nach ihnen ist er gewiß nicht erst übersetzt worden. Ferner, in einer seiner frühesten Schriften (De orat. 16) deutet Tertullian allgemeine Bekanntschaft seiner Leser mit der Schrift klärlich an. An sich schon geht daraus hervor, daß sie lateinisch in Karthago existierte; aber die Worte, die Tertull. braucht, machen das vollends sicher. Er zitiert den lateinischen Buchtitel und zitiert ein paar Worte aus dem Buch (Vis. V), die sich fast ebenso in der uns erhaltenen Übersetzung finden: „Item quod assignata oratione assidendi mos est quibusdam, non perspicio rationem nisi quam pueri volunt. quid enim, si Hermas ille, cuius scriptura fere Pastor inscribitur[2], transacta oratione non super lectum assedisset, verum aliud quid fecisset, id quoque ad observationem vindicaremus? utique non . simpliciter enim et nunc positum est: „Cum ado-

---

Original entstanden ist (vgl. auch v. Gebhardt in der deutschen Litt.-Ztg. 1891 Nr. 18 und Hilgenfeld, Wochenschr. f. klass. Philolog. 1894 Nr. 16). Wölfflin, Archiv f. lat. Lexikographie Bd. 9 (1894) S. 81, will die Zeit Tertullians erkennen. Knopf, der nach Morin die lateinische Übersetzung am gründlichsten untersucht hat (Texte und Unters. Bd. 20 Heft 1), stimmte mir wesentlich zu, doch will er 150—230 offen lassen.

1) Man vgl. die Briefe der Konfessoren Celerinus und Lucian in der Briefsammlung Cyprians. Diese ganz ungebildeten Männer, die gewiß kein Griechisch verstanden, lebten und webten ganz in den Gedanken des Hirten.

2) „Pastor" lautet in der Tat die Überschrift der lateinischen Übersetzung. Wäre das Buch nur griechisch vorhanden gewesen, so hätte Tertullian *Ποιμήν* geschrieben. Das „fere" kann nicht bedeuten „so ungefähr ist der griechische Titel wiederzugeben", s. o.

rassem et assedissem super lectum", ad ordinem narrationis, non ad instar disciplinae." In De pudic. 10 u. 20 zitiert er das Buch einfach als „Pastor", und daraus folgt, daß es so hieß, also lateinisch existierte, und daß man sich also durch das „fere" nicht irre machen lassen darf. Die Abendländer lasen ihren „Pastor" (s. auch das Murat. Fragment[1]: „Pastorem nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit"); also existierte er lateinisch, so gewiß die Sprüche Salomonis lateinisch existierten, als man sie nicht mehr „*Παροιμίαι*", die Apokalypse Johannis, als man sie nicht mehr „*Ἀποκάλυψις*", sondern „Proverbia" bez. „Revelatio" (als Titelbezeichnung) nannte. Wir haben mithin das lange Zitat in der Schrift Ad aleatores Pseudocyprians — die Schrift gehört vielleicht erst der Periode 260–350 (s. u.) an — aus dem lateinischen Hermas (Simil. IX) nicht nötig, um sein Dasein bezeugt zu finden; Tertullian ist ein sichererer Zeuge.

Die innere Beschaffenheit der lateinischen Übersetzung ist der Annahme, daß sie bald nach dem Original, jedenfalls vor c. 190 entstanden ist, günstig. Allerdings ist sie bisher noch nicht gründlich untersucht worden, aber was ans Licht gestellt ist, spricht für ein hohes Alter. Ich habe oben (S. 308) bereits darauf hingewiesen, daß es „episcopi et ministri" in der Übersetzung heißt, eine Erscheinung, die uns nur noch in der lateinischen Übersetzung des I. Clemensbriefs, aber nicht bei Tertullian, in der Passio Perpet. etc. begegnet. Ebenso vermeidet die Übersetzung noch, das Wort „presbyter" zu brauchen; sie schreibt „seniores" und trifft damit wiederum allein mit dem I. Clemensbrief zusammen, der übrigens nicht ganz so konsequent ist. Auch *οἱ προηγούμενοι* = „qui praesunt" findet sich (s. o.) bei beiden. Sie gehören also enge zusammen und dürfen als die ältesten christlich-lateinischen Übersetzungen (neben einigen biblischen Büchern) gelten.

Es ist bisher von einer lateinischen Übersetzung des Hirten die Rede gewesen; aber überliefert sind uns zwei, die eine in einer außerordentlich großen Anzahl von Abschriften, die andere in zwei Exemplaren. Doch sind sie voneinander nicht unabhängig, die eine ist die Bearbeitung der anderen. Haußleiter hat versucht, gegen die allgemeine Meinung die spärlich vertretene Rezension als die frühere zu erweisen[2]. Bevor beide textkritisch

1) Bei dieser Berufung ist der lateinische Ursprung des Fragments vorausgesetzt.

2) De versionibus Pastoris Hermae Latinis 1884, vgl. auch seinen Aufsatz in d. Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 26 (1883) S. 345ff.

gesichert herausgegeben sind, muß ich mich des definitiven Urteils über die Frage enthalten[1].

(5) Die Didache. Seit den beiden Publikationen von Schlicht[2] besitzen wir die vollständige lateinische Übersetzung der ersten kürzeren Hälfte der Didache. Das Verhältnis, in welchem L zu den anderen Rezensionen der Didache (besonders zu K) steht[3], macht es wahrscheinlich, daß die Übersetzung sehr alt ist[4], und dies ist auch durch die Zitate aus der Didache in abendländischen Schriften des 3. und 4. Jahrh. gefordert (Pseudocypr., Ad aleat.; Gesta apud Zenophilum, Lactantius[5], Optatus), sowie durch die Erwägung, daß man im 4. Jahrhundert ein solches Schriftstück, wenn es damals erst im Abendland aufgetaucht wäre, schwerlich mehr übersetzt, d. h. in den kirchlichen Gebrauch genommen hätte. In das 3. Jahrhundert geht die Übersetzung zweifellos hinauf; aber sichere Argumente, sie ins 2. Jahrh. und nach Nordafrika zu versetzen (s. Schlicht, a. a. O.), fehlen.

(6) Auf die Acta Pauli hat man sich schon am Ende des 2. Jahrh. in Nordafrika für das Recht der Frauen, zu lehren und zu taufen, berufen (Tertull., de bapt. 17); denn daß die sog. Acta Pauli et Theclae nur ein Bruchstück aus den alten Paulusakten sind, steht seit der Entdeckung der koptischen Reste der Schrift fest. Dieses Bruchstück in seiner unglaublich verzweigten abendländischen Überlieferung hat uns v. Gebhardt jüngst mit staunenswerter Gelehrsamkeit vorgeführt[6]. Vorsichtig hat er es vermieden, eine Zeitbestimmung für die zahlreichen Übersetzungen bez. Übersetzungs-Rezensionen zu geben; daß mindestens eine Über-

1) Gegen Haußleiter s. Lipsius in d. Theol. Litt.-Ztg. 1885 Kol. 281f. Mir scheint allerdings die Frage bereits durch das Zitat in Ad aleat., welches sich auf die Vulgata des Hermas bezieht, nahezu entschieden zu sein. Die andere Rezension ist wohl nicht vor dem Ende des 4. Jahrhunderts entstanden, s. die Prolegg. zu meiner Hermasausgabe p. LXVf.

2) *Διδαχὴ τ. δώδεκα ἀποστ.* Doctrina XII apostolorum una cum antiqua versione Latina prioris partis, 1900. — Die Apostellehre in der Liturgie der kathol. Kirche, 1901. Schlicht fand die lat. Übersetzung von Did. 1—6 im Monac. 6264 saec. XI; sie ist mit den Bruchstücken der im Kodex von Melk enthaltenen Übersetzung identisch.

3) S. die Nachweisung in der Theol. Litt.-Ztg. 1900 Kol. 638ff.

4) Schlicht (2. Publikation S. 67) findet sogar, daß die lat. Übersetzung an das Original, das allerdings nicht in dem Cod. Constantinop. vorliege, näher heranreiche als irgendeine andere abgeleitete Quelle, den Barnabasbrief nicht ausgenommen.

5) S. v. Gebhardt in meiner Ausgabe der Didache (Texte u. Unters. II, 1. 2 S. 282ff.).

6) Texte u. Unters. Bd. 22 H. 2, 1902.

setzung dieses Bruchstücks schon im 3. Jahrh. existierte, ist aus der hohen Verehrung, welche Thekla auch im Abendlande frühe genoß, gewiß. Aber sind die vollständigen Akten auch schon im 3. Jahrhundert übersetzt worden? Auch dies wird man für sicher halten dürfen. Der falsche Briefwechsel des Paulus mit den Korinthern existiert in zwei lateinischen Übersetzungen und ist in die lateinischen Bibeln eingedrungen. Dieser Briefwechsel ist aber ursprünglich ebenfalls ein Bestandteil der Acta Pauli. Es ist an sich möglich, daß die Briefe für sich übersetzt und verhältnismäßig spät durch einen Zufall in lateinische Bibeln eingedrungen sind; aber da wir die Acta Theclae aus alter lateinischer Übersetzung besitzen, jener Briefwechsel lateinisch vorliegt, auch das Martyrium Pauli, welches ebenfalls Bestandteil der alten Akten war, uns lateinisch erhalten ist[1] und endlich die Hermogenes- und Hermippus-Geschichte aus den Akten dem Abendland bekannt und als biblische Geschichten anerkannt waren[2], so erscheint die Annahme geboten, daß es eine lateinische Gesamtübersetzung der Akten gegeben hat, aus der die verschiedenen Stücke für den praktischen kirchlichen Gebrauch ausgegliedert worden sind. Diese Gesamtübersetzung muß alt gewesen sein, d. h. muß noch in das 3. Jahrhundert fallen; denn ein quasi-kanonisches Ansehen des Buchs, wie wir es aus der Haltung der defensores desselben in Karthago z. Z. Tertullians, aus der Tatsache der Existenz des korinthischen Briefwechsels in lateinischen Bibeln und aus der Zitierung der Hermogenes- und Hermippus-Geschichte als biblischer Geschichten erschließen müssen, kann sich nur im 3. Jahrhundert gebildet haben. Damit ist aber auch eine lateinische Übersetzung des ganzen Buchs für diese Zeit gefordert.

(7) Die lateinische Übersetzung des großen Werks des Irenäus. Durch die Zitate des Augustin aus der uns erhaltenen Übersetzung des Irenäus (s. Teil I dieser Litt.-Gesch. S. 273) ist erwiesen, daß sie am Anfang des 5. Jahrhunderts vorhanden war und in Nordafrika gelesen wurde. Für ihre Abfassung steht also das 3. und 4. Jahrhundert offen. A priori wird man sich der Ansicht zuneigen, daß die Übersetzung dem Original sehr bald — vielleicht noch unter den Augen des Irenäus — gefolgt ist. Zwar in Lyon selbst ließ sich anfangs eine lateinische Übersetzung entbehren — die Christengemeinde daselbst muß ganz überwiegend griechisch oder des Griechischen kundig gewesen sein —, aber im lateinischen Abendland muß doch im Kampf gegen die Häresie das

1) S. Lipsius, Acta apostol. apocr. I p. 105ff.
2) S. meinen Aufsatz in d. Texten und Unters. Bd. 19 Heft 3, 1899.

größte Interesse bestanden haben, das Hauptwerk gegen dieselbe (denn das ist die Refutatio des Irenäus) lesen und dazu von den reichen positiven Darlegungen des Buchs Gebrauch machen zu können. Spuren der Lektüre des Irenäus lassen sich bei mehreren Vätern des lateinischen Abendlands seit dem 3. Jahrh. nachweisen; aber sie sind nicht so beschaffen, daß man die Frage entscheiden könnte, ob sie sein Werk griechisch oder lateinisch gelesen haben. Alles kommt daher darauf an festzustellen, ob Tertullian in dem Traktat Adv. Valent., der ganz auf dem 1. Buche des Irenäus ruht und es in großen Partien ausschreibt, nur das Original oder nur die Übersetzung oder etwa beide gekannt hat. Die Antwort kann m. E. nicht zweifelhaft sein:[1] Tertullian hat ausschließlich den Grundtext vor sich gehabt und ihn selbst übersetzt. An hunderten von Stellen braucht er nicht dasselbe Wort, welches der lateinische Übersetzer gebraucht hat, sondern ein anderes: das ist sogar die durchgehende Regel, die, abgesehen von ein paar gleich zu nennenden Stellen, nur dann durchbrochen erscheint, wenn ein und dasselbe lateinische Wort sich aufdrängte. An mehreren Stellen läßt Tertullian den griechischen Ausdruck stehen, wo der Übersetzer einen lateinischen gewählt hat; aber auch der umgekehrte Fall findet sich. Daß aber Tert. nicht etwa eine andere lateinische Übersetzung gebraucht hat, sondern selbst den Text ad hoc ins Lateinische übersetzte, ist an sehr vielen Stellen deutlich, an denen jeder Kenner sofort den Stil Tertullians erkennt[2].

1) S. die Vergleichungstabelle, die Semler gegeben hat; abgedruckt bei Oehler, Opp. Tertull. III p. 658—681. Leider hat Semler neben den Text des Tert. nur den bei Epiphanius erhaltenen Grundtext des Irenäus gestellt, nicht aber die alte lateinische Übersetzung. Diese muß man hinzusetzen; Tert. hat den Iren. abgeschrieben in Adv. Valent. 7—12. 14—29. (30). 31—33. (34). 35—39.

2) Zum Vergleiche sei eine Stelle (Iren. I, 1, 1 = Adv. Val. 7) hergesetzt. Die wenigen gemeinsamen Worte, die auffallen könnten, sind gesperrt.

Iren. I, 1, 1.

Dicunt esse quendam in invisibilibus et inennarrabilibus altitudinibus perfectum Aeonem, qui ante fuit. Hunc autem et Proarchen et Propatora et Bython vocant; esse autem illum invisibilem, et quem nulla res capere possit. cum autem a nullo caperetur et esset invisibilis, sempiternus et ingenitus, in silentio et in quiete multa fuisse in immensis aeonibus. cum ipso autem fuisse et Ennoean, quam etiam

Adv. Valent. 7.

Illic etiam Valentinianorum deus ad summas tegulas habitat. hunc substantialiter quidem *Αιωνα τελειον* appellant, personaliter vero *Προαρχην* et *Την Αρχην*, etiam Bython . . . innatum, immensum, infinitum, invisibilem aeternumque definiunt . . . sit itaque Bythos iste infinitis retro aevis in maxima et altissima quiete, in otio plurimo placidae . . . divinitatis. et tamen quem solum volunt dant ei secundam in ipso

Sollte trotz der nahezu totalen Verschiedenheit doch ein Verwandtschaftsverhältnis zwischen Tertullian und dem Übersetzer des Irenäus bestehen, so liegt die Annahme näher, daß dieser jenen bei seiner Übersetzung herbeigezogen hat als umgekehrt. Hätte Tertullian eine lateinische Übersetzung des Irenäus neben dem Original — daß er dies besaß und daß es seine Hauptquelle war, ist unwidersprechlich — zur Verfügung gehabt, so hätte er sich unmöglich die wirklich schauderhafte Mühe gemacht, selbst zu übersetzen, zumal da die Übersetzung sehr wörtlich und gut ist. Das Umgekehrte ist das Näherliegende: der Übersetzer des Irenäus, augenscheinlich ein kundiger Mann, kann sehr wohl Tert.s Traktat Adv. Valentin. gekannt und ihn bei seiner schwierigen Arbeit zurate

Iren. I, 1, 1.	Adv. Valent. 7.
Charin et Sigen vocant; et aliquando voluisse a semetipso emittere hunc Bythum initium omnium, et velut semen prolationem hanc praemitti voluit et eam deposuisse quasi in vulva eius, quae cum eo erat, Sige. hanc autem suscepisse semen hoc et praegnantem factam generasse Nun, similem et aequalem ei, qui emiserat, et solum capientem magnitudinem patris. Nun autem hunc et Unigenitum vocant et Patrem et Initium omnium. Una autem cum eo emissam Veritatem, et hanc esse primam et primogenitam Pythagoricam quaternationem, quam et radicem omnium dicunt. est enim Bythus et Sige, deinde Nus et Alethia. sentientem autem Unigenitum hunc in quae prolatus est, emisisse et ipsum Logon et Zoen, patrem omnium eorum, qui post se futuri essent, et initium et formationem universi Pleromatis. de Logo autem et Zoe emissum secundum coniugationem Hominem et Ecclesiam, et esse hanc primogenitam Octonationem, radicem et substantiam omnium etc.	et cum ipso personam, Ennoean, quam et Charin et Sigen insuper nominant. et forte accedunt in illa commendatissima quiete monere eum de proferendo tandem initio rerum a semetipso. hoc vice seminis in Sigae suae veluti genitalibus vulvae locis collocat. suscipit illa statim et praegnans efficitur et parit, utique silentio, Sige, et quem parit Nus est, simillimum patri et parem per omnia. denique solus hic capere sufficit immensam illam et incomprehensibilem magnitudinem patris . . . cum illo processit et femina, cui Veritas nomen. Monogenes, quia prior genitus . . . ergo Bythos et Sige, Nus et Veritas, prima quadriga defenditur Valentinianae factionis, matrix et origo cunctorum. namque ibidem Nus simul accepit prolationis suae officium emittit et ipse ex semetipso Sermonem et Vitam . . . sed et haec soboles ad initium universitatis et formationem Pleromatis totius emissa facit fructum, Hominem et Ecclesiam procreat. habes Ogdoadem . . . ex coniugationibus masculorum et feminarum, cellas, ut ita dixerim, primordialium Aeonum.

Ich habe als gemeinsame — alles übrige ist verschieden oder kommt nicht in Betracht — die Worte a semetipso, initium, vulva, suscipere, magnitudo patris, initium et formatio gesperrt. Die betreffenden griechischen Worte lauten: *ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀρχή, μήτρα, ὑποδέχεσθαι, τὸ μέγεθος τοῦ πατρός, ἀρχὴ καὶ μόρφωσις.* Wie konnten sie anders übersetzt werden?

gezogen haben. Wahrscheinlich ist freilich auch dies nicht; denn es ist nicht abzusehen, warum er den Tertullian, der so vieles treffliche in seiner Übersetzung bietet, nicht stärker ausgenutzt hat.

Aber worin besteht denn die Verwandtschaft zwischen beiden? Ist es wirklich nötig, eine Abhängigkeit des einen von dem anderen anzunehmen? Mir sind nur folgende Fälle aufgestoßen:

(1) Adv. Valent. 9: „quod exorsum quidem fuerat in illis aliis qui circa Nun, in hunc autem vel in Sophiam derivaverat.

Iren. lat. I, 2, 2: quae exorsa quidem fuerat in iis, quae sunt erga Nun et Alethiam; derivavit autem in hunc aeonem id est Sophiam demutatam.

Iren.: *ὃ ἐνήρξατο μὲν ἐν τοῖς περὶ τὸν Νοῦν καὶ τὴν Ἀλήθειαν, ἀπέσκηψε δὲ εἰς τοῦτον τὸν παρατραπέντα.*

Auffallend ist hier dieselbe Übersetzung bei beiden inbezug auf *ἐνήρξατο* und *ἀπέσκηψε*; daß sie beide die Sophia nennen gegen den uns überlieferten Grundtext, zeigt nur, daß in diesem etwas ausgefallen ist. Übrigens sind die Verschiedenheiten auch nicht gering zwischen beiden.

(2) Adv. Valent. 10: „Enthymesin vero eius et illam appendicem passionem ab Horo relegatam.

Iren. lat.: I, 2, 4: Separata enim Intentione ab ea cum appendice passione.

Iren.: . . . . *σὺν τῷ ἐπιγινομένῳ πάθει.*

Alles ist bei beiden im Kontext sonst verschieden; aber daß *τὸ ἐπιγινόμενον πάθος* von beiden durch „appendix passio“ übersetzt ist, ist sehr auffallend.

(3) Adv. Valent. 10: „crucifixam“.

Iren. lat. I, 2, 4: „crucifixam“.

Iren.: *ἀποστερηθῆναι.*

Das wäre ein sehr frappantes Beispiel; aber der Grundtext, wie wir ihn heute lesen, ist falsch; es muß *ἀποσταυρωθῆναι* heißen.

(4) Adv. Valent. 12: „compingunt“.

Iren. lat. I, 2, 6: „compingentes“.

Iren.: *πλέξαντας.*

Da alles übrige im Kontext ganz verschieden ist, will dieses Zusammentreffen nichts besagen.

(5) Adv. Valent. 12: „satellites ei angelos proferunt“.

Iren. lat. I, 2, 6: „satellites . . . . angelos cum eo prolatos“.

Iren.: *δορυφόρους . . . . ἀγγέλους συμπροβεβλῆσθαι.*

Die „Speerträger“ sind die Leibwache. Das Zusammentreffen in dem Wort satellites ist m. E. nicht auffallend.

(6) Adv. Valent. 30: „archangelum".
Iren. lat. I, 5, 2: „archangelum".
Iren.: *ἄγγελον*.

Die LA *ἄγγελον* ist falsch; im Grundtext muß *ἀρχάγγελον* gestanden haben.

Andere Fälle, die von Bedeutung sein könnten, kenne ich nicht; denn wo Tertull. und Iren. lat. sonst zusammentreffen, ist dies Zusammentreffen nicht auffallend, vielmehr durch den Grundtext einfach vorgeschrieben. Es sind also in Wirklichkeit nur zwei Fälle, die zu Bedenken Anlaß geben. Diese Zahl ist viel zu gering, um Schlüsse auf sie zu bauen. Will man es aber doch tun, so müßte man annehmen, daß der Übersetzer des Irenäus den Tertull. eingesehen hat. Doch nichts zwingt zu dieser Annahme. Die umgekehrte, von Grabe und Massuet vertretene Meinung aber, Tert. habe den lat. Irenäus benutzt, ist ganz unhaltbar.

Leider also verhilft uns Tertullian nicht zu einer Altersbestimmung der lateinischen Übersetzung des Irenäus. Er hat sie nicht gekannt; daraus folgt freilich nicht, daß sie noch nicht existierte. Wir sind also ganz auf innere Gründe angewiesen, um die Zeit ihres Ursprungs zu bestimmen. Diese aber geben m. E. keine Sicherheit. Wie der Verf. Bischöfe, Presbyter und Diakonen wiedergegeben hat, ist oben S. 309 mitgeteilt worden. Einen chronologischen Schluß kann man daraus nicht ziehen. Beachtenswert ist es vielleicht, daß er (a. a. O.) „diaconium" für den Diakonat schreibt und daß das Wort sonst erst bei Cyprian nachgewiesen ist, ferner daß er „salvator" schreibt — Tertullian vermeidet das Wort. Umgekehrt finden wir bei ihm noch „exomologesis" und „eucharistia", wie bei Tertullian (nicht bei Cyprian); ferner agonia, agonisari, allophylus, antitypi, apocatastasis, apocryphon, aporia, aporiatam esse, aporiatus, apostasia, apotelesticos, archegonos, archontes, catathematisare, character, choicus, comoedisari, diastema, ecstasis, endiathetos, enthymesis, episemon, gnosis, hedyosmus, hylicus, hymnizare, hypocrita, idiotae, idiotice, logion, martyrium facere, mysterium, mysterialiter, oneiropompus, opobalsamum, parabola, parasema, pierga, phantasia, phantasma, phantasmari, phreneticus, physiologice, pithanologia, praecatechisatus, psychicus, rhythmisari, rhythmisatio, scarizare, etc. *Ὁμοούσιος* gibt er konstant durch „eiusdem substantiae" wieder, nicht durch das später gebräuchlichere „unius substantiae" oder „consubstantivus". „*Καθολικός*" hat er III, 11, 8 überhaupt nicht übersetzt (*καθολικαὶ διαθῆκαι* = testamenta), und es kurz vorher durch „principalis" wiedergegeben (*τέσσαρα καθολικὰ πνεύματα* = „quatuor principales

spiritus"). Wenn das Wort im Lateinischen damals ganz gebräuchlich war, warum vermied er es? Im Bibeltext ist ihm ὁ λόγος stets = „verbum" (Joh. 1, 1), aber sonst übersetzt er es mit „sermo". Ἀδελφότης, ἀδελφοί = „fraternitas", „fratres"; aber III, 4, 2 übersetzt er ἡ τῶν ἀδελφῶν συνοδία durch „conventus religiosorum hominum"![1] Πρόσωπον wird (III, 11, 8) durch „forma" wiedergegeben. Uber das Alter des Lateins des Verfassers wird niemand so leicht eine sichere Bestimmung zu treffen vermögen, ob es ins 3. oder 4. Jahrhundert gehört. Der Bibeltext, den der Übersetzer brauchte, ist jedenfalls sehr alt; aber auch das entscheidet nicht; denn 3. und 4. Jahrh. hier auseinanderzuhalten vermögen wir nicht. Vielleicht wird eine ganz genaue Erforschung der Übersetzung im Vergleich mit dem Originaltext Licht bringen. Bis dahin muß die Frage unentschieden bleiben, wenn man auch geneigter sein wird, das 3. Jahrh. vor dem 4. zu bevorzugen[2].

1) Diese Übersetzung ist so auffallend, daß man vermuten muß, der Lateiner habe nicht τῶν ἀδελφῶν gelesen. Stand im Grundtext nicht τῶν ἁγίων? Man hat vielleicht in diesem Fall anzunehmen, daß τῶν ἁγίων anstößig war und von Eusebius (ihm verdanken wir an dieser Stelle die Erhaltung des Grundtextes) oder seiner Vorlage in ἀδελφῶν verwandelt, von dem Übersetzer durch „religiosorum hominum" wiedergegeben ist. Hierfür spricht, daß im pseudotertull. Carmen Adv. Marc., welches den bei Irenäus sich findenden Bericht über Cerdos Ausstoßung aus der Kirche (λαθροδιδασκαλῶν . . . ἐλεγχόμενος ἐφ' οἷς ἐδίδασκε κακῶς . . . ἀφιστάμενος τῆς τῶν ἀδελφῶν [?] συνοδίας) willkürlich sowohl für diesen als für Marcion verwertet, bei Cerdo (III, 288ff.) steht: „detectus, quoniam voces et verba venena spargebat furtim, quapropter ab agmine pulsus", bei Marcion (III, 299ff.): „passim vulgo loquens latebrosa perfidus arte . . . abjectus . . . a sanctis reprobus"). Hieraus läßt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit schließen (da „fratrum" an beiden Stellen fehlt), daß der Grundtext gelautet hat: τῆς τῶν ἁγίων συνοδίας. Wie dem aber auch sei, die Übersetzung bei unserem Lateiner „religiosorum hominum" macht nicht den Eindruck einer sehr frühen Zeit, mag er was auch immer gelesen haben.

2) Im pseudotertull. Carmen Adv. Marc. ist Irenäus mehrfach benutzt, aber nicht die lateinische Übersetzung (überall sind die Worte andere), sondern der Grundtext. — Loofs hat in seiner Abhandlung: „Die Handschriften der lateinischen Übersetzung des Irenäus" (Kirchengesch. Studien, Reuter gewidmet, 1888, S. 3ff.) sich über das Alter der Übersetzung nicht geäußert. Mercati (D'alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cipriano, Roma, 1899, p. 100ff.) ist geneigt, auf Grund eines stark abweichenden Zitates aus dem lateinischen Irenäus bei Agobard (De iudaicis superstitionibus) die Existenz einer zweiten lateinischen, in Gallien angefertigten Übersetzung anzunehmen; aber notwendig scheint mir diese Hypothese nicht zu sein. Im günstigsten Falle wäre anzunehmen, daß es für diese oder jene berühmte Stelle bei Irenäus mehrere Übersetzungen gegeben hat. In den „Studi e Testi" 5 (1901) p. 241ff. ist Mercati noch einmal auf die Sache zurückgekommen (nach meiner kurzen Bemerkung in der Theol. Litt.-Ztg. 1899 2. Sept. und Turners Kritik in dem

13) Die Akten der Perpetua und Felicitas.

Dieses Kleinod der altchristlichen lateinischen Litteratur liegt in drei Rezensionen vor, nämlich (1) in einer montanistischen[1] lateinischen, (2) in einer mit dieser fast identischen griechischen und (3) in einer kürzeren lateinischen (katholischen)[2]. Die beiden ersten enthalten c. 3—10 u. 11—13 die Aufzeichnungen der Perpetua und des Saturus über ihre Erlebnisse und Visionen im Kerker und den Rahmen des Redaktors (c. 1. 2 und 14—21). Es ist möglich, aber nicht wahrscheinlich, daß c. 1 und die letzten Zeilen von c. 21 einem vom Redaktor zu unterscheidenden Editor gehören. Die Aufzeichnungen der Perpetua und Saturus sind keine Fiktion, und die Akten bestanden schon in dieser Zusammensetzung, wie wir sie jetzt lesen, zu jener Zeit, als Tertull. De anima schrieb; denn er verwechselt (c. 55) das, was Saturus geschaut hat, mit der Vision der Perpetua. Also ist diese Erzählung den Ereignissen selbst sehr bald gefolgt. Der griechische Text ist so beschaffen, daß mit Recht die Frage aufgeworfen werden konnte, ob er nicht

Journ. of Theolog. Stud. II, 1900, p. 147f.). Turner hatte die Hypothese vorgetragen, Agobard selbst habe die Fassung des Stückes hergestellt auf Grund teils des Rufin, teils des Originaltextes, der ihm noch vollständig oder in der Kirchengeschichte des Eusebius vorlag. Diese Annahme ist freilich nicht wahrscheinlich, und Mercati hat mit Recht Bedenken gegen sie geltend gemacht. Er bleibt dabei: „è difficile resistere al sospetto, che il frammento d'Agobardo sia d'un altra versione o d'una recensione molto differente", fügt aber hinzu: „fosse poi di tutta l'opera d'Ireneo o d'una parte, o finalmente anche del solo nostro passo, possibilmente derivato in Ag. da qualche antico scrittore perduto". — Wer der Autor des Prologs zu dem lateinischen Irenäus ist (gewöhnlich wird der Diakon Florus von Lyon genannt), der mit der Übersetzung zusammen abgedruckt zu werden pflegt, wissen wir nicht. Er hat für die Entstehung der Übersetzung selbst keine Bedeutung, sondern gehört einer viel späteren Zeit an.

1) Der Montanismus des Redaktors ist m. E. unverkennbar; in bezug auf die Heiligen selbst wird man sagen müssen, daß sie der neuen Prophetie nahestehende Katholiken waren. Zu ihrer Zeit war die wirkliche Spaltung zwischen Montanisten und Katholiken in Karthago noch nicht eingetreten.

2) S. Ruinart; Aubé, Les chrét. dans l'empire Rom. de la fin des Antonins. 1881, p. 509ff. Harris und Gifford, The Acts of the Mart. of Perp. and Felic. 1890. Robinson, The Passion of S. Perpetua (Texts and Studies I, 2; 1891). Neumann, Röm. Staat und Kirche, 1890, I S. 171ff. 299ff. Acta Bolland. T. 11. 1892, p. 100ff. Besonders gründliche Ausgabe von Franchi de' Cavalieri, Röm. Quartalschr., 5. Sppl.-Heft, 1896. Ehrhard, Die altchristl. Litt. (1900) S. 582ff. v. Gebhardt, Acta Mart. Selecta 1902. Monceaux, Hist. litt. I, 1901, p. 70ff. Dazu Catalog. codd. hagiogr. Bibl. reg. Brux. T. 1, 1, 1886, S. 158ff. Anal. Bolland. T. 10, 1891, p. 67ff. u. T. 11, 1892, p. 369ff. (Un nouveau ms. = Cod. Ambros. C 210 inf.).

der ursprünglichere sei. Allein Robinson, Duchesne[1] u. a. haben mindestens das bewiesen, daß dem lateinischen Text des Rahmens (c. 1. 2; 14—21) die Priorität zukommt[2]. Daß aber in dem der Perpetua gebührenden Abschnitt an einigen Stellen der griechische Text m. E. den Vorzug verdient[3], wird sich daraus erklären, daß die Aufzeichnungen der Perpetua griechisch gemacht waren (s. c. 13), und daß der griechische Übersetzer des Ganzen sie noch in dieser Sprache vor sich hatte[4]. Dann folgt aber, daß die griechische Übersetzung auch in Karthago angefertigt und der lateinischen Ausgabe auf dem Fuße gefolgt ist, sei es, daß der lateinische Redaktor selbst auch der Übersetzer ist, sei es — was wahrscheinlicher ist, da kleine Mißverständnisse nicht fehlen — daß er einem anderen die griechische Übersetzung übertrug[5]. Ist nun etwa Tertullian der Verfasser? Ruinart, Zahn, Robinson meinen das oder erklären es doch für höchst wahrscheinlich. Neumann und Monceaux haben sich dagegen erklärt. Manches spricht dafür: der Stil ist recht ähnlich, die doppelte Ausgabe, lateinisch und griechisch, fällt auch ins Gewicht. Daß Tertull., wo er die Akten zitiert (s. o.), Perpetua und Saturus in bezug auf eine Vision verwechselt, spricht nicht sicher dagegen. Aber hätte Tert. sich nicht in seinen zahlreichen Werken als Autor einer Schrift bekannt, die er den h. Schriften zugesellt sehen möchte, und hätte er sie nicht öfters zitiert? Gewißheit, daß Tertullian der Verfasser sei, läßt sich jedenfalls nicht gewinnen. Aber ist er nicht der Verfasser von c. 1 (und den Schlußsätzen)? Hier sind die sprachlichen Übereinstimmungen am frappantesten, ja nur hier sind sie frappant, und das Zitat aus der Apostelgesch. stimmt mit dem tertullianischen Text. Allein es ist nicht leicht (s. o.), das Eingangskapitel von dem Ganzen zu trennen. Man hat doch den starken Eindruck, daß wer c. 1 geschrieben, auch das Ganze verfaßt hat. Also bleibt die Annahme, Tert. sei der Verfasser, unsicher.

1) C. R. de l'Acad. des Inscr. T. 19, 1891, p. 39ff.

2) Besonders wichtig ist hier die Stelle c. 21: das Volk schreit: „salvum lotum, salvum lotum", und der Erzähler fährt fort: „plane utique salvus erat qui hoc modo laverat". Im Griech. ist das Wortspiel zerstört. An ein punisches (!) Original dachte Hilgenfeld, Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 34, 1891, S. 126ff. 367ff.

3) S. Harris und Gifford sowie Theol. Litt.-Ztg. 1890 Kol. 403.

4) Das leugnet Franchi de' Cavalieri und sieht hier eine Rückübersetzung ins Griechische.

5) S. meine Litt.-Gesch. I S. 818f.; v. Gebhardt, Deutsche Litt.-Ztg. 1891 p. 123; Hilgenfeld, Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 34 S. 126; Monceaux, a. a. O. p. 82f.

Die kurze lateinische Fassung (Rezension 3) hat nichts Montanistisches; sie ist also die katholische Fassung. Daß sie verhältnismäßig spät ist, zeigt die Verlegung des Martyriums unter Valerian und Gallienus. Sie kann also frühestens im 4. Jahrhundert entstanden sein. Dadurch wird auch die Ortsangabe „Thuburbum" zweifelhaft (die ältere lateinische Erzählung nennt keinen Ort, scheint aber Karthago selbst anzudeuten; in die griechischen Akten ist Thuburbum [minus] auch gedrungen)[1], und ebenso die Angabe des Prokonsuls Minucius, unter den die Exekution fallen soll, während die ältere Erzählung diesen nur als den Vorgänger des Hilarianus, unter welchem die Martyrien stattgefunden haben, nennt. Allein da sich in der jüngeren Erzählung keine Spuren finden, daß die ältere benutzt ist, so fußt sie jedenfalls auf einer eigenen Quelle, und diese kann nicht ganz schlecht gewesen sein, denn gerade im Verhör findet sich manches, was schwerlich erfunden ist. So sicher freilich, wie Monceaux möchte ich nicht behaupten, daß hier die Gerichtsakten selbst noch benutzt sind; sie können nur letztlich zugrunde liegen; die Darstellung muß durch ein Mittelglied oder mehrere von ihnen getrennt sein. Dagegen ist die an sich nicht verlockende Auskunft, die Monceaux gibt, Minucius habe den Prozeß begonnen, Hilarianus ihn zu Ende geführt, nicht so unwahrscheinlich, wenn man bedenkt, daß die alte Erzählung den Minucius Timinianus als Vorgänger des Hilarianus erwähnt (c. 6: „et Hilarianus procurator, qui tunc loco proconsulis Minuci Timiniani defuncti ius gladii acceperat"). Auch nach ihr also wird Minucius den Prozeß begonnen und das erste Verhör geleitet haben. Zu einer Sicherheit kann man nicht gelangen; man tut daher besser, diese kürzere Gestalt, die vielleicht geschaffen worden ist, um nicht montanistische Akten am Feiertage der Heiligen lesen zu müssen, beiseite zu lassen.

Was die Zeit des Martyriums der Perpetua und Genossen betrifft, so hat man sich, den Monatstag betreffend, an die Angabe der Depositio Mart. des Chronographen vom J. 354 zu halten (trotz anderer Angaben). Sie bietet (s. auch die Fasti Vindob.) den 7. März. Nach c. 7 der Akten war das das „natale Getae Caesaris". Nun ist freilich nach der Hist. Aug. (Geta 3, 1) Geta am 27. Mai geboren; allein der Sicherheit, welche Depositionsangaben gewähren, gegenüber ist zu urteilen, daß entweder die Hist. Aug. im Unrecht ist oder daß unter „natale Caesaris" der Nominations-

1) Die jüngeren Akten können Perpetua und Genossen mit späteren thuburbitanischen Märtyrern zusammengeworfen haben, und das kann später in die griechischen Akten gedrungen sein.

tag Getas als Cäsar zu verstehen ist. Letzteres ist sehr wahrscheinlich.

Was das Jahr betrifft, so geht aus Ad Scap. 3 hervor, daß damals (212 Ende oder 213 Anfang) seit der Amtszeit des Hilarianus bereits mehrere Jahre verflossen waren; aus De anima 55 (verfaßt um 210) folgt, daß die Akten damals schon vorlagen; aus den Akten selbst folgt (c. 6), daß z. Z. der Exekution Severus und Caracalla regierten und Geta als Cäsar bereits sein natale feierte. Hieraus ergibt sich, daß die Verfolgung nicht früher als i. d. J. 199 und nur wenige Jahre später fallen kann. In diesen Zeitraum fällt aber das Christenedikt des Severus, und zwar in das Jahr 202 (vielleicht 203). Daß die Vorfolgung, die es hervorrief, die unsrige ist, ist somit gesichert und bestätigt sich auch daraus, daß die Delinquenten (c. 2) als Katechumenen bezeichnet werden. Hiernach sind also Perpetua und Genossen am 7. März 202 oder 203 gemartert worden, und nicht lange darauf erschienen die Akten. Es ist aber der 7. März 203 zu bevorzugen; denn erstlich haben diese Christen ziemlich lange im Gefängnis gesessen, zweitens liegen zwischen dem Nominationsjahr des Geta zum Cäsar und dem J. 203 fünf Jahre. Wie Monceaux (a. a. O. p. 72) bemerkt, fanden die Festfeiern in bezug auf solche Ereignisse in der Regel alle fünf Jahre statt. Sind diese Erwägungen richtig, so folgt, daß das severianische Christenedikt nicht erst in das J. 203, sondern noch in das Jahr 202 fällt.

14) Der Octavius des Minucius Felix.

In der altchristlichen lateinischen Litteraturgeschichte scheint es kein hoffnungsloseres Problem zu geben, als das der Zeitbestimmung des Octavius des Minucius Felix. Dieser elegante Dialog, dessen Eingang in der nächsten Zeit nicht weniger als dreimal nachgeahmt worden ist[1], scheint sich der näheren Bestimmung seines Zeitalters dauernd zu entziehen. Aber es scheint nur so; die Schuld liegt an den Kritikern. Mit einer Hartnäckigkeit, die sich nur aus dem auch in der Kritik herrschenden Prinzip des kleinsten Kraftmaßes erklärt, starrt die Mehrzahl der fast zahllosen Litterarhistoriker, die das Problem zu behandeln für gut befunden haben, auf das Verhältnis des Minucius Felix zu Tertullian (Apolog.) und sucht aus Tabellen und Wortklaubereien die Frage nach der Priorität zu beantworten. Nur ein kleiner Teil

1) S. Sixtus (Pseudocyprian), Ad Novatianum; Victorin, De fabrica mundi; Lactant., Instit. Div. l. IV.

denkt daran, daß der Octavius doch auch ein Werk für sich ist, welches in seinem Inhalt und Stil seine Zeit widerspiegelt, und von diesen Wenigen zeigt wiederum nur ein kleiner Teil, daß er befähigt ist, in diesen schwierigeren Fragen mitzusprechen. Wenn das Verhältnis zwischen Minucius und Tertullian nicht bestände — würden wirklich viele den Mut haben, den Octavius unter Marc Aurel zu setzen?

Über die massenhafte Litteratur zu der Frage brauche ich nicht zu berichten; denn wir haben jüngst eine vorzügliche, wesentlich vollständige Bibliographie mit kurzen orientierenden Bemerkungen erhalten[1].

Fest stehen folgende Punkte:

(1) Daß der Octavius den Fronto voraussetzt und nicht nur dem Hieronymus und Lactantius, sondern auch dem Novatian (De trinitate u. a. Schriften), dem Sixtus und dem Verf. von „Quod idola non sint" bekannt gewesen ist[2]. Er muß also zwischen 160 und 250 verfaßt sein.

(2) Daß die Zeugnisse des Lactantius und Hieronymus, von denen jener den Minucius vor Tertullian setzt, dieser ihn dem Tert. nachstellt, nichts Sicheres beweisen, da Lactantius und Hieronymus, abgesehen vom Buche selbst, keine oder nur eine ganz schmale Kunde vom Verfasser besessen haben; daß aber das Zeugnis des H. dem des L. weit vorzuziehen ist, da H. eine chronologische Reihenfolge geben will, während L. an eine solche nicht denkt[3].

(3) Daß die Hypothese, Min. und Tert. hätten eine gemeinsame Quelle benutzt, durch keine sichere, durchschlagende Beobachtung gefordert ist und keine bestehende Schwierigkeit wirklich hebt[4].

1) „Bibliographie de Min. Felix" in „Le Musée Belge. Rev. de philol. class. ed. Collard und Waltzing (VI. ann. 15 Avr.—15 Juill. 1902 p. 5—51). Hier sind vor der Halmschen Ausgabe (1867) 57 Schriften zum Octavius angeführt und besprochen, für die Zeit von 1867—1901 nicht weniger als 130.

2) Die Hypothese von V. Schultze (Jahrbb. f. protest. Theol. VII, S. 485f.), der Octavius sei zwischen 300 und 303 verfaßt, ist also unhaltbar. Benutzung des Octavius bei Cyprian ist nicht sicher, doch s. die Schrift Ad Donat. und Ad Demetr. 15.

3) Es ist wichtig, daß Hieron. nicht nur einmal, sondern mehrmals den Minucius nach Tertullian gestellt und daß er Studien über die Anfänge der christlich-lateinischen Litteratur gemacht hat. Leicht also darf man sein Zeugnis nicht nehmen.

4) Hartel, Wilhelm und Lagarde haben diese Hypothese befürwortet. Wilhelm allein (De Minucii Fel. Octavio et Tertulliani Apolog. P. I, 1887) hat sie durchzuführen versucht. Hartel (Patrist. Studien II S. 18ff.) behauptet freilich, die Hypothese einer gemeinsamen lateinischen Quelle dürfe heute durch

(4) Daß die Hinzuziehung der griechischen Apologeten für die Frage der Herkunft des den beiden Autoren gemeinsamen Materials ohne jede Bedeutung ist.

(5) Daß das Apologeticum Tertullians Ende 197 verfaßt ist (s. S. 257 f.).

(6) Daß aus der Erwähnung des Fronto im Octav. nichts für seine Abfassungszeit (term. ad quem) geschlossen werden kann, denn Fronto ist noch lange ein bekannter Schriftsteller geblieben[1].

Als siebenten Punkt könnte ich hinzufügen, daß bei der Detailvergleichung des Octavius mit dem Apolog. nichts Sicheres herauskommt; denn das ist wohl das einzig Gewisse in den bisherigen Bemühungen. Dieselben Argumente werden pro und contra verwendet. Hier soll Minucius, dort Tertullian als Plagiator oder auf einem groben Fehler ertappt sein. Der Fehler oder die Ungeschicklichkeit sollen einmal das Ursprüngliche sein, das der Spätere korrigierte, das andere Mal aber sollen sie die Ungeschicklichkeit oder Flüchtigkeit oder das halbe Wissen des Abschreibers beweisen. Es geht wie mit einem Stundenglas — ein kleiner Griff, und alle Argumente rinnen ins andere Fäßchen.

Den richtigen Weg der Untersuchung haben Massebieau[2] und Monceaux[3] eingeschlagen. Es ist nicht zufällig, daß beide Franzosen sind. Gefolgt sind ihnen nur, soviel ich sehe, Neumann, Funk und (unbestimmt) Wölfflin[4]. Ich selbst bin seit langer Zeit gewiß, daß Minucius nicht im 2. Jahrhundert verfaßt, daß er also von Tertullian abhängig ist[5]. Die Frage ist so zu stellen: Kann der Octavius vor d. J. 197 geschrieben sein?[6]

Wilhelms Beweisführung als gesichert gelten. Er selbst bringt eine Parallelentafel für solche Stellen, die dem Apolog., Ad nat. und Octavius gemeinsam sind; aber aus ihr ist nur zu erkennen, daß das Apolog. sehr stark, Ad nat. schwach mit dem Octav. an den betreffenden Stellen zusammengeht (s. u.). Ließe es sich wirklich nachweisen, daß beide eine gemeinsame Quelle benutzt haben, so stünde die Prioritätsfrage doch noch auf dem alten Fleck.

1) Josephus hat den Apion, Origenes den Celsus erst nach mehreren Dezennien bekämpft. Fronto war unter den Lateinern der einzige litterarische Bestreiter des Christentums.

2) In der Rev. de l'hist. des relig. Vol. 15, 1887, p. 316—346.

3) Hist. litt. I p. 463—508.

4) Archiv f. lat. Lexikogr. VII, 1892, S. 483 f.

5) Die große Menge der Kritiker (Ebert, Aubé, Keim, Bonwetsch, Paul de Félice, Möller, Renan, Schwenke, Lösche, Bährens, Reck, Seiller, Schanz, Weyman, Zielinsky, Norden, Krüger, Ehrhard, Boenig, Bardenhewer [Gesch. d. altkirchl. Litt., 1902, I S. 303—315] usw.) ist anderer Meinung.

6) Wie das einzige äußere Zeugnis für die Chronologie der Priorität des Tert. günstig ist, wenn es sie auch nicht entscheidet, so zeugt ein monumen-

(1) Aus dem Buche ersieht man, daß das Christentum in die höhere Beamtenwelt eingedrungen war und zwar nicht nur damals, als Minucius schrieb, sondern schon damals — und das liegt weit zurück —, als die Ereignisse spielten, die er erzählt. In die römische Beamtenwelt fing das Christentum an z. Z. des Commodus einzudringen; aber es fing eben nur an. Es ist daher nicht wahrscheinlich, daß sich die geschilderte Szene in der Zeit oder gar vor der Zeit des Commodus abgespielt hat. Das Buch fällt dann in das 3. Jahrhundert.

(2) Das Buch ist in einer Friedenszeit geschrieben und zwar nicht in einer Pause, sondern offenbar in einer Zeit, für die Verfolgungsperioden weit zurückliegen. Natürlich kamen Exekutionen hin und her vor, aber Staat und Kirche standen in einem faktischen Frieden. Minucius reklamiert nicht wie Tertullian in bezug auf gegenwärtige Verfolgungen. Das weist auf die große Friedensepoche zwischen Caracalla und Maximinus Thrax oder zwischen diesem und Decius. Vorher haben die Apologeten so nicht geschrieben.

(3) In bezug auf die Märtyrer wird nicht die Sprache Tertullians und seiner orientalischen und okzidentalischen Zeitgenossen geführt, die Sprache des Ernstes und stolzer Würde, sondern die übermütige und theatralische Sprache Cyprians und seiner Zeitgenossen. Man vgl. doch den Brief der lugdunensischen Märtyrer oder auch Tertullians Schriften selbst mit Octav. 37: „Quam pulchrum spectaculum deo, cum Christianus cum dolore congreditur, cum adversum minas et supplicia et tormenta componitur, cum strepitum mortis et horrorem carnificis inridens inculcat, cum libertatem suam adversus reges et principes erigit, soli deo, cuius est, cedit, cum triumphator et victor ipsi, qui adversum se sententiam dixit, insultat!“ Das ist genau die Sprache, die wir von der Briefsammlung Cyprians her kennen; so sprechen die Märtyrer dort, so werden sie angefeuert und umschmeichelt. „Ce

---

tales Zeugnis ebenfalls für sie, ist aber auch nicht sicher. Caecilius Natalis, der heidnische Interlokutor im Octavius, stammt aus Cirta (9, 6). Dort sind Inschriften gefunden (CIL VIII 6996; 7094—7098; Dessau, Hermes 1880 p. 471ff.), die einen M. Caecilius Natalis in den JJ. 210. 212—217 als Magistratsperson und hervorragenden Bürger der Stadt zeigen. Ist er mit dem unsrigen identisch, so muß er später Christ geworden und nach Rom übergesiedelt sein. Da der Dialog lange Zeit nach den in ihm geschilderten Ereignissen fällt, so würde er nicht vor c. 235 abgefaßt sein können. Aber die Identifizierung bleibt zweifelhaft. War unser Caecilius ein Sohn des inschriftlichen, so rückt der Octavius noch später. Ein Vorfahre kann er schwerlich gewesen sein, sonst müßte die Familie wieder ins Heidentum zurückgesunken sein.

ne sont pas là les moeurs du II. siècle, mais celles d'un temps où le martyr, grand dignitaire de l'Église, était devenu peu supportable etc." [1]

(4) Bei allem Widerspruch gegen die Kaiser — welchen tiefen Respekt zeigt doch noch Tertullian im Grunde vor Kaiser und Reich! Und wie konnte es anders sein! Das Gedächtnis an die stolze Reihe von Trajan bis Marc Aurel war noch nicht erloschen; und der constantissimus princeps Severus zeigte dem Reiche, was ein Herrscher sei. Wie steht es in dieser Hinsicht bei Minucius? Er ist nicht nur, obgleich Jurist, indifferent gegen das Reich, sondern er fließt über von Verachtung, Spott und Haß gegenüber Rom, dem Reich, dem Kaiser [2]. Wie ein Barbar behandelt er Rom und seine Tradition! Und so soll ein römischer Jurist z. Z. der großen Juristen oder, wie man meint, z. Z. Marc Aurels gesprochen haben! Aber, sagt man, Minucius war Afrikaner. Selbst wenn er das war — Tertullian war es auch —, erklärt sich diese Sprache nicht. Er war jedenfalls Lateiner und Sachwalter in Rom. Nur die Zeit, da das Reich innerlich zugrunde ging und die Kaiser verächtlich wurden oder doch nicht mehr für das Ganze sorgten, das Ganze überhaupt über den partikularen Interessen nahezu vergessen war, erklärt diese respektlose Anschauung und Sprache. Mag ein aus dem Orient eingewanderter christlicher Sklave oder Freigelassener auch im 1. und 2. Jahrh. in Rom so gesprochen haben — Minucius gehörte nicht in diese Kreise. Die Schüler des Cicero, Seneca und Gajus (zu ihnen gehört er) konnten nicht früher so sprechen, bis die schleichende Katastrophe des Reiches offenbar geworden war.

(5) Die Sprache, die Minucius führt, ist nicht das Latein des Apulejus, des Tertullian und der Juristen um 200; er gehört nicht zur Gruppe der Fronto- und Gellius-Schüler, er ahmt nicht Ennius oder Plautus nach, sondern er ahmt Virgil und Cicero nach, und seine Sprache ist die Sprache, wie wir sie bei Novatian und Cyprian treffen. In die Schulen der Rhetorik, in die sie gegangen sind, ist auch Minucius gegangen — es sind die Schulen in der 1. Hälfte des dritten Jahrhunderts [3].

(6) Die rein-philosophische Christlichkeit, die Minucius zum Ausdruck bringt, ist ein Destillationsprodukt, das im 2. Jahrhundert bei Lateinern nicht zu erwarten ist. In solchem glatten philosophischen Stil, in solchem Absehen von „Nebensächlichem" am

1) Massebieau, l. c. p. 344.
2) Cf. c. 21. 25. 37, Massebieau p. 341f.
3) Massebieau p. 340f.

Christentum konnte man erst schreiben, nachdem eine Generation mit der Feder vorgearbeitet hatte.

(7) Nach c. 9, 4 u. 28, 10 ist „Priester" (sacerdotes) der geläufige Ausdruck für die christlichen Beamten. Das weist nicht in Marc Aurels Zeit.

(8) In c. 9, 1 steht: „Per universum orbem sacraria ista taeterrima impiae coitionis adolescunt". Im Apolog. 16 bedeutet sacrarium „Tempel"; Keim hat es daher auch richtig an unserer Stelle mit „Bethaus" übersetzt. Würde man sich so im 2. Jahrh. ausgedrückt haben? Gab es damals besondere „Kirchengebäude" und Kirchengebäude per universum orbem? Diese eine Stelle für sich schiebt das Buch ins 3. Jahrhundert[1].

(9) Tertullian berührt sich in keinen anderen Büchern außer in dem Apolog. und in Ad nat. (aber hier schwächer) mit Minucius[2]. Warum benutzte er dieses Buch — es war doch für die lateinische Kirche wahrhaft epochemachend, wenn es um 176 entstanden ist — nicht auch in anderen Schriften? Hat man sich überhaupt klar gemacht, welche Geschichte der Octavius in der lateinischen Kirche hätte haben müssen, wenn er schon um 176 entstanden wäre? Er hat aber in Wahrheit eine bescheidene Geschichte! Das ist nur erklärlich, wenn er verhältnismäßig spät verfaßt worden ist. Warum sind die dem Apolog. u. Octav. gemeinsamen Stücke ganz in dem beißenden Stil des Tertullian, nicht aber in dem glatten des Minucius geschrieben?

Diese Gründe sind durchschlagend; wir haben nicht nötig, die Entscheidung in der Vergleichung der Details der Texte zu suchen: Minucius hat nach Tertullian geschrieben, und zwar, wie Masse-

1) In der lateinischen Übersetzung von Polyc. ad Philipp. 4 und Pseudoignat. ad Tars. 9 steht „sacrarium" für *θυσιαστήριον*. Allein „Altäre" meint Minucius schwerlich; denn „adolescunt" paßt auf sie minder gut, und es ist doch jedenfalls etwas gemeint, dessen Erscheinung offensichtlich ist. — Daß es in der 1. Hälfte des 3. Jahrh. besondere Kirchengebäude gab, ist gewiß.

2) Man kann sogar zweifeln, ob die Schrift Ad nat. sich mit dem Octav. über das Apolog. hinaus selbständig berührt, d. h. ob Parallelen zwischen ihnen bestehen, die nicht stärker zwischen Apolog. und Octav. sind, so daß Ad nat. überhaupt nicht in Betracht kommt. Indessen zeigen m. E. einige, wenn auch wenige Stellen, daß zwischen Ad nat. und Octav. ein selbständiges Verhältnis besteht, so daß — unter der Voraussetzung, daß Minucius der Spätere ist — er auch Ad nat. gelesen haben muß, bez. sich Auszüge aus der Schrift gemacht hat. Betrachtet man übrigens die Hartelsche Tabelle (a. a. O.), so sieht man leicht, wie Minucius die vulgären Ausdrücke Tertullians glättet (Tert.: „retro non fuisse", Min.: „ante non fuerit"; Tert.: „citius peierare", Min.: „tutius peierare"; Tert.: „cantherios", Min.: „asinos"; Tert.: „passivitate", Min.: „passim").

bieau, Monceaux und Neumann erkennen, beträchtliche Zeit nach ihm; aber eine nähere Bestimmung ist nicht möglich. Er kann schon unter Alexander Severus den Dialog verfaßt haben, aber wahrscheinlicher ist es, daß er zwischen Maximinus Thrax und Decius das Werk schrieb[1]. Hieronymus hat also richtig berichtet, und auch die Inschriften von Cirta können sich auf unseren Caecilius beziehen; doch bleibt die Identität zweifelhaft[2].

15) Das Muratorische Fragment[3].

Die Behauptung, das Fragment sei die Übersetzung eines griechischen Originals[4], von bedeutenden Kritikern vorgetragen, ist bisher nicht bewiesen worden. Dagegen hat sie viel Unfug in der Interpretation des Schriftstückes angerichtet und zu groben Willkürlichkeiten verleitet. Für den lateinischen Ursprung spricht der echt lateinische Ausdruck „iuris studiosus“ in Z. 4, der den Assessor bedeutet, der bei dem älteren Richter lernt. Außerhalb

1) Hieronymus berichtet uns zweimal (De vir. inl. 58 und ep. 70, 5), daß dem Minucius auch ein Traktat De fato vel Contra Mathematicos beigelegt werde; er bezweifelt um des Stils willen (doch sei er auch von einem homo disertus) seine Echtheit. Wir können zur Sache nur das bemerken, daß Minucius im Octavius eine ausführliche Schrift De fato ankündigt (c. 36, 2). Die zur Zeit des Hieron. noch vorhandene Schrift kann diese Schrift gewesen sein. Die Hypothese, der Abschnitt De fato in den pseudoaugust. Quaest. gehe auf sie zurück (Langen), schwebt in der Luft. Über die merkwürdige Tatsache, daß auch Tertullian De fato geschrieben hat, s. o. S. 285.

2) Boissier, La fin du paganisme I (1891) p. 307 erklärt sich sowohl durch Dessau wie durch Massebieau für überzeugt. — Man hüte sich, trügerische Hoffnungen auf die Angabe bei Cruttwell, A liter. hist. of early Christianity (p. 615) zu setzen. Dort heißt es: „A tradition of doubtful authority, but probable in itself, speaks of Minucius as a contemporary of Pope Urban at Rome“. Das wäre eine Bestätigung unserer Nachweisungen; denn Urban war von 222/3—230 römischer Bischof. Aber eingezogene Erkundigungen haben mich belehrt, daß die Angabe auf einem Irrtum beruht. — Die einzige Handschrift des Octavius verbindet diesen bekanntlich mit dem großen Werk des Arnobius, als wäre er ein Bestandteil desselben. Das ist nicht so übel. Dorthin gehört das Buch besser als zu Tertullian.

3) Die neuen Zeugen des Textes, die in den Miscell. Cassinese I (1897) veröffentlicht worden sind, haben unsere Kenntnisse so gut wie nicht bereichert; s. Theol. Litt.-Ztg. 1898 Nr. 5. Zahn (in der Protest. REnzykl.[3] IX p. 797) meint ihnen einige bescheidene Früchte entlocken zu können. Batiffol (Gilbert d'Elnone et le canon de Muratori i. Rev. biblique T. 7, 1898 p. 421 ff.) hat gezeigt, daß der Kommentar, welchem der die Fragmente enthaltende Prolog vorgesetzt ist, der des Gilbert von Elnone ist, der Prolog aber in Monte Cassino selbst angefertigt sein mag.

4) Lightfoot nahm sogar griechische Verse an.

Roms ist der Ausdruck nicht nachweisbar[1]. Auch das Wortspiel „fel cum melle misceri non congruit“ (Z. 67) ist der Annahme eines griechischen Originals ungünstig. Man darf ferner den technischen Begriff „disciplina“ (Z. 63) hier geltend machen. Die Möglichkeit soll deshalb nicht bestritten werden, daß das Fragment, welches manche Gräzismen aufweist — aber solche fehlen auch in genuinen lateinischen Schriftstücken nicht —, griechischen Ursprungs ist[2].

Daß es in das Abendland gehört, ist m. W. nur von Kuhn bezweifelt worden[3]; die Annahme ist durch Z. 38 („urbs“) so gut wie gesichert. Unsicher ist die Herkunft aus Rom; doch schrieb der Verfasser für Leser, die ohne weiteres wußten, wann Pius auf der Kathedra Roms gesessen hat. Also schrieb er wohl in Rom für benachbarte Gemeinden oder in einer Rom benachbarten Kirche. Die Hypothese, daß das Kanonsverzeichnis eine Kompilation aus alten und jungen Überlieferungen darstelle, die aus verhältnismäßig später Zeit (2. Hälfte des 5. Jahrh.) stammt[4], hat mit Recht keinen Beifall gefunden[5]. Der Kompilator, der Z. 74 „nuperrime temporibus nostris“ stehen gelassen hat, müßte ein Ausbund von Gedankenlosigkeit gewesen sein[6]. Diese Stelle ist die wichtigste für die Zeitbestimmung des Fragmentes: „Der Hirt des Hermas ist ganz neulich, (nämlich) zu unseren Zeiten geschrieben“. Hier hat man zu beachten, daß der Verfasser „nuperrime“ dem „temporibus nostris“ nicht nach-, sondern vorangestellt hat. Das „nuperrime“ ist dadurch wesentlich eliminiert. Durch eine dritte Zeitbestimmung „als Pius auf der Kathedra der Stadt Rom saß“, hat der Verf. seine Angabe determiniert. Die Zeit des Pius, d. h. das

1) S. Sitzungsber. d. K. Pr. Akad. d. Wissensch. v. 26. Febr. 1903 S. 213.

2) Das stärkste, ja das durchschlagende Element für den griechischen Ursprung wäre der Nachweis, daß der Sprachcharakter des Fragments, auch wenn man alle Stil- und Schreibfehler der Abschreiber abzieht, notwendig in die Zeit um oder nach d. J. 350 weise. Aber erstlich ist nicht leicht zu entscheiden, was spätere Fehler und was ursprüngliche Züge sind. Zweitens sind solche Argumente wie: das „Catafryges“ (Fragm. Z. 84) finde sich sonst erst bei Pacian und Philaster, prekär; denn *οἱ κατὰ Φρύγας* war jedenfalls schon im 3. Jahrhundert geläufig; Cyprian ep. 75, 7 liest man „qui cata Phrygas appellantur“. Warum soll also nicht auch schon um d. J. 200 „Cataphryges“ geschrieben worden sein?

3) Kuhn, Das Murat. Fragm. (1892) S. 31. 33.

4) Koffmane in d. Neuen Jahrbb. f. deutsche Theol. 1893 S. 163ff.

5) S. gegen sie Achelis in d. Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 37, 1894 S. 223ff.

6) Die positiven Argumente, die Koffmane aus der Überlieferung für seine Annahme geltend gemacht hat, beruhen z. T. auf einem Mißverständnis der Überlieferung.

5. Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts und der Anfang des 6. fällt also noch in die „tempora“ des Verfassers. Über c. 210 wird man daher mit dem Buch nicht heruntergehen können. Daß bevor Tertullian sein Buch De pudicit. schrieb, stürmische Verhandlungen über den Hirten in vielen Kirchen geführt worden sind, die mindestens größtenteils für ihn unglücklich endigten, wissen wir aus De pudic. 10. Als Tertullian De orat. schrieb, scheinen sie in Afrika noch nicht auf der Tagesordnung gestanden zu haben; denn Tertullian zitiert den Hirten ohne jede Bemerkung als maßgebende Schrift. Nun zeigt unser Fragment die Kontroverse über den Hirten als brennend; der Verfasser verweist ihn aus dem gottesdienstlichen Gebrauch; aber man erkennt deutlich, daß diese Entscheidung noch nicht allgemein ist. Also werden wir in Rücksicht auf die Tatsache, daß Kontroversen dieser Art in Rom früher begonnen haben als in Afrika, auf die Zeit c. 190—210 geführt. zu welcher unser oben approximativ gewonnenes Datum (nicht später als c. 210) sich vortrefflich fügt. Es empfiehlt sich aber, mit dem Fragment nicht über die Zeit c. 195 hinaufzusteigen; denn früher ist der Montanismus in Rom nicht als erklärte Häresie behandelt worden; unser Schriftstück aber stellt am Schluß den Montanus mit dem verabscheuten Gnostiker Basilides (der auch „Propheten“ hatte) zusammen. Umgekehrt empfiehlt sich der terminus ad quem nicht nur durch die Rücksicht auf das „temporibus nostris“ und die Hermas-Kontroverse. Die Satzgruppe, die mit den Worten beginnt: „Arsinoi autem seu Valentini“ (Z. 81ff.) und in der es noch für nötig gehalten wird, ausdrücklich und förmlich Schriften des Valentin etc. aus dem Kanon auszuschließen, befremdet bereits für das 1. Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts. Als aus dem zweiten stammend erscheint sie noch befremdlicher. Auch in dieser Beziehung (wie beim Hirten) wird man die Jahrzehnte 190—210 als diejenigen erkennen müssen, in denen in Rom noch Verhandlungen über den Kanon bez. ausdrückliche Abweisungen solcher Bücher stattgefunden haben, die durch ihre Form (wie das Evangelium Valentins, das Diatessaron Tatians) Anspruch auf normative Geltung machten. Der Kanon ist so zu sagen an seinem Rande noch nicht fest begrenzt gewesen, wie auch die Tatsache beweist, daß der Verf. zwar ausdrücklich 4 Evangelien und 7 (+ 2) + 4 Paulusbriefe zählt, im übrigen aber noch nicht zählt und sich auch den Zweifel seiner Glaubensbrüder an der Petrus-Apokalypse gefallen läßt („quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt“, Z. 72f.)[1]. So darf man sich bei dem Urteile be-

1) Von den Beobachtungen, die man gemacht haben will, daß das Frag-

ruhigen, daß das Schriftstück[1] der Zeit 195—205 (210) angehört. Daß dieser Zeitraum auch derjenige ist, in welchem Hippolyt seine frühesten Schriften geschrieben hat, ist dem Ansatz günstig; denn auch Hippolyt zeigt in ihnen in bezug auf das N. T. noch Eigentümliches, was sehr bald darauf in Rom nicht mehr zu finden ist.

Über den Verfasser sind mehrere Hypothesen aufgestellt worden (Cajus von Rom, Rhodon, Hippolyt u. a.), aber keine hat irgendwelche Wahrscheinlichkeit. Ließe es sich nachweisen, daß das Schriftstück von einem römischen Bischof verfaßt ist — daß ein Bischof der Verfasser ist, legt die autoritative Haltung nahe —, so wäre nur an Victor zu denken.

Die Schrift De pascha computus gehört gewiß, die Abhandlung De montibus Sina et Sion wahrscheinlich, der homiletische Traktat Ad aleatores vielleicht der vordecianischen Zeit an. Da sie aber als Schriften Cyprians überliefert sind, werden sie dort behandelt werden.[2]

---

ment die Petrusakten benutze und die johanneische Litteratur apologetisch behandle (d. h. gegen Gegner verteidige), sehe ich ab. Jenes ist sehr unsicher — die kombinierte Erwähnung der Passio Petri und der spanischen Reise des Paulus braucht doch nicht notwendig den Akten entnommen zu sein — und dieses nichts als ein oberflächlicher Schein. Noch jüngst wieder hat Karl Schmidt (Texte und Unters. Bd. 24 H. 1 S. 105f.), Zahn (Gesch. des NTlichen Kanons II S. 844 und Forschungen Bd. 6 S. 201) folgend, behauptet, die Stelle in unserem Fragmente müsse von den Akten abhängig sein. Aber wenn der Verfasser des Fragments hier eine schriftliche Quelle benutzt hätte, der er volles Vertrauen schenkt und in der er Tatsachen in bezug auf Paulus und Petrus gefunden hat, die ihm nicht nur wertlos, sondern unerläßlich erscheinen — warum hat er diese Quelle nicht genannt? (Näheres s. oben S. 171). Übrigens hat Schmidt selbst S. 130 die Abhängigkeit als zweifelhaft bezeichnet. — Die Einrechnung der „Sapientia ab amicis Salomonis in honorem [ecclesiae] scripta“ (Weisheitbuch und Sirach?) in die neue Sammlung rät auch, sich nicht weit vom J. 200 nach abwärts zu entfernen.

1) Vielleicht hat ein Verzeichnis der ATlichen Schriften im verlorenen Anfang gestanden.

2) Auch unter den Schriften Cyprians, den erhaltenen und verlorenen, gibt es einige, die in der Zeit vor Decius entstanden sind.

Zweites Kapitel.

Die Schriftsteller von der Zeit des Decius bis zu der Konstantins.

1) Cyprian[1] und Pseudocyprianisches.

1. Echtheitsfragen.

Die Frage, welche Schriften aus der großen Zahl der unter dem Namen des Cyprian überlieferten ihm wirklich gebühren, ist so weit gefördert, daß nur noch an wenigen Punkten ein Zweifel übrig geblieben ist[2]. Verschollen ist die tendenziöse Behauptung

1) In bezug auf die Überlieferung der Cyprianischen Werke s. den I. Teil dieses Werkes S. 688—730, dazu Harnack, Über verlorene Briefe und Aktenstücke, die sich aus der Cyprianischen Briefsammlung ermitteln lassen, in den Texten und Unters. Bd. 23 H. 2, 1902. Götz, Gesch. der cypr. Litt. bis z. d. Zeit der ersten erhaltenen Handschriften, 1891; vor allem v. Soden, Die Cypr. Briefsammlung, ihre Entstehung usw., in den Texten u. Unters. Bd. 25 H. 3, 1904. Zusammenfassende neuere Werke: Fechtrup, Der h. Cyprian, I. Teil, 1878. O. Ritschl, Cyprian v. K. u. d. Verf. d. Kirche, 1885. Schanz, Gesch. der röm. Litt. 3. Teil, 1896, S. 302ff. Benson, Cyprian, London 1897. Haußleiter, Der Aufbau der altchristl. Litt., 1898. Monceaux, Hist. litt. de l'Afrique, T. II [Cyprian] 1902. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Litt. 2. Bd., 1903, S. 394ff. Kritische Übersicht über die neueste Litteratur bei Ehrhard, Die altchristl. Litt., 1900, S. 455ff. — Um die Chronologie der Schriften Cyprians und seines Lebens haben sich nach Pamelius und Pearson in neuerer Zeit verdient gemacht Fechtrup (a. a. O.), Ritschl (a. a. O. u. De epist. Cyprianicis, Halle, 1885), Sanday (The Cheltenham List etc. i. d. Stud. Bibl. et Eccl. Oxon., 1891, p. 217ff.), Monceaux (a. a. O. und Chronol. des oeuvres de St. Cyprien et des conciles africains du temps i. d. Rev. de philol., de litt. et d'hist. anc., 1900, p. 333ff.), Nelke (Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians usw., Thorn, 1902) und von Soden, a. a. O. Die Litteratur über die einzelnen Schriften s. dort.

2) Von den Interpolationen, welche die Schriften Cyprians in der Überlieferung erlitten haben, sehe ich ab. Auf Grund der Stichenzahlen des Mommsenschen Verzeichnisses v. J. 359 die Integrität einiger Schriften zu bezweifeln (wie Goetz i. d. Schrift v. 1891 getan hat), ist nicht gestattet, da die Stichenzahl nicht überall zuverlässig ist. Übrigens hat es Chapman durch

der Unechtheit der ep. 74 und der Sententiae (Cyprians Stellung im Ketzertaufstreit war gewissen Kurialisten unbequem). Auch die Zweifel an der Echtheit des 3. Buchs der Testimonien haben sich bisher nicht zu einer negativen Beweisführung zu verdichten vermocht. Ein wiederholtes Studium der Frage hat mir die wichtigsten Bedenken niedergeschlagen[1]. Auch die Zweifel, welche Aubé[2] gegen die Echtheit des Traktats Ad Demetrianum erhoben hat, wiegen nicht schwer und sind m. W. von niemandem aufgenommen worden. Umgekehrt haben die Versuche, die schon von den älteren Kritikern ausgeschiedenen Schriften Ad aleatores[3], De spectaculis[4], Ad Novatianum[5] und De bono pud.[6] dem Cyprian

---

eine eindringende Untersuchung sehr wahrscheinlich gemacht, daß die „berüchtigtste" Interpolation (in de unit. 4) keine solche ist, sondern von Cyprian selbst herrührt (bei Gelegenheit einer neuen, nach Rom gesandten Ausgabe des Traktats; Chapman i. d. Rev. Bénéd. Bd. 19, 1902, S. 246ff. 357ff.; Bd. 20, 1903, S. 26ff., dazu Harnack i. d. Theol. Litt.-Ztg. 1903 Nr. 9). Das 3. Buch der „Testimonien" lud zu Interpolationen geradezu ein und hat auch solche erfahren (s. Ramsay in The Journal of Theol. Stud. II, 1901, p. 276ff.).

1) Eine bisher nicht gedruckte Lizentiatenschrift, welche die Unechtheit zu erweisen suchte und mir vorgelegen hat, hat mir gezeigt, daß die Gründe, mit denen man die Echtheit bestreiten kann, nicht durchschlagend sind. Man darf nur nicht das 3. Buch als einen ursprünglichen und organischen Bestandteil des ganzen Werkes auffassen. Es war weder vom Verf. geplant, als er die beiden ersten Bücher schrieb (die ein geschlossenes Ganze und von apologetisch-polemischen Gesichtspunkten beherrscht sind), noch ist es von ihm als drittes Buch gedacht (s. die besondere Vorrede), sondern es ist ein Spruchbuch für sich, welches an das zweigeteilte erste Spruchbuch herangerückt worden ist, weil es ihm formell gleichartig ist. Das 3. Buch findet sich schon im Mommsenschen Verzeichnis. Daß es Cyprian selbst in der Schrift De habitu virg. benutzt hat, wollte Haußleiter erweisen (Comment. Woelfflin., 1891, S. 377ff.). Allein ein stringenter Beweis läßt sich, da es sich lediglich um Konvolute von Bibelstellen handelt, von denen einige wahrscheinlich schon längst zusammengestellt waren, nicht führen. Erweisen aber läßt sich, daß dieselbe Bibeltext-Rezension wie in Testim. I und II und den andern Cyprianschriften, so auch in Testim. III benutzt ist. Die Korrektheit in den Zitaten aus dieser Rezension läßt sich überall in Cyprians Schriften beobachten und ist gegenüber Bezweiflungen ihrer Echtheit von Wichtigkeit. Die Testimonien sind allerdings ganz systematisch in einem Hauptzweige der Überlieferung nach einem anderen Bibeltext durchkorrigiert worden. Hartel ist in seiner Ausgabe leider dieser systematischen Korrektur gefolgt. Der wirkliche Text Cyprians steht in seinen Noten.

2) L'église et l'état dans la II. moitié du III. siècle, 1885, p. 305ff.

3) So nur Langen im Deutschen Merkur 1889 Nr. 5 und in d. Histor. Ztschr. 1889 H. 3, 1890 H. 2.

4) So nur Wölfflin, Cyprianus De spectaculis, im Archiv f. lat. Lexikogr. Bd. 8, 1892, S. 1ff. (zurückgenommen a. a. O. Bd. 9, 1893, S. 319).

5) So nur Rombold in d. Tüb. Quartalschr. Bd. 82, 1900, S. 546ff.

6) So nur Matzinger, Des h. Cypr. Traktat De bono pud., Nürnberg, 1892.

zu vindizieren, keinen Beifall gefunden. In bezug auf Ad aleatores bedarf es überhaupt keiner Worte; Ad Novatianum zeigt einen anderen Bibeltext als Cyprian und gehört (s. u.) nach Rom; De spectaculis und De bono pud. dürfen (s. u.) mit großer Wahrscheinlichkeit dem Novatian zugesprochen werden. Somit bleiben nur zwei Probleme übrig: Gebührt „Quod idola dii non sint“ und gebührt das kleine Stück von vier Zeilen „Donatus Cypriano“ (Hartel, Opp. Cypr. III p. 272) dem Cyprian?

Die Überlieferungsgeschichte von „Quod idola“ hat Soden (a. a. O. S. 205 ff.) aufgehellt, und sie ist der Annahme der Echtheit ungünstig: Die Schrift (obgleich sie sich in den vier Urtypen der Sammlung findet, die Soden unterschieden hat) steht in keinem alten und originalen Handschriften-Typus unter den Libelli. Eingeschoben worden ist sie (unter die Briefe) vor der sehr alten Appendix ep. 66 ff., also jedenfalls noch im 4. Jahrhundert, ja wahrscheinlich im Anfang desselben. Dennoch fehlt sie noch im Cheltenhamer Verzeichnis. „Das 4. Jahrhundert ließ sie also zwar eintreten, aber noch nicht heimisch werden“. Ob sie in Afrika oder in Rom eingeschoben worden ist, läßt sich nicht sicher entscheiden; aber die Einschübe gehören überhaupt, namentlich die alten, nach Rom, wie Soden wahrscheinlich gemacht hat. Die enge Verbindung, in der nach Haußleiter[1] unsere Schrift mit ep. 30 (einem Brief Novatians!) in der Überlieferung stehen soll, hat Soden (S. 210 n. 8) aufgelöst, indem er zeigte, daß die Verbindung, wo sie auftaucht, sekundär ist.

Eine echte Schrift Cyprians kann auch später noch aufgetaucht und in die Opp. aufgenommen worden sein. Wahrscheinlich ist es freilich nicht bei einem Traktat apologetischen Charakters, der, mag er uns auch unbedeutend erscheinen, jener Zeit wertvoll sein mußte. Wie steht es mit den litterarischen Zeugnissen?

Hieronymus (ep. 70, 5) und Augustin (De bapt. c. Donat. VI, 44, 87) kennen sie als cyprianische Schrift (jener rühmt sie hoch!), aber Pontius hat in der Vita, in der er die libelli Cyprians aufführt, von ihr geschwiegen, und Lactantius (Instit. V, 3) hätte sich anders ausdrücken müssen, wenn er sie als cyprianischen Traktat gekannt hätte[2]. Also auch hier bleibt ein

1) Theol. Litt.-Blatt 1894 Nr. 41.

2) Die Schrift erfüllt die Forderungen, die Lactantius an Adv. Demetr. stellt und dort nicht erfüllt findet. — Stillschweigende Benutzung hat Brandt zu Inst. IV, 15, 23; 18, 2. 4. 5; 21, 1 wahrscheinlich gemacht.

starker Verdacht gegen die Echtheit zurück. Wie steht es mit den inneren Gründen?

Es ist Haußleiters (a.a.O.) Verdienst, auf eine Hauptdifferenz mit den anderen Schriften Cyprians hingewiesen zu haben[1]: „Die Abhandlung ist rein akademischer Natur, ohne bestimmte Anrede, ohne erkennbare, aufs Handeln gerichtete Abzweckung". Zu dieser Differenz tritt die andere, daß „Quod idola" sich ganz anders zu Tertullian verhält wie alle übrigen Cyprian-Traktate. In c. 10—15 ist Tertull. Apol. 21—23 mit leichten Veränderungen einfach abgeschrieben. In dieser Weise aber hat Cyprian sonst den Tertullian nie benutzt, vielmehr ihn immer nur in Bruchstücken und in freier Aneignung reproduziert. Das ganze Schriftchen Quod idola aber ist überhaupt nur eine Kompilation: cc. 1—9 sind aus dem Octavius des Minucius — zu einem großen Teil wörtlich — abgeschrieben, c. 10—15 aus Tertullians Apologeticum, und auch die beiden einzigen eigentümlich scheinenden Sätze (c. 11: „quod homo est, esse Christus voluit, ut et homo possit esse quod Christus est", u. c. 15: „quod est Christus, erimus [Christiani], si Christum fuerimus secuti") sind nicht eigentümlich, sondern irenäisch. So kann Cyprian einmal verfahren haben, aber daß er so verfahren hat, dafür fehlt uns jedes Beispiel.

Benson, Monceaux und Bardenhewer haben in neuester Zeit die Echtheit verteidigt[2], aber mit folgender Wendung (Bard.): „Es würde einer Beleidigung gleichkommen, wenn man voraussetzen wollte, Cyprian habe ein so völlig unfertiges Konzept [?] [s. dagegen das Urteil des Hieronymus: „Cyprianus, Quod idola dii non sint, qua brevitate, qua historiarum omnium scientia, quorum verborum et sensuum splendore perstrinxit?"] an die Öffentlichkeit gegeben. Es handelt sich um Notizen [?] zum Privatgebrauch, vorläufige Lesefrüchte, „un recueil de notes qui contient seulement un résumé de lectures sur un thème déterminé" (Monceaux). Diese Charakteristik ist m. E. nicht richtig. Die Schrift ist ein in sich geschlossener Traktat, der, wenn wir seine Vorlagen zufällig nicht kennten, in seiner gedrungenen Kürze und durch sein gelehrtes Material keinen schlechten Eindruck machen würde. Als eine Notizensammlung würde ihn wohl schwerlich jemand bezeichnen, niemand aber auch

1) Die aus der Geschichte der Schrift sich ergebenden Bedenken hat zuerst Goetz geltend gemacht (Gesch. d. cypr. Litt. S. 129).

2) Melardi (S. Cypr. di Cart. Contributo all' Apologetica del III. secolo, Potenza, 1901) setzt die Echtheit als unbestritten voraus. — Die Verteidigung durch Bayard (Le Latin de St. Cypr., Paris, 1902), die Soden S. 211 erwähnt, ist mir unbekannt geblieben.

auf Cyprian als Verfasser raten, wenn er anonym überliefert wäre. Wäre die Überlieferung, die ihn dem karthaginiensischen Bischof vindiziert, einwandsfrei, so könnte man sich zur Not bei ihr beruhigen. Da sie das nicht ist, darf der Traktat nicht unter die sicheren Schriften Cyprians gestellt werden. Was schließlich den Stil betrifft, so läßt sich schwer urteilen, da fast alles abgeschrieben ist. Es ist aber Haußleiter in der Beobachtung recht zu geben, daß das, was dem Schriftchen in Wortgebrauch und Stil eigentümlich ist, mehr an Novatian als an Cyprian erinnert. Doch handelt es sich um wenige und nicht durchschlagende Beobachtungen. Ob die Schrift dem Novatian beigelegt werden darf, darüber s. sub „Novatian".

Gœtz hat in einer kleinen Abhandlung in den „Texten und Unters." (Bd. 19 H. 1, 1899) nachgewiesen, daß der von Hartel nach dem Vorgang Älterer unter die „Spuria" gestellte „Brief": Donatus Cypriano[1], echt und der Anfang der Schrift Ad Donatum sei. Die Beweisführung war einleuchtend; denn der Anfang der Schrift Ad Donatum, wie er gewöhnlich abgedruckt wird, ist ganz abrupt; der Scheindialog — in diese litterarische Kategorie gehört der Traktat — verlangt am Anfang eine Angabe über die Personen und den Anlaß; die wenigen Worte des „Briefs" bringen das, was man erwartet, und der Wegfall der Worte ist sehr wohl erklärlich (man verkannte den Charakter der Schrift als eines Scheindialogs und war daher befremdet, daß eine Schrift Cyprians mit einer Anrede an ihn beginnen sollte). So haben sich denn auch von der Goltz[2] und Soden[3] für überzeugt erklärt, und ich hielt die Frage durch Gœtz' Nachweise für erledigt. Allein Weyman[4] und Bardenhewer[5] sind anderer Meinung; sie finden die nachträgliche Hinzufügung wahrscheinlicher als die spätere Entfernung, obgleich für diese, wie eben bemerkt, ein einleuchtendes Motiv angeführt werden kann, während es nach meiner Kenntnis beispiellos ist, daß ein Interpolator einen Anfang erfindet und zwar einen Anfang von solcher Knappheit und mit so ausbündigem stilistischem Geschick[6], während doch

1) Hartel III p. 272.
2) Theol. Litt.-Ztg. 1899 Kol. 588.
3) a. a. O. S. 203. 225 f.
4) Histor. Jahrb. Bd. 20, 1899, S. 500 f.
5) a. a. O. S. 410.
6) Das „sanctissime" ist natürlich späterer Zusatz oder an die Stelle eines „carissime" getreten.

die „hinzugefügten“ Worte, für sich genommen, ganz wertlos sind[1]. Man wird also darauf vertrauen dürfen, daß die Sätze wirklich der ursprüngliche Anfang der Schrift Ad Donatum sind, man wird das um so mehr dürfen, als der Traktat in den Handschriften, welche das Stück nicht bieten, jeder Überschrift entbehrt. Dieselbe ist dem Stück zu entnehmen und lautete einfach: „Donatus. Cyprianus“, d. h. lediglich die Kolloquenten des Dialogs waren genannt[2]. Titel und Anfang der Schrift sind mithin wie folgt herzustellen:

„Donatus. Cyprianus.

Credo te retinere, . . . Cypriane, quae nobis fuerit apud oratorem garrulitas, unus sensus, una cogitatio, individua lectio. quare non et in divina lectione ita animis roboramur? aut non ea semper nobis fuit cogitatio, sicut promittebas, utsimul crederemus?

Bene admones, Donate carissime, nam et promisisse me memini, et reddendi tempestivum prorsus hoc tempus est, quo etc.“

2. Chronologie der Briefe.

Die chronologische Reihenfolge der Briefe, wie sie Pearson gegeben und Hartel in seiner Ausgabe beibehalten hat[3], ist zuerst von Fechtrup, dann von Ritschl, (Sanday), dann (besonders eingehend und umsichtig) von Nelke, zuletzt (in Kürze) von Soden untersucht und korrigiert worden[4]. Dabei haben sich zahlreiche übereinstimmende Erkenntnisse ergeben. In meiner Abhandlung über die verlorenen Briefe von und an Cyprian habe ich gezeigt, daß sie niemals einer Sammlung angehört haben, also auch nicht wieder auftauchen werden. Dieses Ergebnis ist von Soden bestätigt worden. In der folgenden Untersuchung werde ich so verfahren, daß ich die Fragen, die von Fechtrup, Ritschl, Nelke und Soden oder von dreien derselben in gleicher Weise beantwortet sind, ganz kurz behandeln werde.

Zu beginnen ist mit den Briefen 5—43, die eng zusammen-

1) Pamelius (und, wie es scheint, auch Hartel) hat sie für ein Fragment gehalten. Wunderlich, daß sich ein solches „Fragment“ erhalten hat.

2) Zur Überlieferungsgeschichte s. Soden S. 225 f. Leider ist die Überlieferung der Traktate Cyprians noch nicht so gründlich untersucht wie die der Briefe durch Soden.

3) Daß er dies getan, ist nur zu billigen. In den Ausgaben soll die Reihenfolge nicht früher geändert werden, bis sich ein allgemeines Einverständnis (mindestens nahezu) hergestellt hat.

4) Monceaux hat sich merkwürdigerweise bei der hergebrachten Reihenfolge beruhigt. Benson schlägt einige Änderungen vor.

gehören, weil sie aus der Zeit der decianischen Verfolgung und aus einem Zeitraum von c. 14 Monaten stammen[1].

1. Die Briefe 5—43. Daß diese Briefe sämtlich in die Zeit von Winter 249/50 bis März 251 fallen, darüber herrscht Einverständnis. Alle gehören in die Zeit des freiwilligen Exils Cyprians, welches nach ep. 43, 4 ein „exilium iam bienni" war, d. h. bereits in das 2. Jahr hineinreichte. Da dieser 43. Brief, wie sein Inhalt beweist, unmittelbar vor der Rückkehr Cyprians verfaßt ist, und da er (s. c. 7) kurz vor dem Osterfest geschrieben ist, so fällt er in das J. 251 (denn i. J. 252 lebte Decius nicht mehr, und im J. 250 konnte Cyprian nicht schon im 2. Jahr im Versteck sein; denn dann müßte die decianische Verfolgung schon im Januar 249 begonnen haben; aber Decius ist erst nach dem Tode des Philippus Arabs, also erst im Juni 249 Kaiser geworden), und zwar in den März (Ostern war damals am 23. März). Der Monat, in welchem die Korrespondenz beginnt, kann nicht ganz genau festgelegt werden; aber soviel ist gewiß, daß wir noch den ersten Brief an seinen Klerus besitzen, den Cyprian aus dem Versteck geschrieben hat (ep. 7), und daß dieser Brief nicht später als im Febr. 250 („exilium iam bienni") abgefaßt sein kann. Er kann aber auch nicht früher als im Januar 250 geschrieben sein; denn erst am 20. Januar 250 ist Bischof Fabian in Rom Märtyrer geworden (daß in Rom die Verfolgung im Jan. 250 begonnen hat, folgt auch aus ep. 37, 2), und es ist ganz unwahrscheinlich, daß die Verfolgung in Karthago früher angefangen hat als in Rom. Allerdings zeigt jener erste Brief, den Cyprian aus dem Versteck geschrieben hat, daß Cyprian nicht dem Verfolgungsedikt, sondern der „invidia et violentia gentilium" gewichen ist. Allein diese „invidia et violentia" war jedenfalls der dem Edikt unmittelbar vorangehende Vorbote der Verfolgung, hervorgerufen durch die Kunde von dem Vorgehen des Kaisers gegen die Christen in Rom. Also wird man bei dem Ansatz Januar/Febr. 250 für den Anfang der Korrespondenz verharren dürfen.

Die älteste Gruppe aus dieser Korrespondenz bilden die „epistulae numero tredecim", die Cyprian (nach ep. 20, 2) selbst gesammelt und verbreitet hat. Daß dies die epp. 5—7; 10—19

1) Über die Briefe 1—4 s. unten. — Soden hat in umfassenden und mühsamen Untersuchungen gezeigt, daß die Überlieferungsgeschichte der Briefe, die ja schon mit Cyprian selbst beginnt (sofern er für Abschriften seiner Briefe gesorgt, sie in kleine Gruppen vereinigt und an Kollegen und Freunde übersandt hat), in mehreren Fällen die richtige Chronologie derselben stützt. Aber durchgehends ist die Überlieferungsgeschichte für die Chronologie nicht zu verwerten.

sind, ist allgemein anerkannt. Da es ep. 18, 1 heißt: „iam aestatem coepisse", die epp. 19 und 20 aber der ep. 18 auf den Fuß gefolgt sind, so fällt diese Gruppe (dazu ep. 20) in die Zeit vom Jan./Febr. bis Juli 250. Zu ordnen sind die Briefe in ihr aber also: 7. 5 + 6.[1] 14 + 13. 11. 10 + 12. 15 + 16 + 17. 18. 19. 20.

Beweis: Daß 7. 5 + 6 zusammengehören und den Anfang bilden, ist klar und schon von Pearson erkannt worden, daß aber 7 voranzustellen ist, haben Fechtrup, Ritschl, Nelke und Soden richtig gesehen. Noch sind in Karthago keine Martyrien oder Konfessionen vorgekommen, Cyprian ist den Ausbrüchen einer Volksbewegung vorsichtig zuvorgekommen; er erwartet bald zurückkehren zu können. Nach ep. 5 u. 6, die zu gleicher Zeit von Cyprian abgesandt sind, sind dagegen bereits einige Christen (auch Weiber und Kinder) gefangen gesetzt, Konfessionen haben stattgefunden und Martyrien sind zu erwarten. Doch ist ein allgemeines Verfolgungsedikt noch nicht ergangen. Die beiden Briefe sind also wenige Wochen, vielleicht nur einige Tage nach ep. 7 abgefaßt.

Daß nun die Gruppe 14 + 13. 11. 10 + 12 folgt, haben Fechtrup, Nelke und Soden gezeigt[2]. Das allgemeine Verfolgungsedikt ist ergangen. Wenn wir es (auf Grund des Todestags des Fabian) etwa auf den 19. Januar ansetzen dürfen, so wird es im Anfang Februar oder in den letzten Tagen Januars in Afrika promulgiert worden sein. Es hat, wie die Briefe zeigen, einen großen Abfall in Karthago bewirkt, zwar auch Bekenner erweckt, aber diese in Ausschreitungen verschiedener Art gestürzt. Blutige Martyrien sind aber noch nicht erfolgt (die Verbannung scheint die regelmäßige Strafe gewesen zu sein), und Cyprian glaubt, daß der Sturm sich nun legen werde. Die ins Auge gefaßten Folgen desselben, namentlich die chronischen Ausschreitungen der Konfessoren und ihre enthusiastische Laxheit gegenüber den Lapsi, ferner der ep. 14, 4 vorausgesetzte Brief der Konfessoren an Cyprian verlangen den Ansatz einiger Wochen. Die epp. 14 u. 13 sind daher wohl nicht früher als im März 250 verfaßt. Der nun folgende 11. Brief zeigt, daß die Verfolgung statt aufzuhören, sich verstärkt hat — man hatte den Eindruck einer zweiten, viel heftigeren Verfolgung[3] —; Martern haben begonnen; der Abfall hat sich ver-

1) Das Pluszeichen drückt Gleichzeitigkeit aus.

2) Ob 14 vor oder nach 13 verfaßt ist, läßt sich nicht sicher ausmachen; mit Recht aber bemerkt Soden, daß das Schweigen in ep. 14 über ep. 13 auffallend wäre, wenn ep. 13 der ep. 14 voranginge. Auch Ritschl setzt ep. 14 vor ep. 13, aber aus einem nicht stichhaltigen Grunde.

3) Der Prokonsul von Afrika war in Karthago eingetroffen, und sein Er-

mehrt. Diese schreckliche Kunde macht Cyprian selbst zum Visionär[1]. Er kündigt das Aufhören der Verfolgung an („sed quod interim morula est, supersunt aliqui qui probentur"). Nach ep. 10 ist die Trübsal noch weiter vorgeschritten; es haben wirkliche Martyrien stattgefunden — Mappalicus ist in einem solchen gestorben. Augenscheinlich fällt ep. 10 einige Zeit nach ep. 11. Der Tod des Mappalicus ist nach den Martyrologien am 17. April erfolgt. Dieses Datum fügt sich vorzüglich zu den aus den Briefen sich ergebenden allgemeineren Ansätzen. Der 10. Brief ist also Ende April verfaßt. Gleich nach ihm oder gleichzeitig mit ihm, jedenfalls aber nach ep. 11 ist ep. 12 geschrieben[2].

Es folgt nun die Gruppe epp. 15 + 16 + 17[3]. Sie stammt aus dem Mai oder Juni, hat es mit der Lapsi-Frage zu tun, und Cyprian lehnt noch in ihr die Wiederaufnahme ab[4].

Nach epp. 15—17 und vor epp. 18—20 ist das berühmte erste römische Schreiben (ep. 8) und der erste Brief Cyprians nach Rom zu setzen; denn in epp. 15—17 ist jenes Schreiben dem Cyprian noch nicht bekannt gewesen[5]; aber nach ep. 20, 3 („praeterea vestra scripta legissem, quae ad clerum nostrum per Crementium hypodiaconum nuper feceratis") kennt er es; die epp. 18 und 19 fallen aber (s. u.) unmittelbar vor ep. 20. Dazu kommt, daß Cyprian in ep. 18 eine neue Haltung den Gefallenen gegenüber einnimmt, die sich deutlich als Folge des römischen Schreibens (ep. 8) darstellt: er schließt sie in die Fürsorge ein — was er früher nicht getan hat — und gestattet, daß sie auf dem Totenbett die Rekonziliation erlangen. Das römische Schreiben ist also Ende Mai oder im Juni

---

scheinen brachte die Verfolgung erst in vollen Gang. Ob er im April oder, wie Nelke (S. 10) will, schon im März gekommen ist, läßt sich nicht entscheiden.

1) S. meine Abhandlung „Cyprian als Enthusiast" in d. Ztschr. f. NTliche Wissensch. Bd. 3, 1902, S. 177 ff.

2) Richtig Nelke (S. 16): „Cyprian, welcher vorher angesichts des durch Anwendung von Martern erfolgten Abfalls die im Kerker gestorbenen Christen nicht allzu hoch, nicht als Märtyrer geschätzt, kommt jetzt zu anderer Ansicht; er läßt solche als Märtyrer verehren (ep. 12, 1). Dieser Umstand ist Ritschl und Fechtrup entgangen, welche ep. 12 vor ep. 11 ansetzen.

3) Sie ist ganz gleichzeitig. Die Voranstellung von ep. 16, die Soden (S. 24) empfiehlt, hat die Bemerkungen in 16, 3 und 17, 3 gegen sich. In ep. 15 fehlt eine solche Bemerkung.

4) Doch s. ep. 17, 3: „expectent regressionem nostram, ut cum ad vos ... venerimus, convocatis coëpiscopis ... martyrum litteras et desideria examinare possimus".

5) Es ist Nelkes Verdienst (S. 22 ff.), dies eingehend begründet zu haben gegenüber dem Ansatze auf eine frühere Zeit.

entstanden[1], bald darauf Cyprians ep. 9 und wiederum gleich darauf ep. 18. Da in dieser die schon oben berührten Worte stehen (c. 1): „iam aestatem coepisse", so bestätigt sich die gegebene Chronologie. Nach ep. 19 ist der Klerus von Karthago endlich mit Cyprian in brieflichen Verkehr getreten (c. 1), aber mit dem in ep. 18 gemachten Zugeständnissen noch nicht zufrieden. Cyprian antwortete, indem er bei seinen Bestimmungen verharrte. Die Verfolgung dauerte noch an (c. 2). Der folgende 20. Brief (nach Rom) ist allem Anschein nach gleich darauf geschrieben. Wir befinden uns also höchst wahrscheinlich im Juli 250.

Eine Korrespondenz aus der Zeit Februar bis Juli besitzen wir noch in dem Brief des Celerinus an Lucian (ep. 21) und dem Antwortschreiben (ep. 22). Die Zeit läßt sich genauer bestimmen. Nach ep. 21, 2 ist Ostern bereits vergangen; ferner ist die härtere Verfolgung (im Unterschied von der anfänglichen, s. o.) im Werk. Daraus folgt, daß die Briefe nach epp. 11. 10. 12 verfaßt sind. Andererseits ist die Krise, welche die Briefe 15. 16. 17 in bezug auf die Gefallenen-Frage zeigen, noch nicht eingetreten. Also gehören — so Ritschl, Nelke und Soden — die Briefe zwischen 11. 10. 12 einerseits und 15—17 andererseits und sind April/Mai anzusetzen[2].

Es folgt nun der Briefwechsel mit Caldonius (ep. 24 + 25). Er ist vor ep. 23 geschrieben; denn anderenfalls müßte ep. 23 in ep. 25 erwähnt sein. Er ist nach ep. 15—19 verfaßt; denn diese 5 Briefe hat Cyprian bereits „plurimis collegis nostris" geschickt[3], und sie haben in Antworten ihr Einverständnis erklärt. Da die Situation noch dieselbe ist, wie in ep. 18—20, ist der Briefwechsel Ende Juli oder Anfang August anzusetzen.

---

1) Über ep. 8 und 9 s. meine Abhandlung: „Die Briefe des röm. Klerus aus der Zeit der Sedisvakanz im J. 250" in d. Weizsäcker gewidmeten Abhandlungen, 1891, S. 1 ff., ferner Haußleiter, Gött. Gel. Anz. 1898, S. 350 ff., Nelke S. 22 ff., Karl Müller, Ztschr. f. KGesch. Bd. 16, 1895, S. 1 ff. Ich bin jetzt mit Haußleiter (dessen übrige Aufstellungen ich freilich für sehr gewagt halte) der Meinung, daß die Worte „quod utique recte fecerit, propterea cum sit persona insignis" interpoliert sind. Auch die Worte p. 486, 17—20 [„sed et Simoni . . . . oves meas"] sind schwerlich echt. Ganz verkehrt ist freilich die Hypothese Haußleiters, die ep. 8 stamme nicht vom römischen Klerus, sondern von dem Märtyrer Celerinus, dem Verfasser des 21. Briefs (s. dagegen Nelke S. 31 ff.).

2) Diese im Vulgärlatein verfaßten Briefe sind zusammen mit den ebenfalls im Vulgärlatein geschriebenen epp. S. 23. 24 neu ediert von Miodonski, Anonymus adv. aleatores, 1889.

3) Der „liber cum epistulis quinque" ist eben die Briefsammlung (vielleicht mit einer kurzen Einleitung). Ein besonderes (verlorenes) Buch über die Gefallenen-Frage außer den 5 Büchern anzunehmen (Nelke S. 39), ist unnötig.

Ep. 23 (das anmaßende kurze Schreiben der Konfessoren, das durch ep. 19 hervorgerufen ist) muß ganz kurz nach ep. 24 und 25 fallen; denn in dem Schreiben 26, in welchem er auf ep. 23 Rücksicht nimmt, schickt er seinem Klerus die ep. 24 u. 25. Wir befinden uns also gewiß noch im August 250. Die Briefe 19. 20. 24. 25. 23. 26 sind augenscheinlich in ganz wenigen Wochen einander gefolgt.

Es folgen nun die beiden Schreiben Cyprians nach Rom (ep. 27[1] + 28), und zwar unmittelbar; denn Cyprian sendet den Römern ep. 24. 25. 23. 26. 21. 22. Ep. 27 + 28 gehören also auch noch in den August.

Der 26. Brief Cyprians rief in Karthago ein freches (verlorenes) Antwortschreiben der Aufsässigen hervor. Dieses Schreiben beantwortet Cyprian in ep. 33 in kraftvoller Weise und instruiert gleichzeitig in ep. 29 den ihm treu gebliebenen Klerus, indem er ihm das Schreiben der Aufsässigen und ep. 33 übersendet. Beide Briefe (33 u. 29) sowie den Brief seiner Gegner übersendet er mit einem kurzen Begleitschreiben (ep. 35) auch den Römern. Von diesen hatte er persönlich noch keinen Brief erhalten[2]. Immer noch befinden wir uns etwa im August 250.

Die beiden römischen Schreiben an Cyprian — das erste ist von Novatian verfaßt — (ep. 30 u. 31) sind streng gleichzeitig. Das zweite (das der römischen Konfessoren) ist die der Natur der Sache nach umgehend abgesandte Antwort auf Cyprians ep. 28; das erste ist die Antwort des römischen Klerus auf die epp. 20 u. 27. Diese Briefe 27. 30. 31[3] sandte Cyprian sofort — denn es waren seine besten Verteidigungsmittel — mit einem kurzen Begleitschreiben (ep. 32) an den ihm treuen Teil des Klerus von Karthago. Also sind auch diese Schreiben zeitlich aufs engste mit den vorigen zu verbinden (August/Sept. 250). Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sich die nach Rom gesandte ep. 35 mit den epp. 30 u. 31 gekreuzt hat; denn weder nimmt jene auf diese Rücksicht, noch umgekehrt. Die ep. 35 beantworten die Römer (Novatian) mit ep. 36, die also auch August/Sept. oder Sept. geschrieben sein muß[4].

1) Ein verlorenes römisches Schreiben war vorangegangen, s. ep. 27, 4, welches aber nicht an Cyprian selbst gerichtet war.

2) Diese Verhältnisse hat zuerst Nelke klargestellt (S. 43ff.), und Soden (S. 26. 37) ist ihm gefolgt und hat die richtige Ordnung noch sicherer bewiesen. Ep. 29 ist nach ep. 33 zu ordnen, und nicht ep. 34 ist dem Brief 35 in Abschrift beigegeben worden, sondern eben ep. 29.

3) Wohl auch ep. 28, obgleich das nicht ausdrücklich gesagt ist.

4) Man beachte, daß auf Cyprians eigene Veranstaltung bereits im September 250 alle diese Briefe, also 5—31. 33. 35. 36 in Rom sind. Das ist von

Nun tritt eine Pause in den Korrespondenzen (für uns) ein; denn ep. 34 gehört, wie Nelke und Soden gezeigt haben, nicht zu der vorigen Gruppe, sondern zu der nächsten. Vier Monate hören wir nichts. Die folgenden Briefe zeigen, daß die inneren Verhältnisse nicht besser geworden sind[1]. Der erste derselben — ein Schreiben Cyprians an die römischen Konfessoren — (ep. 37) läßt sich genau datieren. In c. 2 heißt es: „Eant nunc magistratus et consules sive proconsules, annuae dignitatis insignibus et duodecim fascibus glorientur . ecce dignitas caelestis in vobis honoris annui claritate signata est et iam revertentis anni volubilem circulum victricis gloriae diurnitate transgressa est . inluminabat mundum sol oriens et luna decurrens . . . per vicissitudines mensium transmeavit hibernum: sed vos inclusi tempora hiemis persecutionis hieme pensatis“; es folgt die Schilderung des Frühlings, Sommers und Herbstes; dann heißt es: „sic apud servos dei annus evolvitur“. Hiernach ist es sicher, daß der Brief im Januar 251 verfaßt ist. Eben dorthin oder etwas später gehört die ep. 34, die da zeigt, daß man wieder in Karthago klerische Zusammenkünfte halten kann und eine akute Verfolgung nicht mehr besteht. Die hergebrachte Reihenfolge der sich anschließenden Briefe 38—43 ist nicht zu ändern. Sie fallen in die Monate Februar und März 251; der letzte von ihnen kurz vor Ostern (s. o.). Bald darauf kehrte Cyprian nach Karthago zurück. — Die chronologische Untersuchung ergab ein fast vollständiges Einvernehmen mit Nelke und Soden[2]. Ich setze die Ergebnisse hierher. Wo über die Ansätze bei Nelke und Soden nichts bemerkt ist, stimmen sie mit den hier gegebenen überein[3].

Wichtigkeit für die Geschichte der Sammlung und ihre Editionen. Die Briefe 32 und 34 können auch sehr wohl nach Rom von Cyprian gesandt worden sein; zu beweisen vermögen wir es nicht. Die Tatsache, daß keine Briefe Cyprians nach Karthago von Sept. 250—Januar 251 in der Sammlung vorhanden sind, spricht dafür, daß die Edition der Briefe 5—36 von Rom ausgegangen ist; denn Cyprian hat doch gewiß auch zwischen Sept. und Jan. Briefe nach Karthago gerichtet. Warum fehlen sie in der Sammlung? Die nächstliegende Antwort ist: Weil sie nicht nach Rom gekommen sind.

1) Daß zwischen den bisher betrachteten Briefen und epp. 37 ff. eine Pause liegt, zeigt auch die wesentlich andere Lage in den letzteren Briefen: die Verfolgung ist im Abflauen, aber die innere Lage der Gemeinde zu Karthago hat sich so entwickelt, daß das Schisma vor der Tür steht. Darauf war man in den bisher betrachteten Briefen doch nicht gefaßt.

2) Beiden aber hat Ritschl sehr tüchtig vorgearbeitet.

3) Soden hat nur die Reihenfolge geben wollen, ohne sich um die absolute Chronologie zu bekümmern. Kleine Differenzen mit Nelke bei der Feststellung der Monate gebe ich nicht an.

Pearson-Hartel.	Nelke[1], Soden, Harnack.	
1		
2		
3		
4		
5	2	
6	3	
7	1	
8	14	
9	15	
10	7	
11	6	
12	8	gehört enge zu ep. 10 (= 7).
13	5	Nelke setzt ep. 13 = 4, ep. 14 = 5.
14	4	
15	11	Soden ordnet ep. 16 (= 12) vor ep. 15 (= 11) und ep. 17 (= 13).
16	12	
17	13	
18	16	
19	17	
20	18	
21	9	
22	10	
23	21	
24	19	
25	20	
26	22	
27	23	
28	24	
29	26	gehört enge zu ep. 33 (= 25).
30	28	
31	29	
32	30	
33	25	
34	33	
35	27	gehört enge zu ep. 33 (= 25) und ep. 29 (= 26).
36	31	
37	32	
38	34	

1) Nelkes Liste (S. 204ff.) ist leider nicht praktisch, da sie an der Ritschls orientiert ist.

Pearson-Hartel.	Nelke, Soden, Harnack.
39	35
40	36
41	37
42	38
43	39

Ep. 7 gehört in den Jan./Febr. 250.

Ep. 5 und 6 folgen bald darauf.

Ep. 14. 13. 11. 10. 12 wohl im März und April 250 (die ep. 10 sicher nach dem 17. April).

Ep. 21. 22 April/Mai 250.

Ep. 15. 16. 17 Mai/Juni 250.

Ep. 8. 9 Ende Mai oder im Juni 250.

Ep. 18 Ende Juni oder Anfang Juli 250 („iam aestatem coepisse").

Ep. 19. 20 Juli 250.

Ep. 24. 25 Ende Juli oder Anfang August 250.

Ep. 23. 26. 27. 28 August 250.

Ep. 33. 29. 35 August 250.

Ep. 30. 31 August 250.

Ep. 32 Ende August oder Sept. 250.

Ep. 35 Ende August od. Sept. 250.

Ep. 36 Ende August od. Sept. 250.

Ep. 37 Januar 251 (ein volles Jahr ist seit der Verfolgung herum).

Ep. 34. 38. 39. 40. 41. 42. 43 Ende Januar bis März 251.

2. Die nur unsicher oder überhaupt nicht bestimmbaren Briefe 1—4. 62. 63. 65. 67. Ep. 1 ist ganz unbestimmbar; denn einen der genannten Kleriker Geminius Victor oder Geminius Faustinus mit dem Bischof Geminius von Furni der Sentent. oder sonst einem bekannten Geminius zu identifizieren, fehlt jeder Grund. Auf das „iam pridem" in c. 1 läßt sich auch nichts bauen, da es durch „nuper" c. 2 neutralisiert wird.

Ep. 2 ist ebenfalls nicht zu bestimmen (Ritschls Versuch S. 239f. ist von Nelke S. 151 widerlegt).

Ep. 3 ist nach dem Schisma des Felicissimus und in der Zeitnähe von De unitate und ep. 59 geschrieben (s. c. 3 des Briefs). Näheres läßt sich nicht sagen. Wer der Adressat Rogatianus ist, weiß man nicht.

Ep. 4 (über Syneisakten) ist nach c. 4 wohl aus der mittleren Zeit Cyprians. „Jedenfalls darf der Brief nicht allzu nahe an De hab. virg. gerückt werden. In diesem Libellus wird die Syneis-

akten-Frage gar nicht berührt; sie muß damals entweder ganz unbedeutend gewesen sein, oder Cyprian wagte nicht, gegen diese Sitte vorzugehen (?). Das Maß von Autorität, mit dem er auftritt, ist in De hab. virg. weit geringer als in ep. 4" (Soden).

Ep. 62 (Brief an 8 numidische Bischöfe mit einer Geldunterstützung). Die 8 Bischöfe kommen sämtlich unter den 18 Adressaten der ep. 70 vor. In die Zeitnähe dieses Briefs mag man unseren setzen. Da aber acht Männer, sei es auch gereifteren Alters, nach der Statistik sehr wohl c. 10 Jahre zusammenwirken können, ohne daß der Tod eine Lücke reißt, so läßt sich nichts Bestimmtes sagen.

Ep. 63 (der Abendmahlsbrief) gehört nach der Definition der Kirche in c. 13 (ecclesia = „plebs in ecclesia constituta fideliter et firmiter in eo quod credidit perseverans") vielleicht in die frühere Zeit Cyprians (Ritschl, Soden); doch hat Nelke triftige Gründe dagegen geltend gemacht, daß man die Definition preßt (S. 155f.). Seine Berufung aber auf c. 15 ist hinfällig (es müsse die decianische Verfolgung hinter dem Briefe liegen). Cyprian konnte, so wie er hier schreibt, zu jeder Zeit schreiben. Auf die relative Zurückhaltung Cyprians möchte ich mich für eine frühe Abfassung auch nicht berufen. So ist nichts zu bestimmen[1].

Ep. 65 (nach Assuras) ist nach c. 5 vor dem Konzil von 253, nach c. 3 vielleicht vor dem Konzil von 251 geschrieben. Sonst ist nichts auszumachen.

Ep. 67 (der Brief nach Spanien) muß auch zu den Briefen gerechnet werden, die nicht sicher datiert werden können. Nach c. 5 ist er z. Z. des römischen Bischofs Stephanus, also zwischen Mai 254 und Juli 257 verfaßt (s. auch c. 6: Cornelius ist gestorben). Aber ob er vor Beginn des Ketzertaufstreits oder während desselben geschrieben ist, läßt sich nicht ausmachen. Soden (S. 31) plädiert für letzteres unter Berufung auf „Ton und Handlungsweise Cyprians", ähnlich Nelke (S. 136ff.), der sogar genau Frühling oder Herbst 256 nennt und beweisen will, der Brief sei nach dem Bruche der Kirchengemeinschaft zwischen Cyprian und Stephanus verfaßt. Allein es ist mindestens unsicher, ob (mit Nelke) die Schilderung der traurigen Gegenwart in c. 7—9 hauptsächlich auf Stephanus und das Schisma zu beziehen ist, und es ist ganz willkürlich zu den pflichtvergessenen Bischöfen auch Stephanus zu rechnen. Nelkes später Ansatz des Briefs ist übrigens letztlich durch eine irrige Vorstellung von dem Primat des römischen Bischofs bestimmt. Er kann es sich nicht denken,

1) S. über ep. 63 meine Abhandlung in den Texten u. Unters. Bd. 7 H. 2, 1890.

daß bei normalen Verhältnissen die Beziehung der spanischen Bischöfe und des Cyprian zum römischen Stuhl eine solche gewesen sei, wie der Brief sie voraussetzt; er meint, daß, wenn normale Verhältnisse bestanden hätten, die Autorität des Stephanus in ganz anderer Weise von den spanischen Bischöfen und Cyprian anerkannt worden wäre. Da zu solcher Annahme kein Grund vorliegt, ist auch kein sicherer Anlaß vorhanden, den Brief an das Ende der Regierungszeit des Stephanus zu rücken. Auch die Stelle, an die die Überlieferung, wie sie Soden enthüllt hat, den Brief setzt, kann nicht zum Beweise angerufen werden; denn daß der ganz singuläre Brief an den Schluß gerückt worden ist, ist wohl verständlich.

3. Die Briefe 44—61. 64. 66. Diese zwanzig Briefe gehören mit Ausnahme der ep. 60 der Zeit vom Frühling 251 bis Sommer 253 an und fallen also genau in die Regierungszeit der römischen Bischöfe Cornelius und Lucius[1]. Das in Rom ausgebrochene novatianische Schisma, welches bald eine universal-kirchliche Bedeutung erhielt und in die Feststellung der Behandlung der Lapsi sowie in das karthagiensische Schisma hineinspielte, verleiht dieser Gruppe von Briefen ein besonderes Interesse.

Die fünf Briefe 44—48 (drei an Cornelius, ep. 47 an die römischen Konfessoren) gehören aufs engste zusammen; zumal die epp. 45—47 sind durch Mettius zusammen nach Rom gesandt

[1] Außerhalb dieser Zeit kommen von verlorenen Briefen die Nrr. 7—13. 27—31. 35—38, die ich Texte u. Unters. Bd. 20 H. 2 besprochen habe, die Nrr. 1—6. 14. 15—17 gehören der Zeit bis März 251 an; die Nrr. 17—21. 23. 24. 26—27 den letzten Jahren Cyprians; die Nrr. 1. 22. 25. 32 sind aus der Zeit vor Cyprians Episkopat, und die Nrr. 33—34 sind zeitlich nicht zu bestimmen. Mindestens 3 Briefe des Cornelius an Cyprian (ep. 47, 1: 48, 1: 49, 1; 50, 1. 2 und 3 Briefe Cyprians an Cornelius (ep. 47, 1: 55, 6: 59, 21) sind verloren, dazu die Briefe Cyprians an die afrikanischen Bischöfe in Sachen des Concilium (ep. 57, 1: 64, 1). Näher erhellen ist auch der afrikanische Synodalbeschluß c. J. 251 und ein ihn begleitendes, nach Rom gerichtetes Schreiben (ep. 59, 6. 17). Auch der Brief (in Briefe) des römischen Bischofs Lucius in der Lapsi-Frage (ep. 68, 3) fehlt. Die Chronologie der in meiner Abhandlung verarbeiteten verlorenen Stücke ergibt sich nach der Chronologie der erhaltenen fast überall von selber. Einzelnes ist noch z. v. Soden S. 20 ff. (z. B. Nr. 20 ist Brief Cyprians an seinen Klerus über Felicissimus und dessen Presbyter, den Cyprian dann nach dem Cornelius mitgeteilt hat: ep. 45, 4; etwas zu räsonnierende Erörterung über die Aufnahme der schismatisch gewesenen Bischöfe ep. 48, 3, das Cornelius mit ep. 49 nach Karthago gesandt hat: v. Soden S. 22. Ob ep. 1 [s. p. 1] Antwort auf einen Brief [v. Soden S. 21] oder auf mündliche Nachricht ist, steht dahin.

2 Erstes Verhör ep. 44, 2—3: s. gegen Duchesne, Revue des quest. hist. 1886, 5 ff. Sodann S. 264 f.

worden. Dem Briefe 44 ist sowohl in Rom als in Karthago sehr viel vorausgegangen, nämlich

(1) die Rückkehr Cyprians nach Karthago,

(2) die Wahl und Weihe des Cornelius in Rom zum Bischof,

(3) die Wahl und Weihe des Gegenbischofs Novatian in Rom,

(4) Briefe und Gesandte des Cornelius und Novatian nach Karthago (Afrika) um Anerkennung. Der Brief des letzteren wurde durch eine große Deputation (Maximus, Augendus, Machäus, Longinus) nach Afrika gebracht.

(5) Absendung von zwei afrikanischen Bischöfen nach Rom (Caldonius und Fortunatus), um den Frieden und die Einheit in Rom herzustellen; sie überbrachten auch einen Brief Cyprians. Die Instruktion für diese Gesandten lautete nicht auf Anerkennung des Cornelius, sondern auf Prüfung der Sachlage und Friedensstiftung.

(6) Ankunft von zwei italienischen Bischöfen in Karthago (Pompejus und Stephanus), die für Cornelius wirken sollten [diese haben sich mit jenen gekreuzt].

(7) Anerkennung des Cornelius seitens der Kirche in Hadrumet, durch ein Schreiben an ihn bezeugt.

(8) Reise des Cyprian nach Hadrumet.

(9) Die Gemeinde in Hadrumet suspendiert ihre Anerkennung des Cornelius (Schreiben derselben an den Klerus von Rom).

(10) Eröffnung der afrikanischen Synode in Karthago in Sachen der Gefallenen und des Novatian[1], nachdem schon seit einiger Zeit „plurimi episcopi“ daselbst versammelt waren, aber den Beschluß, ob Cornelius oder Novatian anzuerkennen sei, auf den Rat Cyprians noch aufgeschoben hatten. Jetzt wird Novatian, und zwar als Häretiker, abgewiesen, obgleich die nach Rom gesandten Bischöfe Caldonius und Fortunatus noch nicht zurückgekehrt waren.

(11) Agitation der novatianischen Deputation gegen diesen Beschluß sowohl in Karthago selbst als auch in der Provinz („ostiatim per multorum domos vel oppidatim per quasdam civitates“).

Nun erst schrieb Cyprian den kurzen 44. Brief an Cornelius (Anerkennung seines Rechts) und übersendet ihn durch Primitivus, der mündlich ausführlich berichten sollte. Cyprian muß diesen Brief während der Tagung der afrikanischen Synode abgefaßt haben; denn auf dieser wurde Felicissimus abgesetzt und der erste generelle Beschluß über die Gefallenen gefaßt. Jene Absetzung aber ist in ep. 44 noch nicht erwähnt.

---

1) Der Wortlaut der Beschlüsse dieser Synode fehlt. In Sachen der Gefallenen kam es nur erst zu einem vorläufigen Beschluß.

Noch bevor die afrikanischen Gesandten aus Rom zurückgekehrt waren und bevor Cyprian von dem Eindruck seiner ep. 44 auf Cornelius etwas wissen konnte, traf ein Brief des Cornelius ein, der sich über die verzögerte Anerkennung (und wohl auch über die Absendung der Gesandtschaft [s. Nr. 5], die nicht die Instruktion hatte, mit ihm in Gemeinschaft zu treten) beklagte. Cyprian beantwortete dieses Schreiben durch ep. 45, das Entschuldigungen, Beschönigungen der verzögerten Anerkennung enthält (in c. 4 die Mitteilung der Verurteilung des Felicissimus). Gleichzeitig, um seinen Eifer zu beweisen, richtete er ep. 46 an die römischen Konfessoren mit der Mahnung, zur Einheit zurückzukehren. Diesen Brief aber — damit Cornelius nicht Verdacht schöpfe — ließ er durch ihren Bischof den Konfessoren zustellen und gab ihm daher ein paar Zeilen an Cornelius mit (ep. 47)[1].

Noch bevor Cyprian eine Antwort auf die epp. 45—47 hatte, sah er sich genötigt, ein weiteres Entschuldigungsschreiben an Cornelius zu richten. Primitivus, der ep. 44 überbracht hatte, war zurückgekehrt und hatte Beschwerden des Cornelius über das Verhalten der Gemeinde von Hadrumet mitgeteilt (s. o. Nr. 7—9), das er [mit Recht] auf den Einfluß Cyprians zurückführte. Die ep. 48 ist dieses Entschuldigungsschreiben, das (c. 4) nach Rückkehr der afrikanischen Gesandten aus Rom, Caldonius und Fortunatus, abgefaßt ist.

Die absolute Chronologie dieser 5 Schreiben ergibt sich aus folgenden Erwägungen: Cyprian wollte (nach ep. 43, 7) „post paschae diem“ d. h. wohl unmittelbar nach Ostern nach Karthago zurückkehren, und wir haben keine Veranlassung anzunehmen, daß er den Plan nicht ausgeführt hat. Da Ostern auf den 23. März im J. 251 fiel, wird Cyprian in den letzten Tagen dieses Monats zurückgekehrt sein. Cornelius ist um den 15. März 251 gewählt worden[2], und unmittelbar darauf fand die Wahl des Gegenbischofs

1) Pedanterie, und in diesem Falle schwerlich eine gerechtfertigte, ist es, ep. 47 vor ep. 46 zu stellen (Soden S. 27).

2) Seine Regierungszeit umfaßte 2 Jahre, 3 Monate und 11 Tage. Sein Nachfolger Lucius, der 8 Monate und 10 Tage regiert hat, hat sein Amt um den 25. Juni 253 angetreten (denn der Endtermin, 5. März 254, steht fest). Von hier aus 2 Jahre, 3 Monate und 10 Tage aufwärts rechnend, kommt man zur Zeit um den 15. März 251. Da aber einige Zeit zwischen Cornelius und Lucius verstrichen sein kann, wird man vom 15. März wohl aufwärts, nicht aber abwärts gehen dürfen. Nelke (S. 61) setzt die Wahl des Cornelius auf Anfang April 251. Die Argumente sind — abgesehen davon, daß man mit der überlieferten Amtszeit des Cornelius in Konflikt kommt — nicht stichhaltig. „Die Bischöfe mußten zu der Osterfeier zu Hause sein“ (das konnten sie sehr wohl, wenn die Wahl um den 15. März oder noch früher erfolgte). „Die Ver-

Novatian statt. In 1—2 Wochen konnten die Briefe bez. die Gesandten beider Parteien in Karthago sein, d. h. als Cyprian dorthin zurückkehrte, empfing ihn bereits die Nachricht von der zwiespältigen Bischofswahl in Rom. Seine Rückkehr nach Karthago veranlaßte sofort zahlreiche afrikanische Bischöfe, sich zu ihm zu begeben. Sie sammelten sich zugleich zur Synode, die, wie wir nach ep. 59, 10 annehmen dürfen, am 15. Mai herkömmlich eröffnet wurde, während vorher schon Beratungen Cyprians mit den früher eingetroffenen Bischöfen stattfanden. In die Zeit vom + 1. April bis 15. Mai fallen also die oben Nr. 5—9 aufgezeichneten Ereignisse, so jedoch, daß Nr. 5 und 6 um den 1. April anzusetzen sind. Hiernach ergibt sich weiter, daß ep. 44 gleich nach dem 15. Mai abgefaßt ist. Nur wenige Tage später sind die epp. 45—47 geschrieben. Das zweite Entschuldigungsschreiben (ep. 48), welches nach der Rückkehr des Caldonius und Fortunatus erfolgte, ist entweder noch in den letzten Tagen des Mai oder, wahrscheinlicher, im Juni 251 abgefaßt.

Enge zusammen gehören, als gemeinsam abgesandt, die drei aus Rom an Cyprian gerichteten epp. 49. 50. 53[1]. Sie gehören der 2. Hälfte des Jahres 251 an; aber näher lassen sie sich (gegen Nelke S. 68) nicht datieren. Die epp. 52. 51. 54 sind die drei Antwortsschreiben Cyprians auf diese Briefe. Das Schreiben 52 geht voran und sollte ursprünglich alle drei Briefe beantworten, aber Cyprian genügte es nicht, und er fügte ep. 51 und 54 hinzu. Die drei Briefe wurden zusammen nach Rom gesandt.

---

hältnisse vor Ostern waren noch zu unsicher, als daß eine Wahl gewagt werden konnte“ (darüber weiß man nichts). Umgekehrt ist es vielmehr wahrscheinlich, daß die römische Gemeinde den lebhaften Wunsch hatte, daß die lange Sedisvakanz endlich aufhöre und sie nicht noch ein zweites Osterfest ohne einen Bischof verleben müsse. Dazu kommt noch folgendes: Nach ep. 45, 4 hat Cyprian in dem Schreiben, das den afrikanischen Gesandten Caldonius und Fortunatus mitgegeben wurde, einen Bericht über das Schisma des Felicissimus — und zwar augenscheinlich den ersten, den er nach Rom gelangen ließ — erstattet. Da dieses Schisma jedenfalls schon im März 251 (s. ep. 43) bestand und Cyprian wünschen mußte, die Römer sofort über dasselbe zu orientieren, so ist es nicht ratsam, den Bericht über dasselbe bis in die Mitte April zu schieben (das Gewicht dieses Arguments erkennt auch Nelke S. 61f. an).

1) Die beiden ersten sind von Cornelius (die einzigen erhaltenen, s. die neue Ausgabe derselben von Mercati, D' alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cypriano, 1899, p. 72 ff.), die dritte von den römischen Konfessoren, die zu Cornelius übergingen. — Die Voranstellung der ep. 50 vor 49 (Ritschl und Nelke) begreife ich nicht; ep. 50 ist doch ein deutliches Postskript zu ep. 49.

Schwierigkeiten macht die Reihenfolge und genauere Datierung der Briefe 55—61. 64. Ritschl (dem Soden folgt) ordnet 55, 64, 59, 56, 57, 58, 60, 61. Nelke setzt 60 und 64 noch vor 49—54 und ordnet dann 55, 56, 57, 59, 58, 61[1].

Zunächst ist der Versuch Nelkes, den 60. Brief, der bisher allgemein als letzter Brief Cyprians an Cornelius galt, an den Anfang der Regierung des Cornelius zu stellen (etwa Mitte Juli 251), abzulehnen. Der Brief gratuliert dem Cornelius zur Ehre einer Verfolgung. Nelke konstruiert nun aus ep. 55, 9 (wo nur Rhetorisches steht), der pseudocyprianischen Schrift Ad Novatianum (die er ohne haltbare Gründe hierher verlegt) und unserem Brief eine zweite Verfolgung des Decius im Sommer 251. Da die erstgenannten Stellen nicht beweiskräftig sind, so schwebt diese zweite Verfolgung des Decius, die den Cornelius 3—4 Monate nach seinem Regierungsantritte betroffen haben soll, in der Luft. Es bleibt dabei, daß die in dem Brief vorausgesetzte Verfolgung die des Gallus ist.

Daß der Brief 64 heraufzusetzen ist, darüber sind Ritschl und Nelke mit Recht einig; aber sie differieren darin, daß jener die ep. 55 voranstellt, dieser die ep. 64 noch vor ep. 55 ansetzt. Daß der Brief von einer großen Synode (66 Bischöfe) herrührt, sagt er selbst in der Aufschrift. Daß solche Synoden in Karthago in der Regel nur bald nach Ostern stattfanden, lehren die Stellen ep. 47, 3; 56, 3; 59, 10. Von einer Herbstsynode (vor jener Synode, auf der die 87 Bischöfe tagten) wissen wir schlechterdings nichts, und daß zwischen der ep. 59, 10 vorausgesetzten Synode, die ausdrücklich als Mai-Synode bezeichnet ist, und der Maisynode von 251 noch eine andere in Karthago getagt hat, ist uns unbekannt. Der Annahme Nelkes ist also nicht beizupflichten, daß die Synode der 66 Bischöfe, von der der 64. Brief stammt, im Herbst 251 gehalten sei[2], vielmehr ist er eben auf die Maisynode 252 zu verlegen[3]. Ist dem aber so, so ist ep. 55 vor ep. 64 geschrieben; denn

1) Die größten Schwierigkeiten, bez. Verwirrungen, sind erst durch Nelke hervorgerufen.

2) Wirkliche Gründe für diesen Ansatz habe ich bei Nelke nicht gefunden; auch er hängt übrigens zusammen mit seiner Annahme einer zweiten Verfolgung unter Decius im Juli 251.

3) Auf die Synode eines späteren Jahres kann er aber auch nicht fallen, da die Worte in c. 1 nur auf eine Synode (und zwar die von 251) zurückblicken. In oder nach dem J. 253 hätte Cyprian nicht mehr so relativ streng schreiben können: „quae res nos satis movit, recessum esse a decreti nostri auctoritate, ut ante legitimum et plenum tempus satisfactionis et sine petitu et conscientia plebis nulla infirmitate urgente ac necessitate cogente pax ei concederetur".

dieser umfangreiche Brief (ad Antonianum) setzt den Übergang der römischen Konfessoren zu Novatian als eine frische Tatsache voraus[1] und zeigt die novatianische Verwirrung noch auf ihrem Höhepunkt. Der Brief hat — die Lapsi-Frage anlangend — nur erst die allgemein gehaltenen Beschlüsse von 251 hinter sich[2] und gehört also in den Herbst 251 oder in den Winter 251/2.

Dagegen ist ep. 59 (an Cornelius) nach dem Konzil von 252, von welchem der 64. Brief herrührt, verfaßt[3]. Dieses dezidierte Verteidigungsschreiben setzt eine karthaginiensische Mai-Synode (c. 10) voraus, die mit der des Jahres 251 nicht identisch sein kann; denn die Vorgänge, die erwähnt werden (Gegenbischof Fortunatus etc. in Karthago), können sich nicht im Mai 251 abgespielt haben, sonst müßten wir in früheren Briefen von ihnen hören. Also ist das vorausgesetzte Konzil das von 252. Wie lange nach der Synode vom Mai 252 der Brief verfaßt ist, läßt sich noch ungefähr ermitteln. Da die Einsetzung des Fortunatus in Karthago zum Gegenbischof im Mai 252 erfolgt ist, da die schismatische Partei sich nun sofort um Sukkurs in Rom bemüht haben wird, da es endlich c. 59, 10 heißt: „Idibus Mais quae proxime fuerunt", so ist der Brief wahrscheinlich noch im Sommer 252 geschrieben.

Der nun folgende 56. Brief führt uns vor das Osterfest 253; denn in c. 3 wird auf die unmittelbar bevorstehende Synode, die sich wieder mit der Gefallenen-Frage generell beschäftigen soll, hingewiesen. Diese Synode kann aus folgenden Gründen nicht die Synode des J. 252 sein (so Nelke): (1) daß auf der Synode v. J. 252 generell über die Lapsi gehandelt worden ist, ist nicht überliefert, (2) in unserem Brief heißt es, die Gefallenen in der Stadt Capsa Numid. hätten „per hoc triennium" fleißig Buße getan. Im März 252 konnte man aber unmöglich sagen, daß bereits eine dreijährige Buße geleistet worden sei. Die Verfolgung in der Provinz Afrika wird überhaupt erst März oder April 250 begonnen haben (so richtig Ritschl und v. Soden; jener führt auch noch andere Gründe ins Feld).

Die ep. 57 ist nun das Synodalschreiben des (3.) cyprianischen

1) Auch den Tod des Decius setzt er (c. 9) voraus. Derselbe ist im Herbst oder Anfang Winter 251 erfolgt.

2) S. c. 6. 7, wo augenscheinlich nur von einer bisher gehaltenen Synode die Rede ist (auch c. 13). Die Ereignisse der 1. Hälfte des J. 251 liegen augenscheinlich sehr nahe hinter dem Brief.

3) Der 64. Brief ist nicht etwa der Synodalbeschluß; ein solcher fehlt. Er betraf, wenn er überhaupt ergangen ist, nicht die Gefallenenfrage, die generell auf dieser Synode überhaupt nicht verhandelt ist, sondern erst wieder im J. 253.

Konzils v. 253 (Mai) — nach Nelke vom Mai 252, da er ep. 64 auf ein supponiertes Herbstkonzil verlegt und das „triennium“ mißdeutet (s. o.). Diese ep. 57 ist also kurz nach 56 geschrieben. Die Synode nahm die im J. 251 von ihr behandelte Lapsi-Frage wieder auf und entschied nun im Angesicht der heraufziehenden Verfolgung durch Gallus, daß nicht nur den todkranken Gefallenen, sondern überhaupt allen, die bisher Buße getan, die Wiederaufnahme zu gewähren sei. Diesen Beschluß zeigte sie dem Cornelius an und bat um Beitritt.

Die ep. 58 (ad Thibaritanos) ist unmittelbar darauf geschrieben, denn auch sie sieht die Verfolgung des Gallus heraufziehen (c. 1 ff.). Nun folgt der 60. Brief (ad Cornelium), aus welchem hervorgeht, daß die Verfolgung in Rom wirklich begonnen hat und Cornelius von ihr getroffen (verbannt) worden ist. Nach der (wahrscheinlichen) römischen Bischofs-Chronologie war das im Juni 253 geschehen. In diese Zeit fällt also auch der Brief, bez. in den Juli 253. Die Verbannung und schnelle Rückkehr des Lucius von Rom veranlaßte den Cyprian zu einem Gratulationsschreiben (ep. 61), das also in den Herbst 253 fallen muß. Die Ritschlsche Ordnung und chronologische Ansetzung der Briefe hat sich hier durchweg bewährt.

In das Jahr 254 gehört das peinliche Rechtfertigungsschreiben des Cyprian (ep. 66); denn nach c. 5 ist Cyprian sechs Jahre Bischof. Nach ep. 59, 6 (geschrieben im Sommer 252) ist Cyprian „plebi suae in episcopatu quadriennio iam probatus“. Cyprian ist also um den Anfang des J. 249 Bischof geworden. Also konnte er im J. 254 ironisch sagen: „ecce iam sex annis nec fraternitas habuit episcopum“.

Resultate der Untersuchung:[1]

Pearson-Hartel.	Ritschl, Soden, Harnack.	
44	40	
45	41	
46	42	
47	43	Soden ordnet 41. 43. 42.
48	44	
49	45	
50	46	
51	49	
52	48	

1) Ich sehe hier von Nelke ab; die nicht geringen Abweichungen sind an ihren Stellen verzeichnet worden.

Pearson-Hartel.	Ritschl, Soden, Harnack.
53	47 gehört enge mit ep. 49 (= 45) u. ep. 50 (= 46) zusammen.
54	50 gehört enge mit ep. 52 (= 48) u. ep. 51 (= 49) zusammen.
55	51
56	54
57	55
58	56
59	53
60	57
61	58
64	52
66	59

Ep. 44 ist gleich nach dem 15. Mai 251 abgefaßt.

Ep. 45—47 wenige Tage später.

Ep. 48 Ende Mai oder wahrscheinlicher Juni 251.

Ep. 49. 50. 53 und die Antworten ep. 52. 51. 54 gehören in die zweite Hälfte des J. 251.

Ep. 55 Herbst 251 oder Winter 251/2.

Ep. 64 Mai 252.

Ep. 59 wahrscheinlich Sommer 252.

Ep. 56 unmittelbar vor Ostern 253.

Ep. 57 Mai 253.

Ep. 58 sehr bald nach Mai 253.

Ep. 60 Juni oder Juli 253.

Ep. 61 Herbst 253.

Ep. 66 im Jahre 254.

4. Die Briefe 68—75 und die Sentent. LXXXVII episcoporum.

Kein Streit besteht darüber, daß ep. 68 (Brief an Stephanus über Marcian von Arles) das erste Schreiben des Cyprian an Stephanus ist und daß er es vor dem Ausbruch des Ketzertaufstreits abgefaßt hat, also noch i. J. 254. Dagegen ist die Reihenfolge und das Datum der folgenden sieben Schreiben und der Sentent. kontrovers.

Ritschl: 69 [i. J. 255]. 70 [Frühjahrskonzil v. 255]. 71 [bald darauf]. 73 [bald nach dem Frühjahrskonzil v. J. 256]. Sentent. episc. [September-Konzil 256]. 72 [Schreiben desselben Konzils an Stephanus]. 74. 75 [beide Briefe bald darauf noch i. J. 256].

Nelke: 70 [Frühlingssynode 254]. 71 [Ende Juli oder Anfang August 254]. 72 [etwa Sept. 254]. 73 [um Neujahr 254/5]. 74 [etwa

März 255]. 69 [Juni oder Juli 255]. Sentent. [Sept.-Konzil 255]. 75 [etwa Ende Oktob. 255].

Soden folgt Ritschl; aber mit einer Ausnahme: auch er setzt ep. 69 später, verzichtet aber auf eine nähere Datierung und stellt den Brief, da er nur in ep. 75 benutzt ist, vor diesen Brief.

Die Differenzen zwischen Ritschl und Nelke sind also folgende: (1) handelt es sich um die Stellung des 69. Briefs, (2) um die Frage, ob der Streit i. J. 254 oder 255 begonnen hat, bez. ob die im Brief 70 vorausgesetzte Synode auf 254 oder 255 zu datieren ist, (3) handelt es sich um die Stellung des 72. Briefs, (4) um die Stellung der Sentent.

An den zwei ersten Punkten haben meine Nachprüfungen Ritschls Ansätze bestätigt. (Ad 1) vermag ich in ep. 69 keine Anzeichen eines seit längerer Zeit schon bestehenden Streites zu entdecken, im Gegenteil — der Brief müßte ganz anders lauten, wenn bereits eine öffentliche und allgemeine Kontroverse bestanden hätte oder wenn die Wellen des Streits gar schon bis nach Rom gegangen wären. Die Anspielungen, die Nelke und Soden entdeckt zu haben meinen, sind keine. Aber bloße „Anspielungen“ erwartet man überhaupt nicht, wenn bereits die epp. 70—74 unserem Briefe vorangegangen wären.

(Ad 2) Es besteht m. E. die Möglichkeit, die Frage sicher zu entscheiden, ob die Synode, deren Schreiben wir in ep. 70 besitzen, im Frühjahr des Jahres 254 oder 255 abgehalten worden ist und ob sich demgemäß der akute Streit in den JJ. 254 u. 255 oder 255 u. 256 abgespielt hat. Folgende Erwägung spricht für den hergebrachten Ansatz 255 u. 256. Stephanus ist im Mai 254 Bischof geworden. Hat nun die Frühjahrssynode, von der die ep. 70 stammt, im Mai 254 (und nicht erst 255) stattgefunden, so bleibt kein Raum mehr für ep. 68 (s. o.). Es ist nämlich gewiß (ep. 71), daß Stephanus sofort nach dem Beschluß der Frühjahrssynode eingegriffen hat, auch kann nicht zweifelhaft sein, daß Cyprian wußte, daß er sich mit der Entscheidung (ep. 70) in Widerspruch zu Rom und Stephanus gesetzt hatte. Wie soll man da den Brief 68 unterbringen, da Stephanus doch erst im Mai 254 Bischof geworden ist. Dagegen hebt sich diese kapitale Schwierigkeit, wenn die Frühjahrssynode, die sich mit dem Ketzertaufstreit zuerst beschäftigte, im Mai 255 stattfand[1].

1) Auch Bardenhewer (a. a. O. Bd. 2 S. 401) schreibt: „Durchaus verfehlt erscheint es, wenn Nelke annimmt, die Entscheidung des Papstes sei schon zu Anfang des J. 255 erfolgt und die Septembersynode habe am 1. Sept. 255 stattgefunden“.

(Ad 3) Den 72. Brief anlangend, so hat Nelke den Nachweis Ritschls nicht entkräftet, daß dieser Brief nicht in das erste Jahr des Streits gehört und nicht nur eine afrikanische Synode in Sachen des Ketzertaufstreits hinter sich hat. Ob er aber, wie Ritschl und Soden wollen, auch hinter die Sententiae, d. h. hinter das Septemberkonzil v. 256 gehört, ist mindestens fraglich. Ich muß mich dafür entscheiden, daß er hinter das Mai-Konzil von 256 zu stellen ist (als Schreiben dieses Konzils an Stephanus), über welches wir durch ep. 73, 1 ad Iubaj. (Konzil der 71 Bischöfe) unterrichtet sind; denn er setzt nicht 3, sondern 2 bisher in Afrika gehaltene Konzilien voraus. An ein eben abgehaltenes knüpft der Brief an (ep. 72, 1: „Ad quaedam disponenda et consilii communis examinatione limanda necesse habuimus convenientibus in unum pluribus sacerdotibus cogere et celebrare concilium"), und das Synodalschreiben eines früheren übersendet er (zusammen mit der ep. 71 an Quintus), nämlich (c. 1 fin.) die „litterae quas collegae nostri ad coepiscopos in Numidia praesidentes ante fecerant", d. h. die ep. 70. Also ist das Konzil, an welches im Eingang angeknüpft ist, nicht das 3. Konzil vom Sept. 256, sondern das zweite vom Frühjahr 256. Diese Annahme ist auch deshalb die nächstliegende, weil es in nr. 8 der Sententiae heißt: „lectis litteris Cypriani ad Stephanum". Damit ist eben unser 72. Brief gemeint.

(Ad 4) Die Sententiae[1] sind demgemäß nach ep. 69. 70. 71. 72. 73 (denn hier ist c. 1 nur das 2. Konzil der 71 Bischöfe erwähnt) zu stellen. Gestritten wird, ob sie vor die Antwort des Bischofs Stephanus (aus ep. 74 zu entnehmen) auf das Schreiben des Cyprian (ep. 72) oder nach demselben gehören. Für jenen Ansatz haben sich Ritschl, Grisar (Ztschr. f. d. kathol. Theol. Bd. 5, 1881, S. 193ff.), Ernst (a. a. O. Bd. 18, 1894, S. 473ff.) und Bardenhewer (a. a. O. Bd. 2, S. 401: „sehr wahrscheinlich") ausgesprochen. Es spricht für ihn, daß in den Sentent. ein Schreiben des Stepha-

1) Sie beginnen mit den Worten: „Cum in unum Carthaginem convenissent Kalendis Sept. episcopi plurimi ex provincia Africa, Numidia, Mauritania". Daß das Konzil später fällt als der 73. Brief, zeigt der folgende Satz: „lectae sunt Cypriani ad Iubaianum rescriptae de haereticis baptizandis" (vgl. auch Sent. nr. 8). Daß ein Schreiben des Stephanus vorangegangen ist, lehrt der Schluß der Einleitung: „neque enim quisquam nostrum episcopum se episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit". Die Synode war also wirklich ein Oppositionskonzil. — Die Namen der Votierenden auf diesem Konzil haben in einigen Mss. Ehrenzusätze erhalten, die nur in Afrika selbst in der zweiten Hälfte des 3. Jahrh. hinzugefügt sein können, s. Mercati, „I tituli gloriae" in: D'alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cipr. (1899) p. 25ff.

nus zwar sicher vorausgesetzt ist (s. o.), daß es aber nicht so polemisch ausgebeutet wird, wie man erwarten dürfte (auch nr. 8 nicht genannt ist), so daß man an einen früheren Brief des Stephanus denken könnte. Allein das ist doch nur Schein: die außerordentliche Herbstsynode wäre schwerlich gehalten worden, wenn nicht ein außerordentlicher Anlaß vorgelegen hätte, und daß dieser in einem Briefe des römischen Bischofs zu suchen ist, ist nach der ganzen Einleitung zu den Sententiae das Wahrscheinliche. Den Brief des Stephanus hat man öffentlich nicht verlesen, weil er beleidigend war und als ungerechtfertigt galt. In solchen Fällen unterblieb häufig auf Synoden, wie wir wissen, die Verlesung. Ich muß es für überwiegend wahrscheinlich halten, daß der entscheidende Brief des Stephanus vor die Sentent. zu stellen ist (so auch Nelke und die ältere Annahme). Ep. 74 (ad Pompej.) ist nach der verlorenen epistula Stephani (s. 74, 1), aber ganz deutlich vor die Sententiae zu setzen; denn diese Entscheidung müßte erwähnt sein, wenn sie schon ergangen wäre.

Was die Briefe des Stephanus in der Ketzertauffrage nach Afrika betrifft, so sind zwei, ja vielleicht drei anzunehmen. Ein erstes Schreiben (vielleicht nach Mauretanien gerichtet) folgt aus ep. 71, (2). 3, ein zweites aus Sentent. Praef. und ep. 74, 1 (als Antwort auf ep. 72); vielleicht ist aber (s. ep. 75, 17. 25) ein drittes, noch heftigeres Schreiben ergangen.

Die absolute Chronologie kann, nachdem die relative mit Wahrscheinlichkeit gewonnen ist, nur so gegeben werden, wie sie Ritschl (s. o.) festgestellt hat.

Noch ist ein Wort über den 76. Brief (Firmilian an Cyprian) zu sagen. Seine Echtheit ist jetzt allgemein anerkannt; aber Ritschl hat große Interpolationen (ein starkes Drittel), von zwei Händen herrührend, nachzuweisen versucht[1]. M. E. hat Ernst[2] diese Annahme an den meisten Punkten sicher widerlegt (unter anderem hat er in den angeblichen Interpolationen evidente Gräzismen nachgewiesen). A priori läßt sich bereits sagen, daß Nachweisungen von Interpolationen im Sinne Cyprians — so meint es Ritschl —, sei es von Cyprian selbst, sei es von einem seiner Anhänger, hier außerordentlich schwierig sind; denn da Firmilian sich aller Wahrscheinlichkeit nach Gedanken Cyprians angeeignet hat und da uns nicht mehr sein griechisches Originalschreiben

1) Cypr. von Karthago S. 126 ff. Soden hat ihm beigestimmt, ohne sich näher auf die Frage einzulassen.

2) Ztschr. f. d. kath. Theol. Bd. 18 (1894) S. 210 ff., Bd. 20 (1896) S. 364 ff. (s. auch Benson p. 377 ff.).

vorliegt, sondern nur eine vielleicht von Cyprian selbst (oder von einem Gesinnungsgenossen desselben) angefertigte lateinische Übersetzung, so ist es nicht auffallend, daß der Brief „cyprianische“ Haltung zeigt. Hat er außerdem cyprianische Interpolationen im eigentlichen Sinn des Worts erfahren, wie will man sie ausscheiden? Der Brief kann interpoliert sein, aber ein zwingender Beweis läßt sich nicht führen. Auch Schüler hat in seiner Schrift De rebaptismate (Marburg 1897) S. 12 die Integrität des Briefs behauptet, desgleichen Benson, sowie Lüdemann, Theol. Jahresbericht 1897, S. 196[1].

Pearson-Hartel	Harnack
68	60
69	61
70	62
71	63
72	64
73	65
74	66
	Sententiae
75	67

Ep. 68 i. J. 254.

Ep. 69 i. J. 255.

Ep. 70 vom Frühjahrskonzil 255.

Erstes, verlorenes Schreiben des Stephanus (wohl nach Mauretanien).

Ep. 71 bald darauf.

Frühlingskonzil 256 der 71 Bischöfe.

Ep. 72 Schreiben vom Frühlingskonzil 256 an Stephanus.

Ep. 73 Schreiben an Jubajan gleich nach dem Frühlingskonzil 256.

Zweites peremptorisches, verlorenes Schreiben des Stephanus nach Afrika im Sommer 256.

Ep. 74 Brief an Pompejus, gleich nach dem vorigen.

---

1) Der Brief Firmilians ist ins Lateinische übersetzt worden; umgekehrt sind die Hauptaktenstücke des Ketzertaufstreits frühe ins Griechische übertragen worden. Wir besitzen in griechischer Übersetzung die epp. 64 und 71 und die Sententiae (Lagarde, Reliq. iur. Gr., 1856, p. 37 ff.). Diese liegen auch in syrischer Superübersetzung vor (Lagarde, Reliq. iur. Syr., 1856, p. 62 ff.). Anderes in syrischer und armenischer Übersetzung s. im 1. Teil dieses Werks S. 716 f. — Auf einen griechischen Palimpsest (Cod. I, 31) der Bibliot. comunale von Perugia saec. IX., der die Sentent. enthält, machte Rabe in dem Zentralblatt f. Bibliothekswesen 1898 S. 215 ff. aufmerksam und markierte, was er entziffert hat.

Sententiae, Sept.-Konzil 256.
Ep. 75 ein paar Monate später.

5. Die Briefe 76—81.

Über diese Briefe besteht keine Kontroverse (ep. 76—81, bei uns = 68—73; es folgen dann die oben S. 347 ff. besprochenen 8 nicht oder nicht sicher zu datierenden Briefe, so daß die Zahl 81 mit ihnen erfüllt ist). Alle 6 Briefe gehören der valerianischen Verfolgung an. Die ep. 76 ist an die in den Bergwerken schmachtenden Bekenner Numidiens gegen Ende 267 verfaßt; denn das 1. Reskript Valerians, welches die Voraussetzung bildet, wird am sichersten Anfang August angesetzt[1]; am 30. August ist Cyprian verbannt worden (s. seine Akten)[2]; als er den Brief schrieb, war er bereits im Exil. Die epp. 77—79 sind die Antwortschreiben[3]. Die epp. 80 u. 81 setzen das 2. Reskript, welches Ende Juli oder Anfang August 258 erlassen wurde, voraus. Die ep. 80 teilt die Hinrichtung des Sixtus von Rom als am 6. August und soeben erfolgt mit[4] und ist noch vor dem Eintreffen des Reskripts in Karthago, also Mitte August 258 verfaßt. Die ep. 81 ist kurz vor dem Martyrium Cyprians, das am 14. Sept. 258 erfolgte, geschrieben[5].

1) S. Texte u. Unters. Bd. 13 H. 1 S. 6.

2) Acta 1: „Imperatore Valeriano quartum et Gallieno tertium coss. tertio Kal. Sept."

3) Ep. 77, 1 ist besonders interessant, weil es zeigt, daß die Briefe Cyprians bereits als Erbauungsschriften in Afrika kursierten.

4) Ep. 80, 1: „Xistum autem in cimiterio animadversum sciatis VIII. id. August. die et cum eo diacones quattuor".

5) Ep. 81: „Cum perlatum ad nos fuisset, commentarios esse missos qui me Uticam perducerent et consilio carissimorum persuasum esset ut de hortis interim secederem, iusta interveniente causa consensi, eo quod congruat episcopum in ea civitate in qua ecclesiae dominicae praeest illic dominum confiteri". S. auch das Folgende. — — Es wurde bereits oben S. 333. 349 bemerkt, daß sich aus der Briefsammlung Cyprians vier Schriftstücke ergeben, die in die vorcyprianische Zeit fallen (s. Texte u. Unters. Bd. 23 H. 2 S. 3 f. 6. 18—20), nämlich (1) + (2) je ein Schreiben des römischen Bischofs Fabian und des karthaginiensischen Bischofs Donatus in Sachen des Häretikers Privatus von Lambese. S. ep. 59, 10 (Cypr. ad Cornel.): „Privatus vetus haereticus in Lambesitana colonia ante multos fere annos ob multa et gravia delicta XC episcoporum sententia condemnatus, antecessorum etiam nostrorum . . . . Fabiani et Donati litteris severissime notatus". Näheres ist nicht bekannt, aber die Verurteilung muß in die vierziger Jahre fallen, und die Nachricht ist deshalb wertvoll, weil sie zeigt, daß der enge Verkehr des römischen und karthaginiensischen Bischofs schon vor der Zeit Cyprians bestanden und Rom bereits damals von einem afrikanischen Häretiker Notiz genommen hat. (3) Das Dekret der unter Agrippinus von Karthago gehaltenen Synode über die Ketzer-

3. Chronologie der Libelli.

Ein ausgezeichnetes Hilfsmittel für die Chronologie der Libelli besitzen wir in der Vita Cypriani des Pontius; denn Rettberg (Cyprianus, Göttingen 1831, S. 212) und Götz (a. a. O. S. 32ff.) haben nachgewiesen, daß Pontius in c. 7 einem Verzeichnis der Libelli, das ihm vorlag, Schritt für Schritt folgt, daß dieses Verzeichnis in seiner Ordnung übereinstimmt, ja sich deckt mit der Reihenfolge, wie sie in alten Handschriften gegeben ist[1], und daß (s. Götz S. 41f., auch Monceaux u. Bardenhewer, übrigens kommt schon Pamelius auf dieselbe Ordnung[2]) die Reihenfolge eine chronologische ist. Alles das hat v. Soden in neuer Untersuchung mit umfassenderem Materiale (S. 52ff. 196ff.) noch sicherer begründet. Er hat m. E. auch wahrscheinlich gemacht, daß die Sätze in der Vita: „Quis martyres tantos exhortatione divini sermonis erigerat? quis denique tot confessores frontium notatarum secunda inscriptione signatos et ad exemplum martyrii superstites reservatos incentivo tubae caelestis animaret?“, sich auf die epp. 10. 28. 37. 11. 38. 39 (vielleicht auch ep. 6) beziehen, die wohl zu einem libellus zusammengeordnet waren[3].

---

taufe. S. ep. 71, 4: „Quod quidem [die Ungültigkeit der Ketzertaufe] et Agrippinus bonae memoriae vir cum ceteris coepiscopis suis qui illo tempore in provincia Africa et Numidia [Mauretania fehlt] ecclesiam domini gubernabant statuit“, dazu ep. 73, 3: „Anni sunt iam multi et longa aetas, ex quo sub Agrippino bonae memoriae viro convenientes in unum episcopi plurimi hoc statuerunt [scil. die Ungültigkeit der Ketzertaufe] atque exinde in hodiernum tot milia haereticorum in provinciis nostris ad ecclesiam conversi ... rationabiliter et libenter amplexi sunt, ut ... baptismi gratiam consequerentur“. Nach Augustin (De unico bapt. 13 [22]) waren es 70 Bischöfe. Die Zeit der Synode läßt sich nur nach dem Ausdruck „anni iam multi et longa aetas“ bestimmen; über c. 225 wird man nicht heruntergehen dürfen. (4) Das Dekret einer afrikanischen Synode, welches verbot, daß Kleriker testamentarisch zu Kuratoren eingesetzt werden (s. ep. 1, 1. 2: „iam pridem in concilio episcoporum statutum est“, „episcopi antecessores nostri censuerunt“, „contra formam nuper in concilio a sacerdotibus datam“). „Nuper“ und „iam pridem“ bedeuten hier dasselbe! In ep. 67, 6 hat Cyprian „iam pridem“ für ein Ereignis gebraucht, das nur 3—4 Jahre zurücklag. Auch diese Synode wird den vierziger Jahren angehören.

1) Anders das Verzeichnis von Cheltenham.

2) Die Reihenfolge (Hartel) I, II, III, IV, V, VI, XI, X, VIII, VII, XII, XIII, IX hat Benson (l. c. p. XXIf.) zu erweisen versucht, aber ohne sich das Gewicht der Überlieferung klar zu machen und ohne hinreichende Begründung.

3) Die Überlieferungsgeschichte macht das wahrscheinlich (auch Haußleiter urteilt so i. Theol. Litt.-Blatt 1894 Nr. 41); aber volle Zuversicht kann

Die „Vita“ enthält die Libelli in dieser Reihenfolge:[1]

I Ad Donatum (= Hartel I),
II De hab. virginum (= Hartel IV),
III De lapsis (= Hartel VI),
IV De unitate eccl. (= Hartel V),
V De dominica orat. (= Hartel VII),
VI Ad Demetrianum (= Hartel X),
VII De mortalitate (= Hartel VIII),
VIII De op. et eleemosynis (= Hartel XI),
IX De bono patientiae (= Hartel XII),
X De zelo et livore (= Hartel VIII).

„Quod idola“ ist nicht aufgenommen, weil es höchst wahrscheinlich nicht von Cyprian herrührt; die „Testimonia“ und „Ad Fortunatum“ fehlen, weil sie nicht Traktate, sondern Spruchsammlungen sind.

(1) Ad Donatum. Dieser Monolog oder vielmehr Scheindialog rechtfertigt Cyprians eigenen Übertritt zum Christentum. Er ist daher schwerlich lange nach diesem geschrieben. Da der Übertritt um d. J. 246 erfolgte (s. u.), so wird man die Schrift um diese Zeit ansetzen dürfen. Sie unterscheidet sich, wie schon Augustin (De doctr. christ. IV, 14, 31) bemerkt hat, im Stil erheblich von den folgenden Schriften. Nicht nur der Gegenstand und das Publikum, auf welches die Schrift berechnet ist, brachte das mit sich. Noch hatte Cyprian augenscheinlich seinen Kirchenstil nicht ausgebildet (wie er die Rhetorik mit diesem zu verbinden gewußt hat, zeigt die ep. 76)[2].

(2) De habitu virginum. Das Unternehmen (autoritative Ermahnung), die Einleitung c. 1—3 („sacerdotes“), die Wendung in c. 21 („Audite virgines ut parentem“) machen es sicher, daß

man nicht gewinnen. Bardenhewer verweist für den ersten Satz Pontians auf die Schrift ad Fortunatum — aber sie ist kein libellus, wie die anderen, s. u. —, für den zweiten auf ep. 76, die große rhetorische Epistel an die Märtyrer (das ist in der Tat verlockend). Früher habe ich an die pseudocyprianische Schrift De laude mart. gedacht (so auch Götz S. 38ff.), aber diese Annahme in den Texten und Unters. Bd. 13 H. 4 S. 6 wieder zurückgenommen.

1) Das Verzeichnis von Cheltenham (v. J. 359) hat bereits eine andere Reihenfolge und zeigt damit, daß trotz seines Alters schon eine Geschichte der cyprianischen Schriftensammlung hinter ihm liegt. Es ordnet Ad Donat., Ad virg., De lapsis, De op. et eleem., Ad Demetr., De unit., De zelo et liv., De mortal., De patient., Ad Fortun., De dom. orat., Ad Quirinum libri III.

2) Der Schluß aus „Vita“ c. 7, Cyprian müsse alle seine Libelli nach seiner Flucht als Bischof geschrieben haben, preßt die Worte der Vita in unstatthafter Weise.

Cyprian hier nicht nur als Kleriker, sondern als Bischof spricht. Genauere Zeitspuren fehlen; aber in keiner anderen Schrift scheint er als christlicher Stilist dem Tertullian so nahe zu stehen. Der Anfang liest sich wie der Anfang einer Tertullian-Schrift. Verfolgungen werden nicht erwähnt. Auch hier läßt sich sagen, daß Cyprian seinen Kirchenstil noch nicht gewonnen hat. Also rechtfertigt sich die Stelle, die Pontius der Schrift angewiesen hat. Sie ist wahrscheinlich im ersten Jahr des Episkopats Cyprians, also i. J. 249, verfaßt (so auch Monceaux und Bardenhewer).

(3) De lapsis und (4) De unitate ecclesiae. In dieser Reihenfolge hat Cyprian selbst in dem in der 2. Hälfte d. J. 251 (s. o. S. 356) verfaßten 54. Brief die beiden Schriften aufgezählt. Er schreibt den römischen Konfessoren (c. 4): „Quae omnia penitus potestis inspicere lectis libellis, quos hic nuper legeram et ad vos quoque legendos pro communi dilectione transmiseram, ubi lapsis nec censura deest, quae increpet, nec medicina, quae sanet. sed et catholicae ecclesiae unitatem quantum potuit expressit nostra mediocritas". Die beiden Schriften sind also im Laufe der 2. Hälfte d. J. 251 nach Rom gesandt. Ausgearbeitet aber sind sie, wenn nicht alles trügt, bereits in der allerletzten Zeit des freiwilligen Exils Cyprians, unmittelbar nach Wiederherstellung des Friedens und unter dem Eindruck des Schisma des Felicissimus (nicht unter dem des Schisma des Novatian), aber noch vor dem Maikonzil des J. 251. Für De unitate hat das Chapman (s. o. S. 335) sehr wahrscheinlich gemacht; für De lapsis läßt sich nicht derselbe Grad von Wahrscheinlichkeit erbringen[1]. Aber warum ist das Maikonzil nicht erwähnt? Diese beiden Schriften waren es, mit denen sich Cyprian gerüstet hat, als er die gefährliche Rückkehr in seine Gemeinde antrat[2]. Als er dann De unitate nach Rom sandte, hatte sich die Situation sehr wesentlich verändert. Es war inzwischen das Schisma Novatians eingetreten. Mit Rücksicht auf dasselbe hat er — nach der einleuchtenden Untersuchung Chapmans — die Schrift De unitate etwas redigiert und namentlich die berühmte „Interpolation" in c. 4 eingefügt. De unitate mag in ihrer ersten Gestalt etwas früher als De lapsis sein (entscheiden läßt sich nicht); in der zweiten (endgiltigen) folgt sie ihr nach.

1) Zum Texte (c. 24) s. Mercati, D'alcuni nuovi sussidi etc., Rom 1899, p. 39f. — Auf einer jetzt im Lateran befindlichen Inschrift findet man je einen Satz aus De lapsis c. 3 und c. 16, s. de Rossi bei Pitra, Spic. Solesm. IV p. 536 und Haupt, Monatsberichte der Preuß. Akad. d. W. 1865 S. 79ff.

2) De lapsis mag eine der ersten großen Predigten gewesen sein, die er in Karthago wieder gehalten hat.

(5) De dominica oratione. Zeitspuren fehlen. Nach der „Vita“ folgt sie den vorigen Schriften, und das entscheidet.

(6) Ad Demetrianum (kein Staatsmann oder Richter — aus c. 8 u. 10 ist das deutlich —, sondern ein Privatmann). Dieser apologetische Traktat, der den Adressaten äußerst geringschätzig behandelt, ist (nach c. 17) nach einer großen politischen Katastrophe geschrieben, die wohl auf den Tod des Decius und die Wirren, die ihm folgten, zu beziehen ist. Daher kann man ihn mit einiger Wahrscheinlichkeit auf das Ende d. J. 251 oder den Anfang d. J. 252 verlegen[1].

(7) De mortalitate und (8) De opere et eleemosynis. Da De bono patientiae (s. u.) dem J. 256 angehört, so müssen diese beiden Schriften in den JJ. 252—256 (Anfang) entstanden sein. Nähere Bestimmungen lassen sich nicht geben. Die Pest, auf die sich De mortalitate bezieht, hat mehrere Jahre lang gewütet, und De opere mit der ep. 62 zu kombinieren, ist willkürlich. Letztere Schrift aber (mit Benson) in die Zeit des cyprianischen Exils zu verlegen, fehlt jeder Grund.

(9) De bono patientiae. Ep. 73, 26 (an Jubajan) schreibt Cyprian: „Propter hoc etiam libellum nunc de bono patientiae quantum valuit nostra mediocritas permittente domino et inspirante conscripsimus, quem ad te pro multa dilectione transmisimus“. Da der Brief bald nach dem Frühlingskonzil 256 (s. o. S. 360) geschrieben und unsere Schrift augenscheinlich nicht lange vorher verfaßt ist, wird man sie in die ersten Monate des J. 256 ansetzen dürfen.

(10) De zelo ac livore. Der Ketzertaufstreit, der das vorige Schriftchen gezeitigt hat, ist auch der Hintergrund für dieses, ihm verwandte. Es ist ebenfalls auf das J. 256 zu setzen; doch mag man auch die erste Hälfte des J. 257 offen halten.

Zwei Testimonien-Sammlungen stammen noch von Cyprian; sie finden sich bei Pontius nicht[2]. Die an Fortunatus enthält eine Stellensammlung zur Stärkung und zum Trost in den Anläufen des Götzendienstes und den Verfolgungen. „Quoniam pressurarum et persecutionum pondus incumbit et in fine adque in consummatione mundi antichristi tempus infestum adpropinquare iam coepit“, heißt

1) Ein Satz aus c. 3 dieses Traktats findet sich in der anonymen, etwa zwischen 350 und 460 (400) entstandenen Schrift „De prophetis et prophetiis“, die im Cod. Sangall. 133 saec. IX steht (Miscell. Cassinese, 1897, p. 17ff.). Das Zitat ist also eingeführt: „Itaque S. Cyprianus episc. quoque et mart. prophetavit dicens“.

2) Die Testim. ad Quirin. fehlen sicher, über die andere Sammlung ist Streit.

es in der Einleitung. Also ist die Sammlung während einer Verfolgung angelegt. Die, welche unsere Schrift am Schluß der „Vita“ markiert sehen, versetzen sie demgemäß mit Recht in die Zeit der Valerianischen Verfolgung (257). Bezieht man die Worte des Pontius nicht auf sie (s. o. S. 362f.), so ist die Zeitbestimmung ungewiß.

Die 3 Bücher Testimonien ad Quirinum (s. o. S. 335) können nicht genauer datiert werden. Gewöhnlich setzt man sie in die früheste Zeit, ja meint, Cyprian habe sie noch als Presbyter geschrieben (daß er mindestens Kleriker war, folgt aus der Anrede an Quirinus). Allein dies ist ganz unerweislich und kann auch nicht aus der Abhängigkeit von De habitu gefolgert werden; denn der Versuch Haußleiters, diese Abhängigkeit zu begründen, ist nicht eindrucksvoll (s. o.). Vollends seltsam ist das Argument Bardenhewers (S. 424): „Bischof wird C. noch nicht gewesen sein, weil er als solcher schwerlich mehr der Muße zu so ausgebreitetem Bibelstudium sich erfreut hat, wie das umfassende Werk es notwendig voraussetzt“. Am einleuchtendsten ist noch der Schluß aus III, 28 und aus dem nicht hervortretenden Interesse für Fragen der Absolution und Rekonziliation auf eine frühe, der Verfolgung von 250 vorhergehende Zeit, und so mag man immerhin behaupten, die Sammlung sei wahrscheinlicher vor jenem Jahre als in und nach demselben redigiert worden.

4. Die Acta proconsularia und die Vita des Pontius.

Die Acta proconsularia Cyprians sind ein authentisches Schriftstück, welches den Prozeß des Bischofs und seinen Tod am 14. Sept. 258 schildert[1]. Welche Teile authentisch im strengsten Sinn des Worts sind („acta“) und welche dem glaubwürdigen Redaktor angehören („passio“) — derselbe hat seine Arbeit sehr bald nach dem Tode des Helden gemacht —, das hat Monceaux (Hist. litt. T. 2 p. 179ff.) sehr gut auseinandergesetzt. Schon in der „Vita“

1) Es finden sich mehrere ganz genaue Zeitbestimmungen in dem Schriftstück. Das erste Verhör C.s und seine Verbannung nach Curubis erfolgte tertio Kal. Sept. [257] unter dem Prokonsulat des Aspasius Paternus (c. 1). Unter dem neuen Prokonsul Galerius Maximus Tusco et Basso coss. Id. Sept. [258] wurde er (c. 2) von Curubis abgeholt und „in Sexti“ gebracht. Er blieb dann „in vico qui dicitur Saturni inter Veneriam et Salutariam“. Das Verhör fand statt „octava decima Kal. Oct.“ (c. 3) „in atrio Sauciolo“, und noch an demselben Tage wurde er enthauptet „in agro Sexti“ (c. 5). „Corpus per noctem cum cereis et scolacibus ad areas Macrobii Candidiani procuratoris, quae sunt in via Mappaliensi iuxta piscinas, cum voto et triumpho deductum est“.

(c. 11) liest man: „Quid sacerdos dei proconsule interrogante responderit, sunt acta quae referant“[1]. Zur Überlieferung der Acta s. Soden S. 232f.

In bezug auf die „Vita Caecilii Cypriani“ — in den Mss. fehlt, soviel ich sehe, der Name des Pontius — liest man bei Hieronymus (de vir. inl. 68): „Pontius, diaconus Cypriani, usque ad diem passionis eius cum ipso exilium sustinens egregium volumen vitae et passionis Cypriani reliquit“. Wir kennen die Quelle des Hieronymus nicht (doch s. c. 53), aber wir haben weder Grund, seiner Angabe zu mißtrauen, noch das uns erhaltene Werk von dem, welches er im Auge hatte, zu unterscheiden[2]. Die Schrift, obgleich ein Panegyrikus im schlechten Stil des Zeitalters, ist für die Biographie Cyprians von höchstem Werte und überall in historischen Dingen, soweit wir sie zu kontrollieren vermögen, zuverlässig[3]. Sie zerfällt in die beiden Teile „das Leben“ und „die Passio“. Die Beschreibung bei Hieronymus ist also ganz korrekt. Man kann nicht sagen, daß nur ein Augenzeuge die Schrift schreiben konnte, aber ein dritter hätte die Maske eines solchen unglaublich geschickt angenommen, und nichts steht in ihr, was gegen den Diakon und Augenzeugen spricht. Also ist sie wirklich, wie H. mitteilt, von einem Diakon Cyprians. Wie bedauerlich ist es, daß er uns nicht mehr erzählt, daß der Panegyriker den Biographen unterdrückt hat! Geschrieben ist die „Vita“ jedenfalls sehr bald nach dem Tode Cyprians, da sie von der Redaktion der „Acta“ keinen Gebrauch gemacht hat. Man wird sie um das J. 259 ansetzen dürfen (so auch Monceaux, l. c. p. 190ff., und Bardenhewer, a. a. O. S. 634, der aber irrtümlich annimmt, in der „Vita“ seien die uns erhaltenen „Acta“ benutzt).

5. Die Hauptdaten des Lebens des Cyprian.

Caecilius Cyprianus „qui et Thascius“ ist etwa zwischen dem J. 210 und 215 geboren. (Er hat schlechterdings keinen lebendigen Zusammenhang mit der tertullianischen Zeit gehabt. Etwas davon müßte man doch spüren, auch wenn er sie als Heide durchlebt hätte. Umgekehrt sagt die „Vita“ nicht, daß er noch jung war,

1) Doch ist damit nicht die uns überlieferte Redaktion der Akten gemeint, s. Monceaux p. 196.

2) Soden (S. 232) macht es wahrscheinlich, daß man die „Vita“ um die Mitte des 4. Jahrhunderts in Rom dem Corpus Cypr. beigegeben hat. Sie findet sich schon in dem Verzeichnis von Cheltenham.

3) Die kleinen Differenzen mit den „Acta“ bestätigen nur den Wert beider Schriften und erhöhen die Sicherheit der Schilderung der Passio Cyprians.

als er starb; sie sagt aber auch nicht, daß er alt war. Er war also „im besten Mannesalter". Aus der Schrift Ad Donatum, die bald nach der Bekehrung verfaßt ist, geht hervor [s. den echten Anfang, gewöhnlich epistula falsata I genannt], daß er noch eben „apud oratorem" gewesen ist, also um d. J. 246 ein junger Mann war). Er war begütert, gehörte aber nicht dem vornehmen Stande an. Laufbahn des Rhetors.

Um d. J. 246 getauft[1], bald darauf Presbyter, Ende 248 oder Anfang 249 Bischof. (Von letzterem Datum ist auszugehen; denn es steht nach ep. 59, 6 fest[2]; als Bischof im J. 248/9 war er aber noch „neophytus et ut putabatur novellus" [Vita 5]; mithin ist er nur kurze Zeit getaufter Laie und nur kurze Zeit Presbyter gewesen; doch s. Vita 3: „multa sunt quae adhuc plebeius, multa quae iam presbyter fecerit". Ein Jahr etwa für die Zeit als Laie und ein Jahr für die als Presbyter wird man höchstens offen lassen dürfen. Die Wahl zum Bischof geschah nicht ohne Widerspruch und Murren solcher, die sich übergangen glaubten).

Von Jan./Febr. 250 bis April/Mai 251 war Cyprian während der Verfolgung des Decius im Exil (s. d. Briefe). Weitere Daten s. oben (Briefsammlung und Libelli).

Sommer 252 bis Sommer 253 Verfolgungen des Gallus.

Ruhigere Zeiten seit der Thronbesteigung des Valerian und Gallienus (Okt. 253).

Im J. 255 Ausbruch des Ketzertaufstreits.

Herbst 256 Bruch mit Stephanus.

August 257 erstes Reskript des Valerian.

30. August 257 Cyprian wurde von dem Prokonsul Paternus nach Curubis verbannt (Acta Cypr.).

Ende Juli oder Anfang August 258 zweites Reskript des Valerian.

14. Sept. 258 Enthauptung Cyprians (Acta Cypr.).

6. Die dem Cyprian fälschlich beigelegten, noch aus der vornicänischen Zeit stammenden Schriften.

Aus der großen Anzahl der pseudocyprianischen Schriften, deren Überlieferungsgeschichte in den Mss. jüngst Soden (a. a. O. S. 204 ff.) sorgfältig untersucht hat, scheiden für uns diejenigen hier

1) Einfluß eines Presbyters Caecilianus (Caecilius) auf ihn (Vita 4; Hieron., De vir. inl. 67).

2) Jedenfalls war Cyprian schon zu Ostern 249 Bischof; dies folgt aus ep. 29.

aus, deren nachnicänischer Ursprung sicher ist und m. W. von niemand bezweifelt wird. Es sind das die Schriften: De singularitate clericorum[1], De duodecim abusivis saeculi[2], De duplici martyrio[3], „Caena", zwei Orationes[4], der zweite falsche Brief[5], der dritte falsche Brief[6], der vierte falsche Brief[7] und sechs Gedichte[8]. Noch spätere Produkte unter Cyprians Namen übergehe ich, auch die zum „Magier Cyprian" gehörigen Schriften. Dieser Magier von Antiochien ist eine Figur des 4. Jahrhunderts, die mit unserem Cyprian allerdings sehr frühe kombiniert worden ist[9].

---

1) S. über sie meine Abhandlung in den Texten und Unters. Bd. 24 H. 3, 1903.

2) Nach einer gütigen Mitteilung taucht die Schrift nicht zuerst bei Hincmar, sondern schon etwas früher auf der Pariser Synode von 829 (Mansi Bd. 14 p. 565f.) und bei Jonas von Orleans (Migne Bd. 106 Kol. 288f.) i. J. 829 bez. 834 auf.

3) Die Schrift ist eine Fälschung von Erasmus, s. Lezius in den Neuen Jahrbb. f. deutsche Theol. Bd. 4, 1895, S. 95ff.

4) Über diese drei Schriften s. meine Abhandlung in den Texten und Unters. Bd. 19, H. 3, 1899, und Michel, Gebet und Bild in frühchristl. Zeit, 1902, S. 2ff. Michel macht gute Gründe dafür geltend, daß die Gebete (Exorzismus-Gebete) — hat Feil wirklich ein genau mit ihnen übereinstimmendes, griechisches Original gesehen? s. Zahn, Cyprian von Antiochien, 1882, S. 127 — einen alten Kern haben. Das ist a priori wahrscheinlich, um nicht zu sagen gewiß. Wilpert (Die Malereien der Katakomben Roms, 1903, S. 146) will die Gebete in der uns vorliegenden Gestalt bis in oder an die Verfolgungszeit rücken. Unmöglich ist auch das nicht, aber die Momente, die Wilpert geltend macht, beweisen es nicht.

5) Hartel III p. 272. Diese dreiste Fälschung, in der der Bischof Cornelius (!) den Cyprian auffordert, seine Schriften gegen die Ketzertaufe zu verdammen, zu vertilgen und durch eine neue orthodoxe Schrift zu ersetzen, kann unmöglich alt sein.

6) Ep. Cypr. ad plebem Carthag. Der Brief ist von einem Donatisten des 4. Jahrhunderts und nicht uninteressant, s. Mercati in den lombardischen Rendiconti Ser. 2, Bd. 32, 1899, Separatabzug.

7) Ep. ad Turasium; der Brief ist schon deshalb verdächtig, weil er auch dem Hieronymus beigelegt wird. Heiden waren noch vorhanden, als er geschrieben wurde (s. Hartel III p. 280), aber Spuren, daß er vornicänisch ist, finden sich nicht.

8) Daß sie sämtlich mit Cyprian nichts zu tun haben, steht fest; z. T. sind sie auch dem Tertullian beigelegt. In die vornicänische Zeit gehören sie nicht. Vgl. auch Best, De Cypriani quae feruntur metris in Heptateuchum, Marburg, 1892.

9) S. Zahn, Cyprian v. Antioch. und die deutsche Faustsage, 1882. — „Confessio Cypr." bez. „Paenitentia Cypr." gibt es in vielen Sprachen. Eine äthiopische hat Basset mit französischer Übersetzung ediert (Les Apocr. éthiop., Paris, 1893ff., fasc. 6). Vgl. auch Soden S. 229.

Es bleiben somit für die Untersuchung übrig die 13 Schriften[1]:

De trinitate,
De spectaculis,
De bono pudicitiae,
Adversus Judaeos,
De laude martyrii,
Quod idola dii non sint,
Ad aleatores,
De pascha computus,
De montibus Sina et Sion,
Exhortatio de paenitentia,
Ad Novatianum,
Ad Vigilium episcopum de Judaica incredulitate,
De rebaptismate.

Von diesen 13 Schriften werden aber die ersten sechs zweckmäßiger bei Novatian behandelt; denn die erste ist sicher von ihm, und die folgenden fünf sind sämtlich für ihn in Anspruch genommen worden. Somit haben wir hier nur die sieben Schriften Ad aleat., De pascha, De montibus, Exhort. de paenitentia, Ad Novat., Ad Vigilium und De rebapt. zu behandeln.

a) Ad aleatores.

Im J. 1888 habe ich zu zeigen versucht, daß diese Schrift dem römischen Bischof Victor (189—199) gehört[2]. Diese Hypothese hat eine außerordentlich umfangreiche Litteratur hervorgerufen[3]. Nur

1) Daß auch Rufins Expositio de symbolo in die Cyprian-Überlieferung eingedrungen ist, sei nur angemerkt; s. Soden S. 229.

2) Von ihm sagt Hieronymus (De vir. inl. 34): „Victor, XIII. Romanae urbis episcopus, super quaestione paschae et alia quaedam scribens opuscula etc.“; (c. 53): „Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur“. (Chron. ad ann. Pertin. imp. I = 2209 Abr.): „Victor ann. X, cuius mediocria de religione extant volumina“. Merkwürdig ist, daß Victor in der Aufzählung ep. 70 (ad Magnum), die später als der Katalog verfaßt ist, fehlt.

3) S. Harnack, Der pseudocypr. Traktat De aleatoribus, die älteste lateinische christliche Schrift: ein Werk des römischen Bischofs Victor I, i. d. Texten u. Unters. V, 1 (1888). Neue (mit einem Kommentar versehene) Ausgaben infolge dieser Schrift von Miodoński 1889, Hilgenfeld 1889, den Mitgliedern des Löwener Kirchenhist. Seminars (Étude critique sur l'opusc. De aleatoribus, Löwen 1891).

Grisar i. d. Ztschr. f. d. kathol. Theol. 1888 S. 742f.; Bonwetsch im Theol. Litt.-Blatt 1889 Nr. 1; Wölfflin im Archiv f. lat. Lexikogr. V, 3. 4 S. 487ff.; Harnack i. d. Theol. Litt.-Ztg. 1889 Nr. 1; Funk im Histor. Jahrb. 1889 S. 1ff., bereichert und verbessert abgedruckt in den Kirchengesch. Ab-

wenige haben mir beigestimmt; aber in der positiven Beantwortung des Problems gehen die anderen weit auseinander: Cyprian ist der Verfasser (Langen); die Schrift ist aus Cyprians Zeit und zwar von dem aus Afrika gebürtigen, römischen Konfessor Celerinus (Haußleiter); die Schrift ist vorcyprianisch und römisch und zwar von Kallist (Mc Giffert), nein von Hippolyt (Haller); die Schrift ist nachcyprianisch (50—100 JJ.), aber sicher oder höchst wahrscheinlich römischen Ursprungs, d. h. von einem römischen Bischof (Weyman, die Löwener, Miodoński, Sanday [die beiden letzteren weisen auf den Papst Melchiades], de Rossi, Woelfflin, Bardenhewer u. a.); die Schrift ist nachcyprianisch (50—100 Jahre) und zwar aus einer unbekannten Provinz — am nächsten liegt Afrika —, Rom ist als Abfassungsort eben nur möglich (Funk, Schanz, früher Bardenhewer);

handl. und Unters. 1899 II S. 209ff., derselbe i. d. Tüb. Theol. Quartalschr. 1890 H. 1; Haußleiter i. Theol. Litt.-Blatt 1889 Nr. 5. 6. 25; derselbe in den Comment. Woelffl. 1891 S. 386ff. u. i. d. Gött. Gel. Anz. 1898 S. 363; Langen im Deutschen Merkur 1889 Nr. 5 u. i. d. Histor. Ztschr. 1889 H. 3, 1890 H. 2; Mc Giffert i. d. Presb. Rev. 1889 Jan.; Lejay i. d. Rev. crit. 1889 Nr. 2, 1890 Nr. 47; Krüger im Litt. Zentr.-Bl. 1888 Nr. 45, 1890 Nr. 3, i. d. „Christl. Welt“ 1889 Nr. 6, i. d. Ztschr. f. KGesch. X S. 618 u. in seiner Gesch. d. altchristl. Litt. 1895 S. 188; Resch, Agrapha i. d. Texten u. Unters. V, 4 (1889); L. M. im Polybiblion 1889 Jan. S. 37f.; Massebieau i. d. Annal. de Bibliogr. théolog. 1889 Nr. 2; Zahn, Gesch. d. NTlichen Kanons I, 1 (1888) S. 546. Gasquet im London Tablet 1889 Jan.; Schaff im Independent 1889, 28 Febr.; Ryder i. d. Dublin Rev. 1889 Juli p. 82ff. (s. auch l. c. Januar S. 225); Chase i. The classic. Rev. 1889 March; Sanday in The classical Rev. 1889 March; Hilgenfeld i. d. Ztschr. f. wissensch. Theol. 1889 H. 4, 1890 H. 3, 1891 H. 2 u. i. d. Protest. KZtg. 1890 Nr. 12; Jülicher i. d. Theol. Litt.-Ztg. 1889 Nr. 13. 26, 1890 Nr. 2; Bäumer i. d. Litt. Rundschau 1889 Nr. 7; Weyman i. d. Litt. Rundschau 1889 Kol. 197ff. u. i. Hist. Jahrb. 1891 S. 646, 1893 S. 426; v. Hoensbroech i. d. Ztschr. f. d. kathol. Theol. 1890 S. 1ff.; Haller i. d. Württemb. Theol. Stud. 1890 H. 3; Miodoński, Z. Kritik der ältest. lat. Predigt in den Comment. Woelffl. 1891 S. 371ff.; derselbe, Miscellanea Lat. (Krakau), 1892; Morin i. d. Rev. Bénéd. 1891 p. 234ff.; De Rossi im Bull. di arch. crist. 1891 p. 28; Minasi, L'opuscolo „c. aleat.“ scritto da un pontif. Rom. del II. sec. in La Civiltà cattolica Ser. 15, 2 (1892) p. 469ff.; Supplement zur Löwener Ausgabe (s. o.): Une lettre perdue de S. Paul et Le De aleat. 1893 (Callewaert ist der Verf.); Harnack, Gesch. d. altchristl. Litt. I (1893) S. 595f. 719; Schanz, Gesch. der röm. Litt. 1896 S. 239f. 335f.; Corssen, Bericht über d. lat. Bibelübers. im Jahresbericht der Altertumswissensch. 1899 S. 11f.; Harnack in d. Texten u. Unters. Bd. 20 H. 3 (1900) S. 112ff.; Ehrhard, Die altchristl. Litt. und ihre Erforschung v. 1884—1900 (1900) S. 278ff.; Bardenhewer Patrologie, 2. Aufl. (1901) S. 174; Rauschen, Grundriß der Patrologie (1903) S. 68; Monceaux, Hist. litt. de l'Afrique T. II, 1902, p. 112. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Litt. Bd. 2, 1903, S. 446ff.

die Schrift ist von einem Schüler Cyprians in der 2. Hälfte des 3. Jahrh. in Afrika geschrieben (Monceaux); die Schrift ist nachcyprianisch und von einem novatianischen römischen Bischof (Hilgenfeld); die Schrift ist nachcyprianisch, römischen Ursprungs, aber donatistisch (Morin). Für die letztere Ansicht, daß der Traktat, wenn er nachcyprianisch ist, von einem Häretiker stammt, hat sich auch Ehrhard ausgesprochen; an dem römischen Ursprung hält er wie Morin u. a. fest.

In diesem Stimmgewirr treten doch drei Punkte als stark vertretene hervor, der römische Ursprung der Schrift (d. h. die Abfassung durch einen römischen Bischof), die Zeit nach Cyprian und der häretische bez. schismatische Verfasser. Auch den letzteren Punkt nenne ich stark vertreten; denn Morin, Ehrhard und Hilgenfeld, zu denen sich auch Haller gesellt, haben zusammen ein bedeutendes Gewicht[1].

Was den ersten Punkt betrifft, so ist m. E. nach meinem in den Texten und Unters. Bd. 20 H. 3 S. 112ff. gegebenen Nachweise ein Zweifel nicht mehr möglich. Der Verfasser hat geschrieben (c. 1):

„Et quoniam in nobis divina et paterna pietas apostolatus ducatum contulit et vicariam domini sedem caelesti dignatione ordinavit, et originem authentici apostolatus, super quem Christus fundavit (et) ecclesiam, in superiore nostra portamus accepta simul potestate solvendi ac ligandi et cum ratione peccata dimittendi — salutari doctrina admonemur, ne dum delinquentibus adsidue ignoscimus, ipsi cum eis pariter torqueamur".

Die Handschrift D ist in diesem Abschnitt, wie ich gezeigt habe, der beste Zeuge; er aber bietet „in superiore nostra". Das ist bei oberflächlicher Lektüre eine anstößige, ja unerträgliche

1) Schon Pamelius hat an einen schismatischen römischen Bischof als Verfasser gedacht. Daß Morin an das donatistische, Hilgenfeld an das novatianische, Haller an das hippolytische Schisma denkt, Ehrhard aber sich bescheidet, irgendein römisches Schisma zu behaupten, erhöht nur das Gewicht ihrer Stimmen. — Ob die Schrift eine wirkliche Homilie ist — dafür sprechen die häufigen Anreden und die Lebhaftigkeit der Sprache — oder ein homiletischer Traktat, ist schwer zu entscheiden. Um der langen Einleitung willen, die sich nicht recht zu dem Folgenden fügt (hier wendet sich der im Namen der Bischöfe als Oberbischof sprechende Verfasser auch an die Bischöfe, um ihnen das Gewissen zu schärfen, von c. 5 an redet er nur zu den Gläubigen), ist mir das letztere wahrscheinlicher. Ist die Homilie wirklich gehalten, so ist sie doch für die Publikation ausgearbeitet worden. Ein eigentümliches Problem bildet noch die Tatsache, daß sie im vulgären Dialekt geschrieben ist und doch als Verfasser einen Mann verrät, der durch die Schule der Rhetoren hindurchgegangen ist und sich ihre Kunst angeeignet hat. Wie dieses Problem zu erklären ist, weiß ich nicht.

LA, darum ist sie schon im Archetypus der anderen Handschriften korrigiert worden („nostro"). Aber damit ist ein ganz unverständlicher, jedenfalls nur mit großer Kunst zu erklärender Ausdruck geschaffen. Wer soll denn der superior sein, und inwiefern „tragen wir den Ursprung des authentischen Apostolats in unserem Superior?" Die Bemühungen sind vergeblich gewesen, diese Fragen einleuchtend zu beantworten. Dagegen ist „in superiore nostra" völlig verständlich; zu ergänzen ist natürlich „ecclesia". Die Übersetzung lautet nun: „Da wir den Ursprung des authentischen Apostolats (bez. die Wurzel des Urapostolats), auf den Christus (auch) die Kirche gegründet hat, in unserer älteren (= ältesten)[1] Kirche führen (bez. haben[2])". Die „superior ecclesia" kann natürlich nur die römische Kirche sein, und deshalb bekundet sich hier der Verfasser als römischer Bischof[3], mag er sich auch in den ersten Kapp. seines Traktats mit anderen Bischöfen zusammenschließen. Man soll doch irgendeinen abendländischen Bischof zu irgendeiner Zeit außer dem römischen Bischof nachweisen, der so geschrieben hat[4]. Unsere Schrift ist also von einem römischen Bischof verfaßt[5].

---

1) Den Komparativ „superior" wie einen Positiv bez. wie einen Superlativ zu verstehen, hat keine Schwierigkeit. Beispiele dafür sind zahlreich. Übrigens ist es nicht einmal notwendig, die komparative Bedeutung ganz auszuschalten.

2) Zum Gebrauch von portare s. Cypr., De unit. 7: „unitatem ille [scil. Christus] portabat de superiore parte venientem id est de caelo".

3) S. auch Hilgenfeld S. 30ff. seiner Ausgabe und fast alle alten Litterarhistoriker (Pamelius, Bellarmin etc. mit Ausnahme Dupins). Jüngst hat Bardenhewer (a. a. O. S. 447) das „nostra" und damit die Abfassung durch einen römischen Bischof rund anerkannt. Dagegen hat Jülicher (Gött. Gel. Anz. 1900 Nr. 4 S. 271) Einspruch erhoben. Er schreibt: „Daß ein lateinischer Redner nach einer Erwähnung der fundatio ecclesiae durch ein bloßes „in superiore nostra" die Kirche von Altrom für irgend jemanden verständlich hätte bezeichnen können, darf man, bis Parallelen beigebracht sind, verneinen". Demgegenüber ist zu sagen, (1) daß Jülicher die Parallelen, die ich angeführt habe, m. E. nicht entkräftet hat, (2) daß die Bezeichnung Roms als der alten Kirche, zumal im Abendland — hat sie doch selbst Origenes so genannt! — nicht unverständlich sein konnte, (3) daß, mag der Ausdruck auch schwer verständlich sein, der andere („in superiore nostro") es in noch viel höherem Grade wäre.

4) Verwandte Aussagen Cyprians decken sich keineswegs mit den unsrigen. Dagegen sagt Cyprian von Stephanus, dem römischen Bischof: „qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collocata sunt" (ep. 75, 7), cf. ep. 71, 3 (Cyprian über Stephanus): „nam nec Petrus, quem primum dominus elegit et super quem aedificavit ecclesiam suam . . . vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere etc."

5) Die Einwendung Monceauxs (II p. 115), der Verfasser spreche an den

Was den dritten Punkt betrifft, so haben mich Morin, Ehrhard, Haller und Hilgenfeld bedingt überzeugt: Ist diese Schrift vorcyprianisch, so hindert nichts, sie als katholisch zu betrachten; ist sie aber nachcyprianisch, so muß sie schismatisch sein. Ein römischer Bischof nach der Zeit der Synoden der fünfziger Jahre des 3. Jahrhunderts und nach der novatianischen Kontroverse konnte nicht mehr schreiben (c. 10): „Nam quod delicti in deum nulla fit excusatio nec indulgentia ulla et nemini venia datur, in evangelio dominus dicit, Si qui, inquit, dixerit blasphemiam in filium hominis dimittetur ei: qui autem peccaverit in spiritum sanctum, non dimittetur illi, nec hic nec in futuro saeculo“ (s. auch die folgenden vier ähnlichen Zitate)[1]. Das ist die Sprache der Novatianer oder Donatisten in Rom: kein katholischer römischer Bischof hätte diesen Rigorismus nach der Zeit des Cornelius mehr vertreten dürfen.

Durch die Feststellung dieser zwei Punkte ist das Problem doch vereinfacht: es stehen sich nur noch zwei Hypothesen gegenüber: unsere Schrift ist entweder von einem katholischen römischen Bischof vor Cyprian[2] verfaßt, oder sie stammt von einem schismatischen römischen Bischof nach Cyprian. Daß Traktate schismatischer römischer Bischöfe aus der Zeit nach Cyprian in die Sammlung cyprianischer Werke gekommen sind, steht fest (Traktate Novatians und auch eine Schrift des donatistischen römischen Bischofs Macrobius); aber daß eine vorcyprianische Schrift in jene Sammlung eingedrungen ist, steht ebenfalls fest (die Schrift De pascha computus). Also läßt sich aus dieser Betrachtung nichts Entscheidendes gewinnen. Auch das entscheidet nicht, daß die TQM gemeinsamen Vorlagen der Cyprian-Werke, in denen sich bereits Ad aleat. findet, sicher schon in das 4. Jahrhundert hinaufgehen und römischen Ursprungs sind; denn damals kann sowohl

---

anderen Stellen wie ein gewöhnlicher Bischof, ist ohne Gewicht. Römische Bischöfe jener Zeit haben in der Regel wie die anderen Bischöfe gesprochen.

1) In einer oder der anderen abendländischen Provinz konnte von katholischen Bischöfen um d. J. 300 so noch geschrieben werden (s. die Canones von Elvira), nicht aber in Rom. Nicht berufen darf man sich mit Hilgenfeld p. 74 für den katharischen Ursprung auf c. 2 Schluß; denn so konnte auch ein katholischer Bischof schreiben. Wohl aber ist es auffallend (Hilgenfeld p. 27), daß in der plerophorischen und weitläufigen Beschreibung der Würde des römischen Bischofs sowie überhaupt in dem ganzen Traktat das Wort „catholicus“ fehlt.

2) Ein schismatischer ist natürlich auch dann nicht ausgeschlossen; aber die Annahme ist völlig überflüssig.

eine vor- als nachcyprianische Schrift Aufnahme gefunden haben. Auf die in anderer Hinsicht hochbedeutsame Stellung aber der Schrift in jenen Vorlagen (gleich nach Adv. Judaeos und entweder vor De duobus montibus [T] oder vor De laude [QM]) ist in chronologischer Hinsicht auch nichts Sicheres zu bauen; denn obgleich zwei von diesen Schriften höchst wahrscheinlich dem Novatian gebühren, so kann doch die Stellung unseres Traktats neben ihnen für eine genauere Zeitbestimmung nicht ausgebeutet werden. Die Tatsache aber, daß zuerst in unzweifelhaft römischen Sammlungen der Werke Cyprians Ad aleat. auftaucht, ist von Wichtigkeit; denn sie verstärkt die bereits gewonnene Einsicht, daß unser Traktat römischen Ursprungs ist[1].

Welches sind nun die Argumente, die für den vor- und für den nachcyprianischen Charakter der Schrift angeführt werden? Die Antwort kann in Kürze gegeben werden: für jenen spricht das Verhältnis des Verfassers zu den h. Schriften, für diesen wird die Abhängigkeit von Cyprian und weiter der Stil der Schrift angeführt.

Was das Verhältnis zur h. Schrift betrifft, so habe ich in meiner ersten Abhandlung dasselbe so umfassend wie möglich untersucht. Die meisten Kritiker sind an dieser Untersuchung vorbeigegangen, als seien die Ergebnisse unerheblich. Augenscheinlich war man mit der Geschichte des Kanons im Abendland nicht hinreichend vertraut, um das Gewicht der Nachweisungen zu schätzen. Doch will ich nicht in Abrede stellen, daß ich in jener Abhandlung an einigen Punkten der Gefahr erlegen bin, zu viel zu beweisen, und daß daher der Eindruck des Nachweises abgeschwächt worden ist. Ich fasse im folgenden die Beobachtungen, die außer Zweifel stehen, zusammen:

1) Ein äußeres Zeugnis für die Schrift kenne ich nicht, man müßte denn ein solches in Hieron. adv. Lucifer. 5 sehen wollen: „Oro te, nonne legisti de episcopis dictum: Vos estis sal terrae etc.“; cf. ad aleat. 2, aber auch Cypr., de unit. 1. — Die Überlieferung der Schrift in den Mss. hat soeben v. Soden (a. a. O. S. 217 ff.) gründlich untersucht. Er hat sie in den ihm bekannten Cyprian-Codd. 34mal gefunden. „Jedenfalls“, sagt er, „darf man, da Ad aleat. in QMT so weit vorn und vor De laude mart. steht, seinen Eintritt nicht erst in die Jahrhunderte jener Codd. (saec. VIII/IX) setzen, sondern wird vielmehr anzunehmen haben, daß derselbe sich etwa gleichzeitig mit der Bildung der Briefteilsammlung 60—51 und mindestens gleichzeitig mit der Aufnahme von de laude mart. [s. das Verzeichnis von Cheltenham] vollzogen hat. Als seine Zeit wird damit der Anfang des 4. Jahrh. sehr wahrscheinlich; als sein Ort ist Rom durch das einheitliche Zeugnis der Überlieferung gewiß“. Demnach ist es sehr prekär, die Schrift in das 4. Jahrh. zu setzen.

Unser kurzer Traktat enthält 30 ausdrückliche Bibelzitate (daneben etwa 7 deutliche Anspielungen). Von diesen 30 Zitaten sind nur 12 (aus dem A. T., den Evangelien und der Joh.-Apokalypse) unanstößig, und ihr Bibeltext ist dem Cyprians nahe verwandt. Nicht weniger als 6 sind völlig apokryph und nicht nachweisbar, ein weiteres ist aus dem Hirten des Hermas, ein weiteres entweder auch aus diesem oder aus einer unbekannten Schrift, eines aus den „Doctrinae apostolorum", eines vielleicht aus dem Leviticus, viel wahrscheinlicher aber aus einer unbekannten Schrift, 8 endlich sind aus den paulinischen Briefen, die aber mit der höchsten Freiheit behandelt sind[1]. Die apokryphen Zitate, bez. die aus Hermas und den Doctrinae

1) Die apokryphen Zitate lauten:

C. 2: Et iterum [scriptura dicit]: Existimate sacerdotem esse cultorem et omnes esse apud eum .... grenaria plena, de quo quidquid desideraverit populus meus saturetur.

C. 3: Monet dominus et dicit: Nolite contristare spiritum sanctum qui in vobis est.

C. 3: Et [scil. monet dominus et dicit]: Nolite exstinguere lumen, quod in vobis effulsit.

C. 8: Et iterum: In iudicii die igne rotante torquebitur.

C. 9: Dominus dicit: Nolite, inquit, extendere manus vestras iniuste, ne exacerbetis me, et non sinam diu vos permanere super terram.

C. 9: Et iterum: Abstinete manus vestras ab iniusto, et ne feceritis quicquam mali.

Die Stelle aus dem Hirten des Hermas lautet (Herm., Sim. IX, 31, 5f.):

C. 2: Dicit enim scriptura divina: Vae erit pastoribus bis zu den Worten: punietur propter mendacium suum.

Die Stelle aus dem Hirten oder einer apokryphen Schrift lautet:

C. 4: Quicunque frater more alienigenarum vivit et admittit res similes factis eorum, desine in convictum eius esse; quod nisi feceris, et tu particeps eius eris.

Die Stelle aus den Doctr. Apost. lautet:

C. 4: Et in doctrinis apostolorum: Si quis frater delinquit in ecclesia et non apparet legi, hic nec colligatur, donec paenitentiam agat, et non recipiatur, ne inquinetur et inpediatur oratio vestra.

Die Stelle, die möglicherweise (aber nicht wahrscheinlich) aus dem Leviticus stammt, lautet:

C. 8: Dominus dicit: Omnis inmundus non tangat sacrificii sancti.

Sämtliche Zitate aus dem Apostolus sind höchst frei, sehr viel freier als die übrigen Zitate aus den h. Schriften. I Joh. 3, 8 ist zitiert (c. 10): „Omnis qui peccat non est de deo, sed de diabolo est; et scitis quoniam ideo venturus est filius dei, ut perdat filios diaboli". Mehr Freiheit kann man sich wahrlich nicht nehmen. Röm. 12, 2 lautet (c. 9): „videte fratres, ne obfigurimini huic saeculo et pompis et deliciis et voluptatibus eius; sed

apostolorum, stehen völlig gleichwertig unter den anderen; auch sie sind aus der „scriptura divina“ geschöpft.

Nach allem nun, was wir von der Geschichte des Kanons in Rom wissen — und es genügt zur Entscheidung —, ist es ausgeschlossen, daß ein katholischer römischer Bischof nach der Mitte des 3. Jahrhunderts, ja nach dem Anfang desselben diese Schrift verfaßt hat. Ich will von den „Freiheiten“ in den Zitaten aus dem Apostolus ganz absehen, obgleich dieselben etwas rätselhaftes haben, wenn man die Schwelle des 2. Jahrhunderts überschreitet — daß ein römischer Bischof in der angegebenen Zeit unter 30 Bibelzitaten zehn apokryphe bringt, ist unter der Voraussetzung, daß er der großen Kirche angehört, unglaublich. Man kann darauf hinweisen, daß sich gelegentlich noch im 4. Jahrhundert im Abendland Zitate aus der Apostellehre finden (Funk), und daß der Hirte damals noch nicht ganz vergessen war; aber den offiziellen Kanon Karthagos und Roms in cyprianischer und nachcyprianischer Zeit kennen wir zu genau, als daß wir den Hirten und die Apostellehre in ihn noch einrechnen dürften [1]. Aber darüber hinaus: es handelt sich in De aleat. nicht um ein oder ein anderes apokryphes Zitat, sondern um die Tatsache, daß ein Drittel aller Zitate in der kleinen Schrift apokryph ist. Die Bibel des Verfassers darf also schlechterdings nicht mit der römischen großkirchlichen Bibel um 250, ja sie darf nicht einmal mit einer um 20 Jahre älteren solchen Bibel identifiziert werden. Ist unsere Schrift daher von einem römischen Bischof verfaßt und ist sie orthodox, so ist sie um das Jahr 200 zu rücken, und es ist

---

continete vos ab omni iniustitia saeculi“!! Gal. 4, 1 f. gibt unser Verf. (c. 3) so wieder: „Quamdiu heres infans, sub procuratores et actores est; at cum creverit, tunc hereditatem suam expetit“. Hier hat Luc. 15, 12, an der vorigen Stelle das Taufritual eingewirkt. I Kor. 3, 16 f. lautet (c. 10): „Vos estis templum dei, et in vobis Christus habitat [nur Tertullian bietet De pudic. 16 ähnlich: „Non scitis, vos templum dei esse et in vobis dominum habitare]; si quis templum dei violaverit, perdit illum deus“. 1 Kor. 4, 1 f. lautet (c. 3 u. 4 init.): „Hic quoque inter dispensatores et procuratores quaeritur, ut quis fidelis et iustus inveniatur“. Sehr frei ist (c. 4) auch 1 Kor. 5, 11 zitiert: „Si quis frater fornicarius dicitur aut idolorum cultor aut avarus aut raptor sive iniustus, cum huiusmodi quidem nec cibum capere“, und I Kor. 5, 13 wird (c. 4) wiedergegeben: „Eximite malos e medio vestro“. Dazu s. das große Konvolut aus den Pastoralbriefen in c. 4.

1) S. meine Nachweisungen in d. Texten u. Unters. Bd. 13 H. 4 S. 48 ff. u. Bd. 24 H. 3 S. 58 ff., dazu die Bibel des Cyprian, das Mommsensche Verzeichnis etc. S. auch die Nachweisungen in Zahns Grundriß d. Gesch. des NTlichen Kanons (1901) S. 63 ff.

dann geradezu geboten, sie dem Victor, dem ersten lateinischen Schriftsteller Roms, wie ihn Hieronymus nennt, zu vindizieren; denn der ungebildete Grieche Zephyrin kann überhaupt nicht in Betracht kommen. Es ist ein sicheres Ergebnis der Untersuchung: wir haben es hier mit einer Bibel und einem Bibelgebrauch zu tun, wie sie für die große römische Kirche nach c. 210 nicht mehr glaublich sind.

Aber — und nun sehe ich mich zu einem Zugeständnis gezwungen — es ist so, wie meine Gegner behauptet haben: es ist allerdings recht unwahrscheinlich, daß die Schrift vorcyprianisch ist. Bedenklich gemacht hat mich nicht der Nachweis, daß in dem Traktat die Testimonien Cyprians benutzt sind; denn dieser Nachweis kann keineswegs sicher erbracht werden. Auch die Behauptung hat keinen entscheidenden Eindruck auf mich gemacht, daß der Bibeltext des Verfassers, wenn er wörtlich zitiert, dem des Cyprian nahe kommt; denn wir kennen die lateinischen römischen Bibeltexte zwischen 250 und 350 (geschweige zwischen 200—250) in ihrem Verhältnis zu den afrikanischen lange nicht genau genug, um an solche Kenntnis weittragende Schlüsse heften zu dürfen. Umgestimmt hat mich endlich auch nicht der Nachweis, daß der Verfasser von dieser oder jener einzelnen Schrift Cyprians abhängig sei; denn ich setze dieser Annahme die sichere und auf gründlichster Prüfung aller Parallelen beruhende Einsicht entgegen, daß die leitenden Gedanken auch nicht einer einzigen Cyprian-Schrift bestimmt in unserem Traktat wiederkehren, sowie die andere Beobachtung, daß das Material für jede einzelne Schrift Cyprians in ihrem Verhältnis zu Ad aleat. zu schmal ist, um einen Schluß von zweifelloser Stringenz zu ermöglichen. Aber was bedenklich macht, ist erstlich das Ensemble. Das haben mir namentlich die Löwener Theologen in ihrer musterhaft gründlichen Vergleichung (s. o. p. 61—101: „De Aleat. et S. Cyprien") gezeigt, und fortgesetzte eigene Studien in der christlich-lateinischen Litteratur haben mich darüber belehrt. Die Summe der rhetorisch christlichen Wendungen in De aleat. in ihrer Verwandtschaft mit den cyprianischen ist zu groß, als daß man Cyprian als Vorbild und Lehrer des Verf. sicher ausschließen dürfte. Die Annahme des umgekehrten Verhältnisses aber scheint sich durch die Erwägung zu verbieten, daß Cyprian fast in jedem seiner Traktate in einer ganz undurchsichtigen und psychologisch schwer erklärlichen Abhängigkeit von christlich-rhetorischen Details, die unser Verfasser zuerst produziert hätte, gestanden haben müßte. Dazu kommt noch ein anderes: nicht nur die Worte, in denen der römische Primat in c. 1 unserer Schrift ausgedrückt und gefeiert ist, sind in ihrer

Fülle[1] viel leichter zu verstehen, wenn sie nach Cornelius und Cyprian geschrieben sind, und der Ausdruck (c. 2) „sacerdotalis dignitas“ ist im 2. Jahrh. sehr unbequem (wenn auch nicht geradezu unmöglich), sondern auch die Gesamthaltung der Schrift weist wahrscheinlich über das 2. Jahrhundert hinaus. Diese Art der christlichen Rhetorik in lateinischem Gewand scheint Überlieferung und längere Übung vorauszusetzen. Nicht nur können wir sie nicht über Cyprian und Novatian hinaufführen, sondern sie scheint auch ihnen gegenüber fast noch als sekundär. Die allgemeinen christlich-kirchlichen Verhältnisse aber, die der Verf. voraussetzt, und die Mittel, mit denen er auf sie einzuwirken sucht, lassen sich auch leichter nach als vor der Zeit Cyprians verstehen. In das Einzelne hier einzugehen, darf ich mir versagen; denn ich räume mit dem Gesagten etwas ein, was die große Mehrzahl der Kritiker bereits anerkannt hat.

Aber nun haben wir, scheint es, den vollkommenen Widerspruch: Die Schrift stammt wahrscheinlich von einem römischen Bischof nachcyprianischer Zeit, und dieser Bischof erweist sich aus seiner Bibel und seinem Bibelgebrauch als ein Mann, der einen beträchtlich älteren Zustand widerspiegelt.

Auch wenn wir sonst nichts wüßten, ließe dieser Widerspruch schlechterdings keine andere Lösung zu als die: unser Verfasser gehörte nicht zur katholischen Kirche in Rom, sondern muß Bischof einer schismatischen Partei gewesen sein. Freilich — da wir den Bibelgebrauch der Schismatiker in Rom nicht oder so gut wie nicht kennen, so ist der einzige Ausweg, den wir haben, eine Flucht ins Dunkle; aber das kann uns nicht hindern, ihn, da er eben der einzige ist, zu wählen. Nun aber haben Pamelius, Morin, Hilgenfeld und Ehrhard, ohne den Bibelgebrauch des Verfassers zu berücksichtigen, aus c. 10 seiner Schrift geschlossen, daß er, wenn er nach Cyprian schrieb, Schismatiker gewesen sein müsse, und dieser Nachweis schien auch uns einleuchtend zu sein. Es stützen sich also dieser Schluß und jenes Ergebnis, das sich uns aus konträren Beobachtungen aufgedrängt hat. Wir können somit schwerlich zweifeln, wenn wir nicht zu Victor doch zurückkehren wollen: unser Traktat gehört der Zeit nach Cyprian

1) Daß sich der römische Bischof die „vicaria domini sedes“ beilegt, kommt zum erstenmal in runder Ausprägung hier vor; denn nicht davon ist die Rede, daß jeder Bischof Stellvertreter Christi in seiner Gemeinde ist — das ist eine alte Anschauung —, sondern der, welcher den „apostolatus ducatus“ und die „origo authentici apostolatus“ in seiner alten Kirche besitzt, der römische Bischof, besitzt auch die „vicaria domini sedes“.

an und stammt von einem Bischof einer schismatischen Partei in Rom. In dieser Partei muß sich ein Bibelgebrauch erhalten (oder wieder eingestellt) haben, wie er in der katholischen römischen Kirche seit c. 200 nicht mehr statthaft war.

Welche Partei war das? Nur zwischen zweien haben wir die Auswahl: die novatianische und die donatistische. Eine ganz sichere Entscheidung ist nicht möglich. Aber für jene spricht doch sehr viel mehr als für diese; denn erstlich haben sich zwar die Donatisten den Novatianern genähert und ihren ursprünglich sehr partikularen Widerspruch gegen die katholische Kirche erweitert, aber das, was wir c. 10 unserer Schrift lesen, ist doch stets mehr für den Novatianismus charakteristisch gewesen als für den Donatismus. Zweitens ist bereits im 4. Jahrhundert die Aufnahme einer größeren Anzahl von Novatian-Traktaten in die Werke Cyprians nachweisbar, während es mindestens ganz zweifelhaft bleibt, ob im kirchlichen Altertum dem Cyprian jemals eine donatistische Schrift beigelegt worden ist[1]. Drittens steht unser Traktat seit alters, wahrscheinlich schon seit dem Anfang des 4. Jahrh. (s. o.), bei der Schrift Adv. Judaeos; diese Schrift gehört aber höchst wahrscheinlich dem Novatian. Ich muß es demnach mit Hilgenfeld für sehr wahrscheinlich halten, daß unser Traktat, wenn er nicht von Victor stammt, von einem novatianischen römischen Bischof verfaßt ist. An Novatian selbst ist nicht zu denken: die vulgäre Sprache, aber auch manche Stilverschiedenheiten trennen beide Verfasser. Wann er verfaßt ist, läßt sich nicht sagen; in einer Friedenszeit, wie es scheint. Man kann aber mit Wahrscheinlichkeit nur bis zum Ende des 3. Jahrhunderts herabgehen. Weiter herabzusteigen, verbieten Erwägungen, die aus der Geschichte der Sammlungen der Cyprian-Werke sich ergeben. Auch rät der Schriftgebrauch — vor allem der starke Einfluß, den der „Hirte" augenscheinlich auf das Schriftstück ausgeübt hat —, den Traktat innerhalb der JJ. c. 260—300 zu belassen. Dieser Schriftgebrauch bleibt freilich, so lange man im 3. Jahrh. bleibt, immer noch ein Rätsel. Wir sind, wenn wir von Victor absehen, zu der Annahme gezwungen, daß in die novatianische römische Gemeinde ein laxerer Schriftgebrauch, eingedrungen ist (oder ein solcher trotz Novatian festgehalten wurde?). Griff man vielleicht auf die Bibel und den Bibelgebrauch zurück, die in der kleinen schismatischen Gemeinde Hippolyts üblich gewesen waren? Bei

1) Die Beilegung der donatistischen Schrift De singularitate clericorum ist nicht im kirchlichen Altertum erfolgt (s. Texte u. Unters. Bd. 24 H. 3 S. 6 f.). Dasselbe gilt vom dritten der falschen Cyprianbriefe.

Hippolyt findet sich in der Tat im Vergleich mit den Späteren noch recht viel Apokryphes. Hat in bezug auf die Bibel die novatianische Gemeinde eine ähnliche Bewegung erlebt, wie sie später Priscillian in seinem Kreise in Szene gesetzt hat? Nur die Fragen vermögen wir aufzuwerfen. Eine Antwort gibt es zurzeit nicht. Bemerkenswert ist, daß der römische schismatische Bischof mit demselben Selbstbewußtsein spricht, wie Kallist, Stephanus und ihre Nachfolger. Die Victor-Hypothese halte ich für schwer gefährdet und kaum zu halten; aber wie sie einen Kern des Richtigen enthält, so glaube ich mit ihr der fortschreitenden Erkenntnis einen Dienst getan zu haben. Sie war wahrscheinlich ein Irrtum, aber kein unfruchtbarer. Hält man die jetzt vorgeschlagene Hypothese für unannehmbar, so müßte man zu Victor zurückkehren.

Kann die Schrift Ad aleatores dem Victor nicht beigelegt werden, so sind wir außer stande, des Hieronymus Behauptung zu bestätigen, Victor sei der erste lateinische christliche Schriftsteller gewesen. Es erhebt sich aber dann die Frage, ob wir dem Hieronymus überhaupt hier trauen dürfen. Zwar im Schriftstellerkatalog bezeichnet er indirekt (c. 34) und direkt (c. 53) Victor als den ersten lateinischen Schriftsteller, aber in der einige Jahre später geschriebenen Epistula ad Magnum (s. oben S. 370) räumt er diesen Platz dem Tertullian ein und schweigt über Victor vollständig. Dieser Rückzug ist am einfachsten so zu erklären, daß die „mediocria volumina de religione“ (bez. die „alia quaedam opuscula“ über die opuscula in der Passahfrage hinaus) nicht selbständige Traktate, sondern offizielle Schreiben (Enzyklika) waren, die griechisch und lateinisch existierten und die man als schriftstellerische Erzeugnisse sowohl zählen als auch nicht zählen konnte (s. Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Litt. 1. Bd. S. 530f., der darauf aufmerksam macht, daß Hieron., de vir. inl. 45, in einem Atemzug Polykrates' Brief gegen Victor „epistula synodica“ und „opusculum“ nennt). Schwierigkeiten macht allerdings bei dieser Erklärung der Ausdruck „De religione“ [1].

b) De pascha computus.

Daß diese Schrift i. J. 243 (und zwar vor Ostern) verfaßt ist, sagt sie selbst in c. 22: „a quo tempore id est a passione usque

1) Sehr eingehend hat über die Notizen des Hieronymus, Victor betreffend, Schöne gehandelt in seiner Schrift: Die Weltchronik des Eusebius in ihrer Bearbeitung durch Hieronymus (1900) S. 181—201. Er sucht zu erweisen, daß die beiden Eintragungen über Victor schon dem Eusebius angehören, obgleich sie im Armenier fehlen, und daß sie auf Schriften Victors im Osterstreit zu beziehen sind.

ad annum V. Gordiani Arriano et Papo coss. suppleti sunt ann CCXV". So ist sie ein kostbares Denkmal; denn sie ist die einzige größere und noch dazu sicher zu datierende Schrift aus der lateinischen Kirche, die wir nach Tertullian und Hippolyt und vor Cyprian besitzen. Dem entspricht, daß ihr das lateinische Gewand noch fremd ist; es liegt wie ein leichter Schleier auf ihren Ausführungen und ihrem Stile. Daß die Schrift sich die Aufgabe gestellt hat, den Osterkanon des Hippolyt zu berichtigen, hat Hufmayr, Die pseudocyprianische Schrift De pascha computus (Augsburg, 1896), erwiesen. Vor ihm hatten sich nur de Rossi (Inscr. Christ. I p. LXXXff.) und Duchesne (Origines du culte chrétien p. 247. 266 etc.) mit der Schrift beschäftigt[1]. Dem Anonymus ist die Korrektur nicht gelungen; auch seine Berechnung ist fehlerhaft[2], obgleich er ein anerkennenswertes Wissen zeigt und ältere Arbeiten über das Problem gekannt und erwogen hat. Aber er hat die Aufgabe unter falschen Prämissen zu lösen versucht. Seiner Sache aber ist er so sicher, daß er die Lösung auf die unendliche Güte Gottes, die unbegreifliche Barmherzigkeit Christi, ja die Inspiration Gottes (c. 1) zurückführt und nun Unfehlbarkeit für sie in Anspruch nimmt: „nunquam posse Christianos a via veritatis errare". Eine eingehende Untersuchung des in mehr als einer Hinsicht inhaltsreichen Traktats fehlt noch[3], und vor einer solchen wäre es gewagt, sich auf die Entstehungsverhältnisse näher einzulassen. Meine Bemühungen um ihn sind noch nicht zum Abschluß gekommen. Monceaux (Hist. litt. II p. 99ff., cf. I p. 121) hat einiges vom Inhalt des Werkes näher ins Auge gefaßt. Er

1) Vgl. auch Schanz, Röm. Litt. III, 1896, S. 338 f.

2) Er entfernt sich von Hippolyt nicht weit; denn auch er fußt auf einem sechzehnjährigen Zyklus (genannt hat er übrigens keinen seiner „antecessores"). Die astronomische Naivität des Verfassers zeigt sich sofort, nämlich in seinem Ausgangspunkt. Der Fehler der früheren soll lediglich auf falscher Deutung der einschlagenden Schriftstellen beruhen; alles komme in Ordnung, wenn man aus der h. Schrift den ersten Tag des ersten Monats bestimme. Die Entdeckung des Verfassers beruht nun darin, daß man den ersten Mond nicht vom 1., sondern vom 4. Weltschöpfungstage zu berechnen habe. Cf. c. 1: „Multo quidem non modico tempore anxii fuimus et aestuantes non in saecularibus sed in sanctis et divinis scripturis quaerentes invenire, quisnam esset primus dies novi mensis, in quo mense praeceptum est Iudaeis in Aegypto pro XIV. luna immolare pascha".

3) Hufmayrs Arbeit wollte keine umfassende Monographie sein. — Einzigartiges und Altertümliches findet sich genug in dem Büchlein: man muß sich wundern, daß es so vernachlässigt ist. Der Name des Verfassers muß den ersten Lesern bekannt gewesen sein; denn versteckt zu bleiben, hat der Verfasser gewiß nicht angestrebt.

meint, der Bibeltext des Verfassers führe mit Sicherheit auf Afrika[1]. Brieflich hat mich Hr. Pfarrer Kutter in Vinelz darauf aufmerksam gemacht, daß in Migne Lat. Bd. 59 p. 545 ein anonymer, zuerst von Baluze aus einem Cod. Luccensis saec. VIII. vel IX. edierter Traktat „de computo paschali" abgedruckt ist (aus Afrika v. J. 455), der sehr stark (in großen Partien wörtlich) unseren Traktat ausgeschrieben hat.

Was die Überlieferung betrifft, so hat uns Soden darüber aufgeklärt (S. 224 f.), daß heute unser Traktat, soviel bekannt, in keiner eigentlichen Cyprian-Handschrift mehr nachweisbar ist. „In dem in der Oxforder Ausgabe noch benutzten, uns verlorenen Rheimser Kodex 133 saec. IX. war er bezeichnet als ‚Caecilii Cypriani de pascha comp.', während er im Cod. London. (Brit. Mus. Cotton. Cal. A XVI saec. IX.) ‚Expositio Bissexti' heißt und der Name Cyprians nicht erscheint". Da die ganze alte Überlieferung den Traktat als cyprianisch nicht kennt, so kann man ihn zu den pseudocyprianischen Schriften nur im weiteren Sinn rechnen: er ist im frühen Mittelalter durch einen Zufall zum Namen „Cyprian" gekommen.

c) De montibus Sina et Sion.

Die Überlieferung dieser Schrift — Soden (S. 219 f.) hat sie 66 mal in Cyprian-Handschriften nachgewiesen — geht wie die von De aleat. auf MQT zurück. „Damit ist der Eintritt des Traktats in die Cyprianische Überlieferung örtlich sicher fixiert — Rom; zeitlich bleibt ein weiterer Spielraum, da er zwar am Schluß von MQT steht (also nicht sicher ist, wie lange vorher diese Typen schon fertig waren), andererseits aber am Anfang des Schlußteils (weshalb das Jahrhundert der Codd., saec. VIII, IX. anzunehmen, wohl bereits eine zu späte Datierung ist)".

In den Texten u. Unters. Bd. 20 H. 3 S. 135 ff. (schon vorher in meinem Lehrbuch der Dogmengesch. I[1] S. 584, I[3] S. 676) habe ich diese durch ihr Vulgärlatein (wie Ad aleat., Cypr. ep. 8. 21. 22 etc.), die Freiheit ihrer Bibelzitate[2] und ihren naiven Inhalt wertvolle, bisher völlig vernachlässigte Schrift zu untersuchen begonnen[3].

1) Auch Thielmann hat sich für afrikanischen Ursprung ausgesprochen auf Grund des von ihm geführten Nachweises (Archiv f. lat. Lexikogr. Bd. 9, 1894, S. 156 ff.), daß der Bibeltext mit dem Augustins stimmt.

2) „Ein mit fremdartigen Wucherungen bedeckter Bibeltext" (Jülicher).

3) Einige textkritische Beiträge bei Mercati (D'alcuni nuovi sussidi etc., 1899, p. 41 ff.); er hat richtig (gegen Hartel) gezeigt, daß der Anfang der Schrift intakt ist und daß der ursprüngliche Titel lautet: „De montibus Sina et Sion. Probatio [Untersuchung] capitulorum quae in scripturis deificis continentur".

Die Zeitbestimmung, die ich als wahrscheinlichste empfohlen habe, nämlich die Jahre c. 210—240 (200—245), ist von Bardenhewer[1] und Macholz anerkannt[2]. Jülicher[3] hat die Beweisführung unverständlich gefunden, selbst aber auf eine Zeitbestimmung verzichtet. Ich wiederhole die Gründe: der terminus a quo ergibt sich aus der wahrscheinlichen Benutzung des Apologetikums Tertullians (und vielleicht auch des Irenäus); ferner aus der Beobachtung, daß der Verf. in seiner Christologie zwar deutlich von Hermas abhängig ist, ihn aber nicht unter den h. Schriften erwähnt. Dazu kommt, wie ich jetzt hinzufüge, die Benutzung der Acta Johannis; denn die Annahme liegt sehr nahe, daß das rätselhafte Zitat in c. 13 aus einem apokryphen, sonst ganz unbekannten „Brief" des Johannes (ad Paulum? ad populum?), wo Christus spricht: „Ita me in vobis videte, quomodo quis vestrum se videt in aquam aut in speculum", nicht unabhängig ist von der Stelle in den Acta Johannis (James, Texts and Stud. V, p. 12): *Ἔσοπτρόν εἰμί σοι τῷ νοσοῦντι με.* Diese Beziehung wird noch wahrscheinlicher, wenn man erwägt, daß „epistula" nicht „Brief" zu bedeuten braucht[4], und daß es an unserer Stelle schwerlich diese Bedeutung hat; denn daß Christus in einem Briefe in direkter Rede sprechend eingeführt worden sei, ist unwahrscheinlich. Also wird „epistula" als „Anweisung" zu verstehen sein (in diesem Falle ist „ad populum" zu lesen), und gemeint ist die hymnische Gebetsanweisung in den Acta Johannis, in der die Stelle (*ἔσοπτρον κτλ.*) steht und die auch Augustin zitiert hat.

Der terminus ad quem ergibt sich aus der Beobachtung, daß der Verfasser in der Anfangszeit der christlich-lateinischen Litteratur schreibt, von Cyprian unabhängig ist und daß seine Bibel in ihrem Textstande ein höchst altertümliches Gepräge trägt. A. a. O. habe ich noch auf Benutzungen des Traktats in der Schrift De pascha computus und bei Augustin aufmerksam gemacht, aber hinzugefügt (S. 146), daß man diese Beziehungen auch für unsicher halten kann. Es handelt sich um die (aus dem [slawischen] Henoch stammende) Ableitung des Namens Adam aus den Anfangsbuchstaben der vier Worte Anatole, Dysis, Arctus, Mesembrion, sowie

1) Gesch. d. altkirchl. Litt. Bd. 2 S. 442 („die These H.s mag das Richtige treffen").

2) Spuren binitarischer Denkweise im Abendlande seit Tertullian, Jena 1902, S. 3 („Harnacks Ansetzung ist beizustimmen").

3) Gött. Gel. Anz. 1900 Nr. 4 S. 273.

4) Die allgemeinere Bedeutung des Wortes in der späteren christlichen lateinischen Litteratur ist bekannt.

um die Zahlenberechnung der Buchstaben dieses Namens (= 46)[1]. Beide Ausdeutungen des Namens Adam kennt auch Augustin und bemerkt zu der zweiten: „Haec etiam ab anterioribus, maioribus nostris, dicta sunt" (in Joh. IX, 14, X, 12). Also scheint er unsere Schrift gekannt zu haben, mit der er sich übrigens auch wörtlich in diesem Abschnitt berührt[2]. Er kannte sie nicht als cyprianisch; denn nach seiner Gewohnheit hätte er sonst wahrscheinlich Cyprians Namen genannt. Aber schon in der Schrift De pascha computus c. 16 lesen wir: „Restitutum est templum in nomine protoplasti, qui dictus est Adam, sicut supra diximus, post annos XLVI. sic autem ostenditur in nomine Adam, cum apud Graecos prima littera nominis eius dicitur alpha μία, secunda autem delta τέσσαρες, tertia iterum alpha μία et quarta mi τεσσαράκοντα, et sic fit numerus XLVI". Die Stellen sind schwerlich unabhängig voneinander, wie die Form der Berechnung und die Kombination mit Joh. 2, 19ff. beweist. Aber nicht der Verfasser der Schrift De montibus ist der Spätere; denn er begeht den Fehler, den zweiten Tempel mit dem ersten zu verwechseln, während der Verfasser der anderen Schrift das Richtige bietet.

Auf die Übereinstimmung zwischen unserer Schrift (c. 3) und dem novatianischen Traktat Adv. Judaeos (c. 2), daß der Berg Sinai in Kanaan liegt, hat Jülicher (a. a. O. S. 273) aufmerksam gemacht, und er sowohl wie Macholz (a. a. O. S. 4) haben Berührungen zwischen De montibus und den pseudo-origenistischen Tractatus angenommen. Die Stellen freilich, auf die dieser verweist (De mont. 9 und Tract. XII p. 138, 12ff.), beweisen nichts.

---

1) „Hic numerus XLVI passionem carnis Adae designat, quam Adae carnem in se figuralem Christus portavit et eam in ligno suspendit . . . hic ergo numerus XLVI passionem declarat, eo quod VI. millesimo anno hora VI. passus, resurgens a mortuis XL. die in caelis ascendit, vel quia Salomon XLVI annis templum deo fabricaverit, in cuius templi similitudinem Jesus carnem suam esse dixit". Ich hatte geglaubt, daß die Annahme, Christus lebe im 6000. Jahre post creat. mundi einzigartig sei; aber v. Dobschütz hat mich darauf aufmerksam gemacht, daß es auch die Rechnung κατὰ Ἀντιοχεῖς ist (s. Gelzer, Afrikanus Bd. 2 S. 130). Wie alt sie ist, ist unbekannt. Diodor polemisiert gegen sie (Pseudojustin, Quaest. ad Orthod. 71).

2) Vgl. Macholz (S. 32ff.), der dies in bezug auf die Christologie ausführlich nachweist. Vergleicht man die Tabelle, die er gegeben hat, so drängt sich die Annahme auf, daß De montibus in De pascha benutzt ist. — Auch im frühen Mittelalter kannte man die Ableitung des Namens Adam. So heißt es in den „Joca monachorum" saec. IX., hrsg. von Wölfflin (K. Preuß. Sitzungsber. 1872 S. 110): „Dic mihi nomina IV stillarum (so nennt auch unsere Schrift die Himmelsgegenden), unde ortum est nomen Adam. Responsio: Anatolem, Dysis, Arctus, Misimbria".

Das interessanteste in dem Büchlein ist die volkstümliche Christologie. Ich habe sie a. a. O. S. 141 ff. beschrieben. Auch um ihretwillen (sowie des noch so stark zurücktretenden Gebrauchs der paulinischen Briefe wegen) wird man nicht gern mit dem Büchlein über die Mitte des 3. Jahrhunderts heruntersteigen. Etwas so Naives liest man in der ganzen lateinisch-christlichen Litteratur sonst nicht. Indessen sind die Akten über die Schrift noch nicht geschlossen: sie bedarf einer neuen Edition, die ihre ursprüngliche Farbe rein herstellt, und eines genauen Kommentars. Afrikanischer (nicht römischer) Ursprung ist um des Bibeltextes willen wahrscheinlich.

d) Exhortatio de paenitentia.

Dieser von Trombelli i. J. 1751 zum ersten Male edierte und als cyprianisch verteidigte, von Hartel nicht abgedruckte, in seiner Anlage an die beiden cyprianischen Testimonien-Sammlungen erinnernde Traktat, der jüngst zweimal ediert worden ist (von Wunderer, Erlanger Gymn. Programm, 1889 und von Miodonski, Incerti auctoris Exhort. de paenit., Krakau, 1893), ist in den Cyprian-Handschriften ziemlich selten und augenscheinlich spät in die Cyprian-Überlieferung eingedrungen (s. Soden, a. a. O. S. 228 f.)[1]. Da er nur eine Bibelstellen-Sammlung ist, ist es nicht möglich, ihn mit einiger Bestimmtheit zu datieren. Der Bibeltext verbietet es — ganz abgesehen von dem so gut wie nichts bedeutenden Zeugnis der Handschriften — ihn dem Cyprian selbst beizulegen. Dazu kommt das völlige Schweigen der Überlieferung. Monceaux[2] will ihn wenigstens für einen Zeitgenossen Cyprians retten: „Elle est très probablement d'un contemporain et d'un compatriote. Si la version biblique de l'Exhortatio n'est pas celle de Cyprien, elle s'en rapproche pourtant et appartient nettement au même groupe, celui des testes „africains". De plus, le traité touche à une question qui passionnait alors toute l'Afrique, et il est construit sur le modèle de deux ouvrages authentiques de l'évêque de Carthage. On en doit conclure, semble-t-il, qu'il est l'œuvre d'un de ses partisans dans l'affaire des lapsi, peut être d'un clerc de son entourage". Allein diese Ausführungen beweisen nichts. Die Frage de paenitentia

1) Nicht zu verwechseln ist er mit der „Paenitentia Cypriani" (s. o. S. 369), die in einigen lateinischen Handschriften denselben Titel führt. Ein Cyprian-Scholion bei Nicetas (Soden S. 181 f.) gehört wohl zu dieser, jedenfalls nicht zu unserer Schrift.

2) Hist. litt. II p. 87.

hat noch das ganze 4. Jahrhundert beschäftigt, und der Bibeltext berührt sich, wie Wunderer gezeigt hat, in den 45 Bibelstellen, die das Schriftchen umfaßt[1], stark mit dem Text des Hilarius von Poitiers und Lucifer von Calaris. Wunderer ist daher geneigt, die Sammlung gegen Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahrh. (Zeit Pacians) zu setzen und macht auch eine Beobachtung geltend, die für Spanien als Abfassungsort zu sprechen scheint. Indessen läßt sich Bestimmteres nicht sagen, als daß die Sammlung vor der Zeit des Durchdringens der Bibelübersetzung des Hieronymus entstanden, daß sie wahrscheinlich nicht römisch ist und daß sie aus der Zeit herrührt, in der man noch mit den Novatianern kämpfen mußte. Sie kann noch vornicänisch sein; aber irgendeine Gewähr dafür gibt es nicht[2].

e) Ad Novatianum[3].

Diese Schrift, deren Überlieferung der von De pudicitia (s. dort) genau parallel ist, habe ich dem römischen Bischof Sixtus II. vindiziert (257/58), nachdem sie schon Erasmus dem römischen Bischof Cornelius zugesprochen hatte. In der Kontroverse, die sich über diese Frage erhoben hat, und in der ich (gegen Benson) noch einmal das Wort genommen habe, handelt es sich um folgende Fragen:

(1) Stammt die Schrift aus cyprianischer Zeit, aber vor dem entscheidenden Reskript des Valerian i. J. 258? Diese Frage wird von allen bejaht.

(2) Kann die Schrift vor dem Juli des J. 253 geschrieben sein? Benson und neuerlichst Nelke haben das gemeint; allein der letztere auf Grund eines supponierten Nachspiels der decianischen Verfolgung, das er auch sonst zu begründen strebt und stark aus-

1) Unter ihnen nur sieben aus dem N. T.

2) Auch Bardenhewer (a. a. O. II S. 451) begnügt sich damit, den von Wunderer empfohlenen Ansatz zu buchen.

3) Harnack, Eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. i. d. Texten u. Unters. Bd. 13 H. 1, 1895. Weyman, Litt. Rundschau 1895 Nr. 11. Jülicher, Theol. Litt.-Ztg. 1896 Kol. 19ff. Schanz, Gesch. der röm. Litt. III, 1896, S. 334f. Funk, Tüb. Quartalschr. Bd. 78, 1896, S. 691ff. Benson, Cyprian, 1897, S. 557ff. Rombold, Über den Verf. der Schrift Ad Novat. in d. Tüb. Quartalschr. Bd. 82 S. 546ff. Harnack, Texte u. Unters. Bd. 20 H. 3, 1900, S. 116ff. (Gegen Benson). Haußleiter, i. Theol. Litt.-Bl. 1900 Kol. 521ff. Ehrhard, Die altchristl. Litt. 1900 S. 423ff. Jülicher i. d. Gött. Gel. Anz. 1900 Nr. 4 S. 271f. Nelke, Chronol. d. Korresp. Cyprians, 1902, S. 159ff. Monceaux, Hist. litt. T. II, 1902, p. 87ff. Bardenhewer, a. a. O. Bd. 2, 1903, S. 444f. v. Soden, a. a. O. S. 216f.

beutet (S. 353), das aber völlig in der Luft schwebt. Unsere Schrift, in einer relativen Friedenszeit geschrieben, setzt ganz deutlich nicht nur zwei Verfolgungszeiten, die eben vergangen sind, voraus, sondern muß auch als zweite die Verfolgung des Gallus und Volusianus im Auge haben, wenn sie als erste die des Decius bezeichnet (c. 6: „Duplex emissio [der Taube Noahs] duplicem nobis persecutionis temptationem ostendit: prima in qua qui lapsi sunt victi ceciderunt, secunda in qua hi ipsi qui ceciderunt victores extiterunt. nulli enim nostrum dubium vel incertum est, illos qui prima acie, id est Deciana persecutione vulnerati fuerunt hos postea id est secundo proelio [also ist dies eine andere Verfolgung] ita fortiter perseverasse, ut contemnentes edicta saecularium principum [man beachte den Plural] hoc invictum haberent" etc.). Pragmatisch setzt auch Cyprian eine zweite Verfolgung, nämlich die des Gallus, genau in demselben Zusammenhang mit der ersten, wie unser Autor. Also schreibt dieser nach Ablauf der zweiten Verfolgung, d. h. nach dem Juli 253 und dem Tode des Cornelius. Also ist unsere Schrift sicher zwischen August 253 und 258 abgefaßt. Diesem Nachweise haben auch Weyman, Jülicher, Rombold und Monceaux beigestimmt.

(3) Stammt die Schrift von Cyprian? Alle außer Rombold haben diese Frage verneint[1]. Schon der Bibeltext ist ein unübersteigliches Hindernis. So urteilen auch Bardenhewer und Haußleiter.

(4) Stammt die Schrift von einem Bischof? Alle haben die Frage bejaht; man vgl. bereits den Eingang der Schrift.

(5) Stammt die Schrift aus Rom? Jülicher, Rombold, Bardenhewer und Monceaux haben das bestritten, Ehrhard, Benson[2], Weyman, Nelke[3] es mit mir bejaht. Der Bibeltext, wie ich gezeigt habe, weist nach Rom[4]. Ferner, der Mann, der hier spricht, spricht mit einer solchen Autorität, daß man nur an Cyprian

1) Doch findet Jülicher, 1896 Kol. 20, daß die Unmöglichkeit, den Traktat Cyprian zuzuschreiben, noch nicht ausreichend dargetan sei. Für den, der die Konstanz des Bibeltextes Cyprians kennt und der sich mit dem Stil Cyprians völlig vertraut gemacht hat, kann hier keine Frage mehr bestehen. Der Verf. hat Cyprian aufs fleißigste gelesen und sich an ihm gebildet, aber man kann aus mehreren Kapiteln beweisen, daß er nicht Cyprian selbst sein kann. Dazu müßte die Geschichte des Traktats in der Überlieferung und in den Handschriften eine ganz andere sein, wenn er von Cyprian selbst herrührte.

2) Rom oder Italien.

3) Nelke sucht zu erweisen, daß der Bischof Cornelius der Verfasser sei (wie Erasmus), was aber durch die Zeit ausgeschlossen ist.

4) Auch die Verfolgung des Gallus ist, soviel wir wissen, nur für Rom wirklich von Bedeutung gewesen, nicht für Afrika.

oder an einen römischen Bischof denken kann (s. auch Nelke). Wo sollte denn sonst in diesem geistig ganz armen Zeitalter des Abendlandes ein solcher Mann gefunden werden? Selbst Novatian hat keine geistig bedeutenden Bischöfe im Abendland um sich zu sammeln vermocht. Es waren eben keine vorhanden. Unsere Schrift stammt aber wie von einem höchst autoritativen, so auch von einem geistig recht bedeutenden Autor. Endlich — man kann es niemandem andemonstrieren, daß der Bischof, der hier spricht, Novatian selbst neben sich hat und nicht nur eine novatianische Kirche. Mir ist dieser Eindruck ein ganz sicherer, und deshalb lassen mich alle die vagen Hinweise, die Schrift könnte auch in irgend einer Provinzialstadt verfaßt sein, völlig unerschüttert[1].

Da nun die Schrift zwischen Aug. 253 und 258 abgefaßt ist und von einem römischen Bischof herrührt, so kann sie, weil Stephanus ausgeschlossen ist (er kann nicht in dieser Weise von Cyprian gelernt und seine Gedanken sich angeeignet haben) und weil auch an Lucius nicht zu denken ist (er wurde selbst zuerst noch von den Nachwehen der Gallus-Verfolgung betroffen, regierte nur einige Monate, und Cyprian hätte ihn als Autor dieser Schrift nennen müssen, wenn er sie geschrieben hätte), nur von Sixtus II. herrühren[2]. Ich glaube, daß eben die Stringenz dieses Schlusses — wir sind in der Kritik selten in der Lage, so stringente Schlüsse ziehen zu können — manche Kritiker abgeschreckt hat. Sie wollen sich nicht gefangen geben, argwöhnend, daß ein so sicherer Beweis eine Falle sein müsse. Der Beweis aber hat kein punctum minoris resistentiae; denn auch die Voraussetzung, der Traktat stamme aus Rom, ist, wie bemerkt, zuverlässig. Es gibt nur eine Möglichkeit zu entfliehen: man kann versuchen, den Traktat als eine unter dem Namen Cyprians angefertigte Stilübung aufzufassen. Daran ist auch schon gedacht worden, aber, wie mir scheint, läßt sich diese Hypothese schlechterdings nicht glaubhaft machen.

Ich habe in meiner ersten größeren Abhandlung noch manches Einzelne angeführt, um die Abfassung durch Sixtus (257/58) zu

1) Hat man anderswo als in Rom geschrieben: „unde et dominus Christus Petro sed et ceteris discipulis suis mandat dicens: Euntes evangelizate gentibus, baptizantes“ etc.? — Monceaux (p. 89) behauptet, entscheidend sei für Afrika, daß es c. 3 heiße: „Sacramentum baptismatis quod in salutem generis humani provisum et soli ecclesiae caelesti ratione celebrare [permissum]“. Als ob man in Rom das nicht behauptet hätte, obgleich man die Ketzertaufe gelten ließ!

2) Daß das Verhältnis des Sixtus zu Cyprian ein anderes war als das des Stephanus läßt sich aus Cypr. ep. 80 und aus der Vita Cypriani schließen, wo Sixtus „bonus et pacificus“ genannt wird.

erhärten und die Abfassungsverhältnisse unter Berücksichtigung dessen, was wir sonst von Novatian und seiner Bewegung wissen, zu erläutern. Es würde zu weit führen, diese Ausführungen hier zu wiederholen und die kleinen Korrekturen vorzunehmen, die mir jetzt nötig erscheinen. Bemerkt sei nur noch, daß im Praedestin. c. 38 zu lesen steht: „Contra Novatum beatus Xystus martyr et episcopus et venerabilis Cyprianus martyr Christi, tunc Carthaginiensis pontifex, scripsit contra Novatum librum de lapsis, quod possint per paenitentiam recuperare gratiam quam labendo perdiderant, quod Novatus adserebat fieri omnino non posse". Dieses Zeugnis ist auch nach den wichtigen Nachweisungen, die von Schubert[1] über den schon früher sattsam bekannten Unwert der geschichtlichen Angaben des Prädestinatus gegeben hat, doch nicht einfach beiseite zu schieben. So spärlich die nicht erfundenen, sondern überlieferten Angaben des Buchs sind, so gewiß ist es, daß die Angabe, Cyprian habe gegen Novatus (Novatian) geschrieben, nicht erfunden ist. Also kann auch die Nachricht, daß Sixtus gegen ihn aufgetreten ist bez. gegen ihn geschrieben hat (letzteres folgt nicht ganz sicher aus dem Text), auf Überlieferung beruhen, ja mir scheint das um des Zusammenhangs willen sehr naheliegend zu sein[2]. Prädestinatus hat der Überlieferung entnommen, daß Sixtus und Cyprian gegen Novatian aufgetreten sind. Wäre er der Briefsammlung Cyprians gefolgt, so hätte er Cornelius und Cyprian nennen müssen. Warum nennt er jenen nicht, sondern Sixtus? Weil Cornelius keinen Traktat gegen Novatian verfaßt hat[3].

f) Ad Vigilium de Judaica incredulitate[4].

Die handschriftliche Überlieferung dieses noch am wenigsten untersuchten pseudocyprianischen Traktats führt auf Cod. T zurück.

1) Der sog. Prädestinatus, i. d. Texten u. Unters. Bd. 24 H. 4, 1903.

2) Schubert hat auch gezeigt, daß der Autor dieses Buchs in Rom schrieb.

3) Ehrhard schreibt (a. a. O. S. 426): „Ich halte Harnacks Resultat für gesichert" (s. auch seine Gegenbemerkungen gegen die Einwürfe von Jülicher). Weyman, Krüger (Litt. Zentralbl. 1895 Kol. 1393f.), Loofs (Deutsche Litt.-Ztg. 1895 Nr. 47), Krüger und Haußleiter erklärten es für sehr wahrscheinlich. Schanz vermißte völlig durchschlagende Argumente noch. Bedenken äußerte auch Funk (Tüb. Quartalschrift 1896 S. 691ff. KGesch. Abhandl. u. Unters. Bd. 2, 1899, S. 236).

4) S. Hartel, Opp. Cypr., Praef. p. LXIII. Harnack, Texte u. Unters. I, 1, 1883, S. 119ff. Zahn, Forschungen Bd. 4, 1891, S. 310ff. 320f. Macholz, Spuren binitarischer Denkweise im Abendland, Jena 1902, S. 5ff. Soden, a. a. O. S. 220f. Ficker, Studien zu Vigilius von Thapsus, Leipzig 1897.

Dort steht die Schrift in folgender Umgebung: Adv. Jud., Ad aleat., De mont. (dann unser Traktat), Vita Pontii, Carmen de resurr., Caena, Orat. I u. II, Passio. „Man erkennt deutlich die Geschichte dieses Anhangs. Sie hat zwei Stadien. Das ältere reicht bis zu unserer Schrift, an die dann die ‚Vita', ein deutliches Schlußsignal, angeschlossen wurde. Damit ist gegeben: Ad Vigilium ist in Rom und zwar vor saec. IX. — denn es steht im älteren Teil des Anhangs von T — in die cyprianische Überlieferung eingetreten" (Soden). Da Adv. Jud. dem Novatian gebührt und Ad aleat. und De mont. nicht jünger sind als das 3. Jahrhundert, besteht zunächst ein gewisses Vorurteil zu Recht, daß auch unsere Schrift nicht später ist als saec. III.

Die Untersuchung der Schrift hat bis zum J. 1902 in eine andere Richtung geführt. Zahn und ich haben Gründe geltend zu machen versucht, die dafür sprechen, daß der Bischof Vigilius, dem unsere Schrift (als Begleitschreiben zu einer vom Verfasser angefertigten lateinischen Übersetzung des Dialogs von Iason und Papiskus) gewidmet ist, der bekannte Vigilius von Thapsus ist. Allein Macholz hat in neuer Untersuchung schwerwiegende Argumente für die Annahme (die durch Überlieferung nahe gelegt ist) beigebracht, daß unsere Schrift dem 3. Jahrhundert oder dem Anfang des 4. angehört[1]. Worüber ich immer noch nicht ganz hinwegkomme, das sind die Stellen, die eine Abhängigkeit von Augustin nahelegen und die Macholz m. E. nicht völlig beseitigt hat (S. 8)[2]. Allein ich gestehe zu, daß die Gründe von Macholz schwerwiegender sind als diese Beobachtungen:

(1) Die von einem Celsus[3] wahrscheinlich in Afrika[4] verfaßte

---

1) Auf „Altertümliches" hatte ich selbst schon hingewiesen im I. Teil dieses Werkes S. 719.

2) Vor allem c. 1: die Menschen sind „pari merito nequitiae genitalis obnoxii", und c. 6: „inde iam fit ut credendo intellegas, intellegendo quod credis". — Die Anrede „sanctissime" (init. et fin.) ist im 3. Jahrh. auffallend; doch mindert sich das Auffallende, da der Schreiber in dem Bischof den zukünftigen Märtyrer sieht. Übrigens redet Novatian, De cibis c. 1, seine Gemeindeglieder „fratres sanctissimi" an.

3) So nennt er sich selbst am Schlusse; aber der Remigianus und Cod. t bieten „Cecilium". Dies ist wohl eine Korrektur, um den Namen Cyprians zu gewinnen; unwahrscheinlicher ist, daß der Mann wirklich Caecilius hieß, und er deshalb mit Cyprian identifiziert worden ist. In diesem Falle wäre „Celsum" ein schwer erklärlicher alter Schreibfehler.

4) Jedenfalls nicht in Rom. Hier würde man das Latein nicht als „Romanus sermo" bezeichnet (c. 8), auch nicht von „alia pars huius provinciae" (l. c.) gesprochen haben. Die „Provinz", in der der Verf. lebt, scheint an der Küste zu liegen (c. 9: „transmarina peregrinatio").

Zuschrift[1] ist zur Zeit einer chronischen und blutigen Verfolgung geschrieben, die — wenn nicht für jeden Bischof, so doch für den, an den sich die Schrift richtet — eine sichere Aussicht auf das Martyrium eröffnete. Diese Situation wird von der Vandalen-Verfolgung weniger gut gedeckt. Man sieht sich vielmehr an die Verfolgung des Valerian oder des Maximianus Herculius erinnert.

(2) Von „Barbaren" ist nirgends die Rede, auch nicht von Arianern — das aber müßte man erwarten, wenn die Schrift aus der Vandalen-Zeit stammte.

(3) Trotz der von den Heiden (der Obrigkeit) ausgehenden Verfolgung erregt den Verfasser der Unglaube und Haß der Juden viel mehr als der der „gentiles". Das ist bei den Verfolgungen der vorkonstantinischen Zeit nicht beispiellos, bei der Vandalen-Verfolgung auffallender.

(4) Das Interesse für das uralte Büchlein „Iason und Papiskus" (im Abendland) ist mit jedem Jahrzehnt, um das man den Traktat herunterrückt, litterargeschichtlich schwerer verständlich.

---

1) Was man der Zuschrift in bezug auf den Verfasser und den Adressaten entnehmen kann, hat Macholz (S. 9f.) gut zusammengestellt. (1) Der Verf. war ein Greis, (2) er lebte in einer abendländischen Provinz, in der er mit seiner Kenntnis des Griechischen eine Ausnahme bildete (Hartel schließt aus den Gräzismen, daß der Verfasser ein geborener Grieche war), (3) er interessierte sich mehr noch als für den Unglauben der Heiden für den der Juden, (4) aus diesem Interesse hat er den alten Dialog des Iason und Papiskus übersetzt, (5) er hat, um den Vigilius zu sehen und ihm seine Übersetzung zur Begutachtung zu unterbreiten, eine weite Reise zu ihm gemacht, (6) er stellt unter den größten Komplimenten sein Werk dem Vigilius zur Verfügung, (7) er will an den Worten seines Mundes hängen und „dem Licht, das der Herr zeigt" in den Predigten des Vigilius folgen, (8) er will in den Schülerkreis des Vigilius eintreten, (9) er sieht mit Bestimmtheit den Märtyrertod des Bischofs voraus und erheischt für diesen Fall seine Fürbitte. — Von Vigilius hören wir: (1) er war Bischof, (2) er war des Griechischen mächtig, (3) er ist, kaum von einer unerwartet schnell zurückgelegten, überseeischen, gefahrvollen Reise zurückgekehrt, vom Volke zum Bischof berufen worden, und dies kann noch nicht weit zurückliegen [die panegyrische und gezierte Sprache macht die Ausführungen in c. 9 schwer verständlich; Zahn hat sie so verstanden, daß Vigilius als Fremdling in seine zukünftige Bischofsstadt kam], (4) er war als heiliger Mann und Prediger bekannt (also schon Kleriker), (5) er hatte einen Kreis von Schülern, (6) er war — augenscheinlich eben durch seine Wahl zum Bischof — den Gefahren des Zeugentodes so ausgesetzt, daß ihn Celsus als prädestinierten Märtyrer bezeichnen konnte (Zahns Interpretation des 9. Kapitels, nach welcher Vigilius bereits ein zeitweiliges Martyrium, bestehend in Gefängnis oder Exil, hinter sich hatte, scheint auf den ersten Blick zutreffend, bewährt sich aber bei näherer Erwägung des Textes doch nicht. Möglich, vielleicht wahrscheinlich ist, daß die ersten Schritte des Staates gegen Vigilius schon unternommen waren, als Celsus schrieb).

(5) Die Christologie ist, wie Macholz gezeigt hat, höchst altertümlich, und zwar nicht nur an einer Stelle[1], sondern durchgehends. Der „spiritus sanctus“ und „Christus“ werden einfach identifiziert (c. 7: „spiritus sanctus id est Christus dominus noster“, cf. c. 1: „loquitur spiritus sanctus: Hierusalem, Hierusalem etc.“ Christus der Paraklet; der h. Geist hat sein Kommen [nämlich in Christus] selbst vorausgesagt. etc.). Mit der Schrift „De montibus“ stimmt die unsrige in dieser Christologie zusammen[2]. Sollte sie noch am Ende des 5. Jahrh. in Afrika gegolten haben??

(6) Nach c. 3 ist der alte Simeon, der den Herrn auf die Arme genommen hat, blind gewesen und dann sehend geworden? Sind solche Targume im 3. Jahrhundert nicht leichter verständlich als im fünften?

(7) Der Bibeltext ist — worauf ich schon früher aufmerksam gemacht habe — vorhieronymianisch. Macholz hat ihn S. 11—15 zu untersuchen begonnen und jedenfalls gezeigt, daß der Bibeltext kein Hindernis bildet, die Schrift ins 3. Jahrh. zu versetzen.

Ich halte diese Gründe für stärker als die schmalen Beobachtungen, die für eine sehr viel spätere Zeit zu sprechen scheinen. Genauere sprachliche Untersuchungen vorbehalten, um die ich Weyman, den besten Kenner dieser Latinität, ersuche, glaube ich zurzeit den Traktat der Valerianischen oder Maximianischen Verfolgung zuweisen zu müssen[3]. Die tertullianisch-cyprianische Buß-, Verdienst- und Satisfaktions-Anschauungen liegen dem Schriftchen jedenfalls zugrunde.

g) De rebaptismate[4].

Der liber de rebaptismate ist die aktuellste Schrift unter den

1) Zahn sah in ihr einen Einfluß des alten Dialogs auf den Verfasser.

2) Auch mit Abschnitten der Tractatus Pseudoorigenis berührt sie sich und mit Pseudocyprian, Adv. Jud. Eine interessante Parellele hat Macholz (S. 11) zu Hippolyt, De antichristo c. 61 mit Ad Vigil. c. 6 entdeckt.

3) Für Vigilius v. Trident (saec. V init.) spricht noch weniger als für Vigilius von Thapsus.

4) Nach den Arbeiten Tillemonts, Höflings, Rouths und Fechtrups s. Ernst, Wann und wo wurde der Liber de rebapt. verfaßt? in d. Ztschr. f. kathol. Theol. Bd. 20, 1896, S. 193ff. 360ff. Bd. 22, 1898, S. 179f. Benson, Cyprian, 1897, S. 390ff. Schüler, Der pseudocypr. Traktat de rebapt., Marburg 1897 (auch abgedruckt i. d. Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 40, 1897, S. 555ff.). Lüdemann i. Theol. Jahresbericht 1897 S. 196. 1898 S. 208f. Czapla, Gennadius als Litterarhistoriker, Münster 1898, S. 66ff. Ernst, Wann und wo wurde der Lib. de rebapt. verfaßt? i. d. Histor. Jahrbuch Bd. 19, 1898, S. 499ff. 737ff. Zahn i. Theol. Litt.-Blatt 1899 Nr. 27 und in seinem Kommentar zu Matth. (1903) S. 24. Beck, Der Liber de rebapt. und die Taufe, im „Katholik“

pseudocyprianischen Traktaten[1], gehört dem brennenden Streit zwischen Stephanus und Cyprian an und stammt wahrscheinlich von einem Ursinus, „homo Romanus“[2], den aber Gennadius irrtümlich um c. 150 Jahre zu spät ansetzt[3]. Der Traktat, der für die

1900, Januar S. 40ff. Ernst, Die Lehre des Lib. de rebapt. von der Taufe, i. d. Ztschr. f. kathol. Theol. Bd. 24, 1900, S. 425ff. Ehrhard, Altchristl. Litt., 1900, S. 464ff. Nelke, Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians, 1902, S. 171ff. Monceaux, Hist. litt. de l'Afrique, T. II, 1902, p. 91ff. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Litt. Bd. 2, 1903, S. 448ff. v. Soden, a. a. O. S. 217.

1) Über die ganz schmale Überlieferung s. Ernst und v. Soden, a. a. O.

2) So Gennadius; die Schrift selbst zeigt, daß sie von einem Bischof herrührt (s. c. 1. 4 und 10). Woher Gennadius seine Nachricht hat, weiß man nicht. Das „homo Romanus“ stammt vielleicht nur aus der Einsicht, daß Ursinus den römischen Standpunkt vertritt. Ernst will nachgewiesen haben, daß der Verfasser in Mauretanien zu suchen sei (ähnlich Monceaux); Schüler denkt an einen italienischen Bischof. Sicher läßt sich nicht entscheiden; aber ein Italiener hätte wohl Roms Ansehen stärker betont. An Afrika (s. Cypr. ep. 73) wird in erster Linie zu denken sein. Stephanus (so Fleury) wäre auch dann auszuschließen, wenn die Schrift aus Italien stammen sollte; denn er hätte die Autorität des römischen Stuhls in ganz anderer Weise geltend gemacht. — Übrigens bleibt es möglich, daß Gennadius irrtümlich den Verfasser unserer Schrift und Ursinus, den Verfasser einer andern ähnlichen Schrift, identifiziert, oder daß er zu Unrecht unsere Schrift mit Ursinus in Verbindung gebracht hat.

3) Gennadius charakterisiert (De vir. inl. 27) eine Schrift gegen die Wiedertaufe so, daß man mit Wahrscheinlichkeit unsere Schrift in ihr sehen darf (so Ernst, Schüler, Czapla, Zahn u. a.). Er legt sie einem „Ursinus, homo Romanus“ bei, glaubt aber augenscheinlich, daß derselbe um 400 gelebt habe. Letzteres — obgleich Zahn nach dem Vorgang Oudins, Rouths u. a. für diesen Ansatz eingetreten ist, aber ohne seine Gründe zu nennen — ist m. E. nicht möglich (c. 1: „nova quaestio“); die Schrift zeigt die zwischen Stephanus und Cyprian schwebende Kontroverse, obgleich keine Namen genannt sind. Über ein vatikanisches Manuskript, welches die Beischrift getragen hat „Ursinus monachus Afer“, s. Ernst, Ztschr. f. kathol. Theol. 1896 S. 360ff. — Die Argumente, welche Oudin, Routh etc. für den Ursprung um 400 geltend gemacht haben, sind nicht ganz belanglos, aber von Ernst und Schüler (a. a. O. S. 14ff.) m. E. ausreichend widerlegt. Die stärksten Argumente gegen einen so späten Ansatz scheinen mir zu sein, daß (c. 11—14) die Kirche sich in einer Zeit befindet, in der es Märtyrer gibt, und daß auf den früheren Ketzertaufstreit unter Cyprian ganz bestimmt hätte zurückgeblickt werden müssen (man vgl., wie Augustin den Donatisten gegenüber verfahren ist), wenn wir uns mit unserem Traktat in der Zeit um 400 befänden. Statt dessen liest man nur von „prisca consulta“, gegen die man sich jetzt „post tot saeculorum tantam seriem“ erhebe und „auctoritati tot annorum totque ecclesiarum itemque apostolorum et episcoporum“ widerspreche. Vom berühmten cyprianischen Ketzertaufstreit ist hier augenscheinlich nicht die Rede, und die übertriebenen Zeitausdrücke fordern, da die Apostel ausdrücklich genannt sind, nicht die Annahme einer längeren Zeitdauer als 200 Jahre. Daß die Gegner Cyprians hauptsächlich die „consuetudo“ für ihre These angerufen haben, weiß man auch aus den Briefen Cyprians. Unter den „prisca consulta“ die Synoden von Arles, Nicäa usw. zu verstehen,

römische Praxis eintritt[1], aber z. T. auf eine sehr anfechtbare Weise[2], ist geschrieben, als der Streit bereits stark vorgeschritten war und Schriften gewechselt worden waren[3]. Die Kontroverse, die sich zwischen Ernst, Schüler und Nelke erhoben hat, in welchen Moment des Streits und nach welchen Briefen Cyprians man den Traktat einzuschieben hat, scheint mir nicht sicher lösbar. Ernst rückt ihn nach ep. 69—72, aber unmittelbar vor das Septemberkonzil v. J. 256 und vor die Briefe 73. 74; in ihnen und auf jenem Konzil sei die Schrift bereits berücksichtigt und bekämpft. Schüler und Nelke lassen das Konzil unserer Schrift vorhergehen. Volle Sicherheit, daß in irgend einem der cyprianischen Briefe unsere Schrift berücksichtigt sei, läßt sich nicht gewinnen; aber Ernst hat diese Berücksichtigung im 73. u. 74. Brief allerdings recht wahrscheinlich gemacht. In diesem Falle ist der Traktat auf den Sommer 256 (also vor das letzte der afrikanischen Konzilien im Ketzertaufstreit) anzusetzen. Auf Cyprian wird (c. 1) ganz deutlich in folgenden Worten polemisch angespielt: „. . . ubi nullus alius fructus reperiatur nisi hic solus, ut unus homo, quicumque ille est, magnae prudentiae et constantiae esse apud quosdam leves homines inani gloria praedicetur et haereticorum stupore praeditus, quibus hoc unicum perditionis solacium est, si non soli peccare videantur, errores et vitia universarum ecclesiarum correxisse apud simillimos sui et compares celebretur“ (man vgl. das Folgende). Auch c. 3 wird er angeredet: „Ad quae forte tu, qui novum quid inducis, continuo impatienter respondeas ut soles dixisse in evangelio dominum: Nisi quis denuo natus fuerit etc.“, ferner c. 4ff.: „Quid tibi, frater, videtur? etc. etc.“ „Sed ad haec ut soles contradices, etc. etc.“, cf. c. 10: „sed non tam ornato ut tu et composite isti quoque simpliciores homines mysterium fidei tradant; dicturus es enim utique pro tua singulari diligentia etc. . . . sed enim, virorum optime, reddamus et permittamus virtutibus caelestibus vires suas etc.“ c. 11. Der Traktat ist auch seines Zitats

die sich mit der Ketzertauffrage beschäftigt haben, liegt nicht nahe; denn schwerlich wären sie als „prisca“ bezeichnet worden. Auch begreift man nicht, warum sie nicht ausdrücklich genannt sind, wenn sie gemeint waren. Der Verfasser denkt augenscheinlich in nebelhafter Weise an apostolische Festsetzungen (so auch Schüler).

1) „Vetustissima consuetudo ac traditio ecclesiastica“.

2) Die Wassertaufe wird überhaupt herabgesetzt zugunsten der Geistestaufe (= Handauflegung), die allein die Sündenvergebung und den Heilsempfang vermittelt.

3) c. 1: „nonnulla super hac nova quaestione scripta aut rescripta esse iactabantur, quibus utraque pars ad destruenda aliena summo studio nitebatur“.

des „confictus liber qui inscribitur Pauli Praedicatio“ (c. 17) wegen von Interesse. „Ratio“ und „consuetudo“ (gegen Cypr.) c. 19.

Daß der Verf. unseres Traktats in bezug auf die Gefallenen der Ansicht Novatians nahe stehe, hat Schüler (S. 48 ff.) zu erkennen gemeint, aber Ernst hat mit Recht dagegen eingewandt, daß es sich an der betreffenden Stelle (c. 13) nicht um Gefallene überhaupt, sondern um Häretiker-Märtyrer handle.

Gegen die nicht einleuchtende und in sich unwahrscheinliche Interpolationshypothese von Beck (c. 16—18 sollen ein Einschub sein) s. die Ausführung von Ernst (1900 S. 425 ff.).

2) Novatian[1].

Den Ausgangspunkt für die Untersuchung der Schriften Novatians hat man bei den beiden Briefen (Cypr. 30 u. 36) zu nehmen.

1) Walch, Ketzerhistorie II, S. 185—288 (die grundlegende Arbeit neben Tillemonts Darstellung), vgl. ferner Caspari, Quellen z. Gesch. des Taufsymbols Bd. III; Hagemann, Die römische Kirche und ihr Einfluß usw. (1864) S. 371 ff.; Fechtrup, Cyprian I (1878). S. auch Harnack, in den Abhandl., C. v. Weizsäcker gewidmet, 1892 (die Briefe des römischen Klerus aus der Zeit der Sedisvakanz i. J. 250); Wehofer, Zur Decischen Christenverfolgung und zur Charakteristik Novatians, in der Ephemeris Salonitana (1894) S. 13 ff.; derselbe, Sprachliche Eigentümlichkeiten des klassischen Juristenlateins in Novatians Briefen, in den Wiener Studien, Bd. 23 (1901) S. 269 ff.; Preuschen bei Harnack, Gesch. der altchristl. Litt., Teil I, S. 652—656; Harnack, Abhandl., von Oettingen gewidmet, 1897 (der pseudoaugustinische Traktat contra Novatianum); Schanz, Gesch. der römischen Litt. Bd. III (1896) S. 342 ff.; Kattenbusch, Apost. Symbol, 2. Bd. (1900) passim; Ehrhard, Altchristl. Litt. (1900) S. 417 ff.; Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Litteratur, 2. Bd. (1903) S. 559 ff.; Harnack in der Protest. REnzyklop.[3] Bd. 14, 1904: „Novatian“. Zur Überlieferungsgeschichte der pseudocyprianischen, dem Novatian gebührenden Schriften s. v. Soden in d. Texten u. Unters. Bd. 25 H. 3 S. 205 ff.

Griechische Urschrift des Traktats De trinitate und Abfassung durch Hippolyt behauptete Quarry in der Hermathena X, Nr. 23 (1897) S. 36 ff. (Novatiani de trinitate liber in its probable history). Weyman, Archiv f. lat. Lexikogr. Bd. XI, 1898/1900 S. 225) hat diese Hypothese mit Recht abgelehnt. Auch Hagemann wollte Novatian nicht als Verfasser der Schrift gelten lassen.

Über das Alter der Zusammenstellung (Philastrius), Novatian (Tertullian, so in der Handschrift) de cibis Jud. (Neue Ausgabe von Landgraf und Weyman, Archiv f. lat. Lexikogr. Bd. XI S. 221 ff.), Barnabae epist. und Jacobi epist. s. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kanons I, S. 324, vgl. Wordsworth und Sanday in den Studia Bibl. Oxon. I (1885) p. 113 ff., die Prolegomena zu Philastrius von Marx im Wiener Corpus Scriptorum 1898 und Weyman, Philol. Bd. 52 S. 728 ff.; derselbe, Miszellen zu lat. Dichtern (1898) S. 8.

De spectaculis hat Weyman Novatian beigelegt, s. Historisches Jahrbuch

der Görresgesellschaft 1892 Bd. XIII, S. 737 ff. vgl. 1893 Bd. XIV, S. 330 f.; Haußleiter, Theol. Litt.-Blatt 1892 Bd. 13 Nr. 37, 1894 Bd. 15 Nr. 41; Demmler, Über den Verf. der unter Cyprians Namen überlieferten Traktate De bono pud. und De spect., Tübingen 1894 (dazu Weyman in d. Wochenschr. f. klass. Philol. 1894, Separatabzug). Gegen Wölfflin, Cyprianus de spect., im Archiv f. lat. Lexikogr. 1892 Bd. VII S. 1 ff., der für Cyprian als Verfasser eintrat, s. Weyman a. a. O.; Monceaux, Hist. litt. de l'Afrique Vol. II (1902) p. 106 ff., ist für afrikanischen Ursprung. Schanz, a. a. O. III S. 331 f.

De bono pudic. hat ebenfalls Weyman dem Novatian beigelegt; Litteratur wie bei De spectaculis. Gegen Matzinger, Des h. Cyprianus Traktat De bono pud., Nürnberg 1892 s. Weyman a. a. O.; Schanz, a. a. O. III S. 332 f.

Quod idola dii non sint hat Haußleiter dem Novatian beigelegt, ThLB. Bd. 15 Nr. 41, dazu Litt. Rundschau f. d. kathol. Deutschland 1895 Nr. 11 S. 330.

De laude mart. hat Harnack dem Novatian beigelegt, s. Texte u. Unters. 1895 Bd. 13, Heft 4, dagegen Weyman im Archiv f. lat. Lexikographie Bd. XI S. 553 f. und Litt. Rundschau 1895 Nr. 11 S. 331 ff., s. auch Wiener Studien 1896 S. 317; Loofs, Deutsche Litt.-Ztg. 1895 Nr. 47 (für die Hypothese); Hilgenfeld, Berliner Philol. Wochenschrift 1896 Nr. 30 (die Hypothese ist sehr wahrscheinlich); Monceaux a. a. O. S. 102 ff.; Schanz, a. a. O. III S. 333 (gegen die Hypothese).

Adversus Judaeos hat Landgraf dem novatianischen Kreise bez. Novatian selbst beigelegt, im Archiv f. lat. Lexikogr. Bd. XI, S. 87 ff. Harnack ist für Novatian eingetreten in den Texten u. Unters. 1900 Bd. 20, Heft 3, S. 126 ff., s. auch Jülicher in den Gött. Gel. Anz. 1900 Nr. 4 und Jordan im Archiv f. lat. Lexikogr. Bd. XIII, S. 59 ff.; Schanz, a. a. O. III S. 337 f.

Die unter dem Namen des Origenes stehenden, jüngst von Batiffol entdeckten und edierten (Paris, 1900) biblischen Traktate hat Weyman dem Novatian vindiziert (Archiv f. lat. Lexikogr., Bd. XI, S. 467 f. u. S. 515—576, Hist. Jahrbuch 1900, Bd. XXI, S. 212 ff.). Beigestimmt haben ihm Haußleiter (ThLB. Bd. 21, 1900, Nr. 14—16 u. Neue kirchl. Ztschr. Bd. 13, Heft 2, S. 119 ff.: „Novatians Predigt üb. d. Kundschafter"; s. auch S. 270 ff.: die Stelle 2. Kor. 5, 21 in d. Predigten N.s), Zahn (Neue kirchl. Ztschr. 1900, Bd. XI, S. 347 ff. und Grundriß der Gesch. des neutestam. Kanons S. 18) und Jordan (Die Theologie der neuentdeckten Predigten Novatians, Leipzig 1892, vgl. „Melito und Novatian" im Archiv f. lat. Lexikographie Bd. XIII, H. 1, S. 59 ff.). Gegen Novatian als Verfasser haben sich entschieden: Funk (Tüb. Quartalschr. 1900, Bd. 82, S. 534 ff.), Morin (Rev. Bénédictine 1900 T. XVII, p. 232, 1902 T. XIX p. 225 ff., Rev. d'histoire et de littérature relig., 1900 T. V, p. 145 ff.), Künstle (Litt. Rundschau 1900 S. 169 ff.), Ehrhard (Die altchristl. Litt. und ihre Erforschung von 1884—1900, 1. Abt., S. 328 ff.), der Rezensent im LCB. 1900, Nr. 49 (er meint, die Verfasserfrage sei noch nicht zu entscheiden), Butler (The new tractatus Origenis im Journ. of theological studies, Vol. II, 1901, p. 113 ff. u. 254 ff.), derselbe (in der Ztschr. f. die NTliche Wissensch. Bd. 4, 1903, S. 79 ff.), Batiffol (Bull. de litt. ecclés. 1900 Nr. 6 Juin p. 190 ff. 1900 Nr. 9 Nov. p. 283 ff., derselbe (in der Rev. biblique Bd. 12, 1903, S. 81 ff.), Ammundsen (Novatianus og Novatianismen etc., Kopenhagen 1901 S. 97 ff.), Torm (En kritisk Fremstilling af Novatianus' Liv og Forfatter virksomhed etc., Kopenhagen 1901, S. 112 ff.) und Andersen (Novatian. Konkurrenzah. etc., Kopenhagen 1901, S. 186 ff.). Die drei letztgenannten Arbeiten

Daß sie (nicht aber ep. 8) von ihm herrühren, habe ich in den „Abhandlungen für Weizsäcker“ gezeigt (1892) — für ep. 30 hat es Cyprian ep. 55, 5 bezeugt —, und niemand hat m. W. den Beweis bestritten. Die Briefe, obgleich sie nicht sehr umfangreich sind, enthalten doch recht Vieles zur Kenntnis der Eigenart, des Stils und des Bibeltexts N.s. Geschrieben sind sie (s. o. S. 347) in der Zeit der Sedisvakanz in Rom (zwischen dem Tode Fabians und dem Antritt des Cornelius), näher im August bez. September 250.

Unter dem Namen Novatians ist uns nichts überliefert; denn er war Schismatiker; aber noch Hieronymus bemerkt (De vir. inl. 70): „Scripsit

De pascha,
De sabbato,
De circumcisione,
De sacerdote,
De oratione [nicht de ordinatione],
De cibis iudaicis [wohl = de mundis atque immundis animalibus, Hieron. ep. 36, 1],
De instantia,
De Attalo,
multaque alia et
De trinitate grande volumen, quasi ἐπιτομὴν operis Tertulliani faciens, quod plerique nescientes Cypriani existimant“.

In der ep. 10, 3 spricht Hieronymus im allgemeinen von „epistolae Novatiani“. Alle diese Werke sind bis auf zwei spurlos verschwunden. Unter Tertullians Namen haben sich De trinitate und De cibis Iudaicis erhalten[1].

In bezug auf De cibis Iudaicis steht es fest (durch den Inhalt, vgl. bereits die Aufschrift: „Novatianus plebi in evangelio perstanti salutem“), daß das Büchlein von Novatian als schismatischem Bischof verfaßt ist[2]: er ist von seiner — der römischen — Gemeinde seit längerer Zeit getrennt; höchst wahrscheinlich hat ihn eine Verfolgung vertrieben[3], und er sendet ihr diesen

---

kenne ich nur aus dem Referate von Jordan (a. a. O. S. 11 ff. 65 ff.); Bihlmeyer, Zu den sog. Novatian-Homilien (Tüb. Quartalschr. 1904 S. 38 ff.).

Armellini (De prisca refut. Origenis 1862) hat Novatian als Verfasser der sog. Philosophumena vorgeschlagen; s. gegen ihn Jungmann, Diss. select. in hist. eccl. I, p. 225 ff. und Grisar in der Innsbrucker Ztschr. 1878 S. 505 f.

1) Schon Rufin glaubte, De trinitate sei von Tertullian, s. Ruf., de adulter. libr. Orig. Hieron., c. Ruf. II, 19.

2) Also nach dem Frühjahr 251, s. o. S. 349 ff.

3) Ob diese Verfolgung die des Gallus oder die des Valerian ist, läßt sich nicht ausmachen. Daß Novatian zwischen 257 u. 258 noch gelebt hat,

Brief[1]. Die Übereinstimmungen mit den Briefen im Stil sind z. T. frappant; die Echtheit ist nicht zu bezweifeln.

Daß Novatian bereits vor dem Schisma sich als Prediger, Schriftsteller, Lehrer der kirchlichen Wissenschaft und Verteidiger des Evangeliums sehr hervorgetan hat, folgt aus dem Brief des Cornelius an Fabius von Antiochien (Euseb., h. e. VI, 43), aus den Briefen Cyprians (bes. ep. 44. 55. 60) und aus der Schrift Sixtus II[2]. Wir können das noch bestätigen; denn die Schrift De trinitate legt es nirgendwo nahe, daß sie von Novatian als Schismatiker verfaßt sei, sondern zeigt ihn uns als in der Kirche stehend. Auch sie ist durch zahlreiche Übereinstimmungen im Wortvorrat, Stil und theologischen Denken mit epp. 30. 36 und De cibis Iudaicis verbunden, so daß man an diesen vier Schriftstücken einen sicheren Maßstab für andere Werke besitzt, die als von Novatian herrührend sich melden. Wie lange vor Ausbruch der Verfolgung des Decius das Werk De trinitate verfaßt ist, weiß man nicht. Hippolyts Zeit liegt jedenfalls schon weit hinter ihm, so daß man bei den vierziger Jahren des 3. Jahrhunderts stehen bleiben muß. Hieronymus' Behauptung, De trinitate sei eine Epitome eines Werks Tertullians (nur an Adv. Prax. läßt sich denken), bestätigt sich nicht; doch

---

zeigt die Schrift des Sixtus II. an ihn (s. o. S. 387 ff.). Wann er gestorben ist, weiß man nicht sicher. Sokrates (IV, 28) will wissen, daß er als Märtyrer in der Verfolgung Valerians gestorben sei (so auch die späteren Novatianer). Die Märtyrerakten, die im 6. Jahrhundert umliefen, waren gefälscht (s. Eulogius Alex. bei Photius, Cod. 182. 208. 280). Wenige Notizen über ihn als Schismatiker bei Dionysius v. Alex. (im 6. u. 7. Buch der h. e. des Eusebius) und bei Sixtus, ad Novatianum.

1) Am Schluß von c. 1 sagt der Verfasser, er habe der Gemeinde bereits früher zwei Briefe geschrieben, „quae sit vera circumcisio et quod verum sabbatum", an die sich dieses Schreiben anschließe. Schriften unter diesen Titeln hat Hieron. als dem Novatian gehörig genannt. Dies verstärkt die Überzeugung von der Echtheit unserer Epistel.

2) Von seinem früheren Leben wissen wir nur, daß er trotz der Klinikertaufe, die er erhalten, und der mangelnden Bestätigung derselben von Fabian oder einem älteren römischen Bischof zum Presbyter geweiht worden ist und im Kollegium so angesehen war, daß er im Sommer 250 zur Zeit der Sedisvakanz die offizielle Korrespondenz geführt hat. Philosophische (stoische) Bildung und treffliche rhetorische Schulung geht aus seinen Schriften hervor und wird auch — freilich als Tadel — von den Gegnern bezeugt. Feiges Verhalten in einer Verfolgung, welches ihm Cornelius vorwirft, ist schwer glaublich; denn Cornelius verleumdete den Novatian auch sonst. Dagegen ist nicht zu leugnen, daß er dem Rigorismus in bezug auf die Gefallenen ursprünglich nicht so strikt gehuldigt hat, wie seit Ausbruch des Schismas. Sixtus II. wirft ihm das direkt vor, und ep. 30 bestätigt es. — Die Nachricht des Philostorgius, er sei ein geborener Phrygier gewesen (h. e. VIII, 15), ist schwer glaublich.

bestehen sachliche Zusammenhänge zwischen beiden Schriften [1], die auch sonst zwischen der Schriftstellerei beider Männer nicht fehlen (man vgl. die Titel der Werke, die oben genannt sind, und dazu die Schriften De spectaculis und De bono pudicitiae, die im Folgenden als novatianische erwiesen werden sollen). Das Werk De trinitate zeigt, wie zu erwarten, philosophische, theologische und rhetorische Schulung [2].

Unter den pseudocyprianischen Werken sind oben (S. 370) sechs genannt worden, die man dem Novatian vindiziert hat. Über das erste haben wir soeben gesprochen (De trinitate): es gebührt ihm wirklich, und schon Hieronymus hat das gewußt. Mit den fünf übrigen verhält es sich anders: sie sind erst in allerneuester Zeit dem N. beigelegt worden, lediglich auf Grund innerer Kriterien. Nur insofern ist auch ein — freilich sehr allgemeines — äußeres vorhanden, als De trinitate bezeugt, daß novatianische Werke (oder doch mindestens ein Werk) in früher Zeit dem Cyprian beigelegt worden sind. Es ist also nicht unmethodisch, wenn wir die diesem beigelegten, sicher unechten und herrenlosen Schriften daraufhin untersuchen, ob sie nicht novatianisches Gut enthalten [3].

(a) und (b) De spectaculis und De bono pudicitiae. Diese beiden kleinen Briefe sind durch ihre Situation und stilistische Eigenart enge verbunden, haben aber eine ganz verschiedene Überlieferungsgeschichte in den Mss. Als Wurzel der Bezeugungen von De spect. hat Soden (S. 211ff.) den Typus 504, wie er ihn nennt, nachgewiesen. Wann die Schrift in die Cyprian-Überlieferung eingetreten ist, läßt sich nicht ermitteln. Den Ort anlangend, „so läßt sich Rom aus der Überlieferung außerordentlich wahrscheinlich machen: das Spurium steht unmittelbar vor dem im Original stark verstümmelten, aus römischen Quellen ergänzten

1) Aber unverkennbar ist auch die Einwirkung von Irenäus.

2) Die Versuche, das Werk, das durch äußere und innere Gründe als novatianisch gesichert ist, dem Hippolyt zuzusprechen und gar eine griechische Grundschrift anzunehmen, darf man sich selbst überlassen. Die Schrift enthält übrigens, wie es einer streng sachlichen Darlegung gebührt, keine direkten Zeitspuren. Nur aus der Behandlung des Modalismus als einer erklärten Häresie kann man schließen, daß es nach dem 1. Viertel des 3. Jahrhunderts verfaßt ist.

3) Umsonst würden wir bei Tertullian jetzt suchen. Zwar wissen wir, daß auch ihm früher De trinitate und ferner De cibis Iudaicis beigelegt worden ist (wir hätten diese Schriften nicht mehr, wenn sie sich nicht in tertullianischer Überlieferung erhalten hätten), aber unter den seinen Namen heute in der Überlieferung tragenden Schriften ist keine einzige, bei der man die Frage aufwerfen könnte, ob sie von Novatian sei.

letzten Teil von 504". Dagegen steht De bono pud. in 6 Codd. des Typus 91 und zwar neben De habitu virg., also in einer sachlichen Verbindung[1].

Beide Briefe haben mit De cibis Iudaicis das gemein, daß sie Hirtenschreiben eines von seiner Gemeinde entfernten Bischofs (so ausdrücklich De bono pud. 1) sind (De spect. 1: „Ut me satis contristat et animum nostrum graviter affligit cum nulla mihi scribendi ad vos porrigitur occasio — detrimentum est enim meum vobiscum non colloqui —, ita nihil mihi tantam laetitiam hilaritatemque restituit quam cum adest rursus occasio . vobiscum me esse arbitror, cum vobis per litteras loquor". De bono pud. 1: „hoc certe mei et operis et muneris cotidianum votivum negotium absens licet optinere conitor et praesentiam mei vobis reddere per litteras conor". c. 14: „ego pauca dictavi, quoniam non est propositum volumina scribere, sed adlocutionem transmittere"). Sie gehören also einer Situation an, die wir für Novatian zu belegen vermögen[2].

De spect. trägt die Aufschrift: „[Cyprianus] plebi in evangelio stantem salutem". De cibis Iudaicis beginnt: „[Tertullianus] plebi in evangelio perstanti salutem" (der Anfang von De pudic. fehlt leider). Diese Hervorhebung des Evangeliums (in der Adresse!) ist echt novatianisch und findet sich so m. W. nur bei ihm. Das Zusammenstimmen von De spect. und De cibis ist höchst bedeutsam.

Die Gedankenbildung und der Stil der beiden Schriften haben nirgendwo in der ganzen lateinisch-christlichen Litteratur so schlagende Parallelen wie bei Novatian. Die rhetorische Schulung, die Kürze der Darlegung, die poetische, an Virgil gebildete Sprache ist genau dieselbe sowie die (leichte) Abhängigkeit von Tertullian. Diese Verbindung virgilischer Elegantien und klarer rhetorischer Disposition mit dem „vigor ecclesiasticae disciplinae" (De spect. 1), der „firmitas evangelicae radicis", dem Wertlegen auf die christliche „perfectio" findet sich sonst bei niemandem als bei Novatian.

Im einzelnen haben Weyman (namentlich 1892 S. 743ff. u. in seiner mit Landgraf besorgten Ausgabe von De cibis Iud., 1798) und Demmler (1894 S. 25ff.) noch eine Fülle von begrifflichen und sprachlichen Übereinstimmungen unserer Briefe mit den sicher echten Schriften Novatians nachgewiesen. Infolge des geradezu überwältigenden Eindrucks, den diese Parallelen machen

1) Daß die Schrift De bono pud. schon dem Zeno Veron. bekannt gewesen ist, zeigte Weyman aus Caspari, Briefe und Abhandl. usw., 1890, S. 21. Für De spect. gibt es kein Zeugnis.

2) Für Italien (Rom) als Ort der Abfassung s. De spect. 5 (Juppiter Latiaris).

(auch in bezug auf den Bibeltext), hat die Annahme, die Briefe gehörten dem Novatian, mit Recht fast überall Anerkennung gefunden[1]. Doch Monceaux erklärte sich nicht für überzeugt und denkt an einen afrikanischen Kleriker aus der Umgebung Cyprians[2]. Daß die beiden Briefe von Hieronymus nicht genannt sind, ist keine durchschlagende Gegeninstanz; denn er hat ausdrücklich bemerkt, daß er nicht alle Briefe Novatians einzeln angeführt habe. Wir dürfen De spect. und De bono pudic. als novatianische Schriften bezeichnen.

(c) Adversus Judaeos. Schon in dem Verzeichnis von Cheltenham vom J. 359 steht diese Schrift unter den cyprianischen. „Die Überlieferung ist enge mit der von Ad aleat. verknüpft[3]. Vor dieser Schrift steht Adv. Jud. in MQT, ist also wohl mit oder nicht lange vor ihr jedenfalls auch in Rom in die Überlieferung Cyprians eingetreten". Im Verzeichnis von Cheltenham steht Adv. Jud. zwischen der novatianischen ep. 30 und der römischen Corneliusbriefsammlung. „Damit ist als die Zeit ihres Eintritts die erste Hälfte des 4. Jahrhunderts und als Ort Rom gesichert" (Soden S. 221).

Nach den Untersuchungen von Landgraf (Archiv f. Lexikogr. Bd. 11 H. 1 S. 87ff.) und mir (Texte u. Unters. Bd. 20 H. 3 S. 126ff.) ist erwiesen, daß diese Schrift entweder von einem Freunde und Zeitgenossen Novatians oder von diesem selbst ist[4]. Ich habe daraus den Schluß gezogen, daß das letztere allein gilt, und auch Jülicher ist dieser Meinung (Gött. Gel. Anz. 1900 Nr. 4). Abhängigkeit von Cyprian ist nicht nachweisbar[5]. Damit ist, was die Zeit betrifft, eine ziemlich bestimmte Grenze gesteckt[6], und ebenso ist die Auswahl der Personen, die in Betracht kommen können, sehr beschränkt. Eine römische (jedenfalls nicht afrikanische) Schrift[7], die, wie die unsrige, bereits in der Mitte des 4. Jahr-

1) Ist je durch innere Kriterien ein Autor sicher identifiziert worden, so ist es hier geschehen.

2) Zweifel sind auch Funk übrig geblieben (Tüb. Quartalschr. 1900 S. 545). Doch s. seine „Kirchengesch. Abh. u. Unters." Bd. 2 (1899) S. 236: „Immerhin mag die Autorschaft Novatians bei De spect. und De bono pud. als sehr wahrscheinlich gelten".

3) Auch mit der von De laude martyrii.

4) Den original lateinischen Ursprung hat Landgraf über jeden Zweifel erhoben.

5) Wohl aber von Tertullian (wie bei Novatian), s. c. 2 u. Tert., Scorp. 8.

6) Diese ergibt sich auch aus der merkwürdigen Schilderung in c. 10. So demokratisch ging es später nicht mehr zu.

7) Auch der Zweck der Schrift, der nach einer scharfen Verurteilung auf Judenbekehrung ausgeht, macht es gewiß, daß sie aus einer großen Stadt des Abendlandes stammt, in der zahlreiche Juden lebten.

hunderts in einem römischen Bücherverzeichnis unter den Cyprian-Schriften gestanden hat, kann nicht wohl nach dem J. 300 geschrieben sein, und, da sie keine Abhängigkeit von Cyprian aufweist und überhaupt in mehr als einer Hinsicht archaistisch anmutet, ist es wahrscheinlicher, daß sie vor als daß sie nach 260 entstanden ist[1]. Da nun aber ihr Verfasser nicht nur ein geschulter Rhetor ist, der mit den rhetorischen Mitteln in geschicktester Weise wechselt, sondern auch ein Dialektiker, wie das kunstvoll gebaute Eingangskapitel erweist, sich auf die stoische Erkenntnistheorie stützt und sich des poetischen Prosastils, aber mit Kraft, bedient, so ist es wahrscheinlich, daß sie von Novatian stammt. Landgraf hat hierfür auch eine große Reihe sehr beachtenswerter Einzelbeobachtungen geltend gemacht, die nicht widerlegt und nicht leicht anders gedeutet werden können[2]. Ich füge hinzu, daß die Schrift De laude martyrii, mit der zusammen unsere Predigt in der Überlieferung auftaucht, aller Wahrscheinlichkeit nach auch von Novatian herrührt (s. unten). Auf das besondere Interesse an den „cibis" (in c. 2) sei noch verwiesen, desgleichen auf die Vorliebe für Jesajas (vgl. die Schrift De trinitate). Wann unsere Predigt gehalten ist, läßt sich nicht näher bestimmen; Novatian (oder sein Doppelgänger) kann sie vor oder nach dem Schisma gehalten haben; denn in der polemisch-apologetischen Predigt spiegeln sich innerkirchliche Verhältnisse nicht ab. Höchstens darauf wäre zu verweisen, daß der Verf. im N. T. noch wenig zu Hause ist und daß er selbst in der evangelischen Geschichte nicht sicher bewandert ist, sondern Konfusion macht.

Weyman[3] und Bardenhewer (II S. 442) haben sich nicht für überzeugt erklärt[4]: Die Abfassung durch Novatian soll nur eine Möglichkeit sein; „greifbare Merkmale der Hand Novatians sind nicht aufzuzeigen". Ich weiß nicht, warum die beiden Gelehrten die Novatian-Hypothese bei De spect. und De bono pud. mit anderem Maßstabe messen als bei unserer Schrift. Bibelstellen lassen hier freilich keinen Vergleich zu; denn sie fehlen in Adv. Jud. so gut wie ganz; aber in bezug auf Stil, Rhetorik, Reinheit der Sprache, Virgilismen usw. steht es bei Adv. Jud. genau so wie bei den beiden anderen Schriften. Das ist um so auffallender, als

1) Hat man sie doch für hippolytisch halten können.

2) Sie hier mitzuteilen, würde zu weit führen. Man überschlage sie aber, indem man dabei erwägt, wie kurz die Schrift ist und wie zahlreich die Menge der Übereinstimmungen!

3) In den Hist.-pol. Blättern Bd. 123 S. 644 [ich zitiere hier nach Bardenhewer; ich selbst habe den Aufsatz nicht eingesehen].

4) Ehrhard S. 420 läßt die Frage auch zweifelhaft.

De spect. und De bono pud. wie ep. 30. 36 und De cibis Briefe (briefliche Ansprachen), also durch ihr litterarisches Genre diesen von vornherein verwandt sind, während Adv. Jud. eine polemische Predigt ist. Trotzdem ist die Blutsverwandtschaft mit den unbezweifelten Novatian-Schriften unverkennbar. Adv. Jud. aber hat gegenüber De spect. und De bono pud. den hohen Vorzug, daß die Schrift eine viel ältere Bezeugung besitzt und daß sie, wo sie zuerst auftaucht, neben der novatianischen ep. 30 erscheint!

(d) De laude martyrii. Die Überlieferung dieses in den Handschriften 73 mal bezeugten Traktats lehrt, daß er in dem Archetypus der ältesten drei Typen am Schluß der großen kursierenden Sammlung stand, aber schon geraume Zeit vor der Mitte des 4. Jahrhunderts (s. das Verzeichnis von Cheltenham v. J. 359, Lucifer von Cagliari und den sog. Typus 504) zu ep. 6 und vor ep. 10 gestellt worden ist. Sein Anschluß an die Cyprian-Sammlung ist in Rom erfolgt (Soden S. 214ff.). Deutet schon dies darauf hin, daß er in Rom entstanden ist und zwar sicher nicht später als in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts, so lehrt die Tatsache, daß er zusammen mit Adv. Jud. und Ad aleat. auftaucht — denn das sind die ältesten und zusammengehörigen unechten Stücke innerhalb der Cyprian-Sammlung — noch mehr. Sie macht es überaus wahrscheinlich, daß auch unser Traktat zur novatianischen Litteratur gehört, da Adv. Jud. von Novatian selbst herrührt und Ad aleat. wahrscheinlich die Schrift eines alten römischen novatianischen Bischofs ist. Bedenkt man weiter, daß das Verzeichnis von Cheltenham (abgesehen von De laude) außer Adv. Jud. nur noch eine nicht-cyprianische enthält[1], nämlich die ep. 30, daß diese ebenfalls von Novatian herrührt, daß die Sammlung des J. 359 also (abgesehen von De laude) eine lediglich durch Novatian-Schriften bereicherte Cyprian-Sammlung ist, so haben eigentlich die die Beweislast, welche die Abfassung von De laude durch Novatian in Zweifel ziehen.

Die inneren Gründe unterstützen die Annahme des novatianischen Ursprungs. Hier spricht ein rhetorisch hochgebildeter Mann wie Novatian — daß er viel schwülstiger redet als sonst, ist nicht auffallend; ist's doch ein Panegyrikus! man vgl. den panegyrischen 76. Brief Cyprians an die numidischen Märtyrer mit seinen anderen Briefen und Schriften —; hier spricht ein alter römischer Christ, der aufs stärkste von Virgil abhängig ist — wie viel Christen mag

1) Die Vita per Pontium kommt nicht in Betracht. — Ad aleat. steht im Cheltenhamer Verzeichnis nicht, aber seine Stellung unmittelbar nach Adv. Judaeos in TQM und vor De laude (QM) ist von höchster Bedeutung.

es in Rom in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts oder um die Mitte desselben gegeben haben, die so schrieben? wir kennen nur einen, Novatian —; hier spricht ein christlicher Lehrer, der Luc. 12, 8 zitiert: „qui me confessus fuerit in terram coram hominibus, et ego confitebor eum coram patre meo et coram angelis eius“ (c. 11); wir wissen, daß Novatian (ep. 30, 7) das ganz singuläre „coram angelis eius“ bietet[1]; hier spricht ein Mann, der den Cyprian nicht benutzt hat, wohl aber den Irenäus und Tertullian, ganz wie Novatian.

Was die Umstände der Abfassung anlangt, so ist die Ansprache deutlich im Beginn einer Verfolgungszeit — nach einem längeren relativen Friedenszustand — in Rom von einem Manne geschrieben, der zwar ein kirchliches Amt bekleidet haben kann, aber nicht Bischof gewesen ist. Wäre er der „Hirte“ der Gemeinde, so müßte das in der Ansprache hervortreten. Als er schrieb, wütete in der Stadt und auch im Reiche eine schwere Seuche. Er betrachtete das öffentliche Bekenntnis Christi als den eigentlichen Christenstand, die Märtyrer als compares et consortes Christi, das Blutzeugnis als die rechte, ja einzige imitatio Christi. Er bevorzugte Luc. 12, 8f. (Matth. 10, 32f.) resp. ähnlich lautende evangelische Stellen (aus den synoptischen Evv. zitierte er nur Matth. 3, 10[a]; 5, 26; 10, 39; 16, 26; 19, 29; Luc. 12, 8; das ist höchst bezeichnend); außerdem erklärte er es als göttlichen Befehl, daß die Christen dem (geläuterten) Gold ähnlich seien (s. c. 16 und Novatian bei Sixtus, ad Novat. 1). Er selbst befand sich nicht unter den Gefangenen, sondern war frei, als er seine Ansprache niederschrieb. Mit Schmerz gedenkt er selbst dessen am Schluß seiner Rede. Der Stil derselben, die schulmäßig disponiert ist, ist korrekter und „klassischer“ als der irgendeiner anderen lateinischen Schrift des 3. Jahrhunderts mit Ausnahme des Octavius des Minucius und der Schriften Novatians.

Auf Grund dieses Tatbestandes habe ich in der Abhandlung über diese Schrift (Texte u. Unters. Bd. 13 H. 4) mit Zuversicht den Schluß gezogen, daß sie von Novatian stamme, und habe durch eine Reihe von Einzelbeobachtungen[2] dies Ergebnis verstärkt[3]. Nova-

1) Diese Kombination von Matth. 10, 32 und Luc. 12, 8 war bisher überhaupt nicht außer in De laude 11 und ep. 30, 7 nachgewiesen. Dann zeigte Weyman (Rundschau 1895 Nr. 11 und Wiener Studien 1896 S. 317), daß sie sich auch im Syr. Curet. und bei Victricius von Rouen findet († c. 407: „De laude sanctorum“ c. 8 Migne Bd. 20). Die Bedeutung des Arguments ist damit natürlich nicht vernichtet. Keiner der Landsleute und Zeitgenossen Novatians — auch im weiteren Sinne — bietet sie.

2) Ein paar unter ihnen gebe ich preis.

3) Direkte Beweise für Sprachverwandtschaft der Schrift mit den sicher

tian hat diese Anrede gehalten, als er noch nicht Schismatiker war, gleich nach Anbruch der decianischen Verfolgung und noch vor dem Tode des Bischofs Fabian (der am 20. Januar 250 erfolgte), also im Dezember 249 oder Januar 250. Diese Rede wird seinen für das Jahr 250 bereits bezeugten Ruf als christlicher Redner ebenso begründet haben wie seine Schrift De trinitate sein Ansehen als kirchlicher Lehrer. Die Zeitbestimmung wird durch die Tatsache noch verstärkt, daß anscheinend in mehreren Handschriften, jedenfalls im Cod. B saec. XI., Moses und Maximus als die Adressaten der Anrede ausdrücklich in der Aufschrift genannt werden. Diese sind aber die frühesten und berühmtesten Opfer der decianischen Verfolgung (neben dem Bischof Fabian) und waren die Kollegen des Novatian im Presbyterium[1].

Loofs und Hilgenfeld haben diese Ausführungen als beweiskräftig anerkannt bez. für sehr wahrscheinlich erklärt, aber Weyman, Bardenhewer und Monceaux haben Widerspruch erhoben[2]. Monceauxs Widerspruch will nichts besagen; denn er erkennt auch die Weymansche These in bezug auf De spect. und De bono pud. nicht an und hat die pseudocyprianischen Schriften trotz der Breite seiner Darstellung überhaupt nicht gründlich untersucht. Bardenhewer begnügte sich mit dem Verdikt: „Ein solches Machwerk — er bezeichnet es mit Rettberg als verworren, unklar, geschraubt, affektiert, kurz schlecht — darf man nicht einem Schriftsteller wie Novatian aufs Konto setzen. Die Argumente Harnacks, die ausgedehnte Virgilbenutzung, die Verwandtschaft des beiderseitigen Bibeltextes usw. hat Weyman entkräftet". Geschraubt und affektiert ist die Schrift gewiß, aber nicht verworren und „schlecht". In bezug auf Panegyriken empfand man eben im 3. Jahrhundert anders als im 20.; auch originale Schriftsteller wurden im Altertum nach unserem Geschmack affektiert und schwülstig, wenn sie Ruhmesreden hielten. Wie aber Weyman die ausgedehnte Virgilbenutzung und die Verwandtschaft des beiderseitigen Bibeltextes entkräftet haben soll, weiß ich nicht. Diese Art von Virgilbenutzung, gewiß im 3. Jahrhundert sonst häufig, ist in bezug auf christliche Schriftsteller dieser Zeit nur für Novatian nachzuweisen — man vgl. Adv. Jud. mit De laude. Daß die Benutzung Virgils in De laude viel aufdringlicher ist, erklärt sich

echten Traktaten Novatians habe ich nicht gegeben, wohl aber zahlreiche indirekte.

1) Eine genaue Prüfung der Handschriften in bezug auf diesen Beisatz fehlt noch. An sich hat er das Präjudiz hohen Alters für sich wie die Beischriften in den „Sententiae", die sich in einigen Handschriften finden.

2) Ehrhard drückt sich zweifelhaft aus.

doch genügend aus dem poetischen Stil des Panegyrikus. Den Bibeltext anlangend, so habe ich nur behauptet, daß der locus classicus des späteren Novatian sich auch in De laude findet und zwar in der singulären Fassung Novatians. Der Nachweis, daß diese Fassung im Syr. Curet. steht und 150 Jahre nach Novatian noch einmal vorkommt, den Weyman gegeben hat, ist dankenswert, kann aber das Gewicht dieses Arguments nur um weniges vermindern.

(e) Quod idola dii non sint. Wir haben oben S. 336 f. gezeigt, daß diese Schrift nicht von Cyprian herrührt. Es erübrigt noch die Frage, ob sie nicht von Novatian stammt. Haußleiter (Theol. Litt.-Blatt 1894 Nr. 41 Kol. 484 f.) hat das für wahrscheinlich gehalten, und nach dem, was wir bisher über novatianisches Eigentum innerhalb der Cyprianischen Sammlung gelernt haben, liegt diese These (angesichts einer Schrift, die so frühe den cyprianischen beigesellt worden ist) nahe. Haußleiter hat auch ein paar Beobachtungen beigebracht, die da zeigen, daß in der Sprache zwischen Quod idola und Novatian Übereinstimmungen bestehen, die in bezug auf Cyprian fehlen. Allein da der größte Teil des Inhalts in Quod idola abgeschrieben ist, so ist das Material, welches sich zur Vergleichung darbietet, außerordentlich schmal, und die schriftstellerische Individualität des Verfassers von Quod idola ist nicht näher zu bestimmen. Daher bleibt die Abfassung der Schrift von Novatian eine bloße Möglichkeit, aber behaupten läßt sie sich nicht — sie läßt sich um so weniger behaupten, als die Gattung dieser Schrift für Novatian nicht bezeugt ist. Niemand hat ihn unter die Apologeten gerechnet[1].

Die unter dem Namen des Origenes stehenden 20 Traktate de libris ss. scripturarum (Predigten) hatte ihr Entdecker und Editor, Batiffol, dem Origenes vindiziert, aber angenommen, daß sie von

1) Die 13 pseudocyprianischen Schriften, die wir untersucht haben, verteilen sich also: De trinitate, De spect., De bono pud., Adv. Jud., De laude gehören dem Novatian an; novatianisch (im weiteren Sinne) ist höchst wahrscheinlich Ad aleat. und vielleicht Quod idola. Vorcyprianisch sind De pascha und sehr wahrscheinlich De montibus. Römisch und zwar von dem Zeitgenossen Cyprians Sixtus ist Ad Novatianum. Von einem Zeitgenossen ist auch De rebapt. In die Zeit Valerians oder Diokletians gehört voraussichtlich Ad Vigilium. Nichts Bestimmtes läßt sich über De paenit. sagen. Von keiner dieser Schriften ist also ausgemacht, daß sie später als im 3. Jahrhundert verfaßt ist; bei 10 Schriften ist die Abfassung in diesem Jahrhundert sicher. Sicher afrikanisch ist keine einzige Schrift, aber für Ad Vigilium ist afrikanischer Ursprung wahrscheinlich, wahrscheinlich auch für De rebapt. und De montibus. Zweifellos römisch sind acht Traktate.

Victorinus von Pettau übersetzt und bearbeitet seien. Ich hatte (Theol. Litt.-Ztg. 1900 Nr. 5) diese Hypothese akzeptiert, aber hinzugefügt, daß man die Bemerkung des Hieronymus über Victorin nicht außer acht lassen dürfe, Victorin habe die „Tractatus Origenis non ut interpres, sed ut auctor proprii operis" übersetzt. „Das gibt einen Fingerzeig, daß wir in zweifelhaften Fällen den Text als Eigentum nicht des Origenes, sondern des Victorin anzusehen haben. Deshalb kann man fragen, ob man diese Homilien unter die Werke des Origenes aufnehmen soll". Ferner: „Die Trinitätslehre ist nicht rein origenistisch, sondern durch Tertullian stark in der Richtung auf das Nicänum beeinflußt". „Tertullians Traktat De resurr. ist (tract. 17) so stark ausgeschrieben, daß diese Homilie für die Textkritik Tertullians etwas austrägt". Butler bestätigte es, daß sich Parallelen zwischen den Werken des Origenes und diesen Traktaten finden.

Allein die Untersuchung trat in ein neues Stadium, als Weyman nachwies, daß diese Predigten ein lateinisches Originalwerk (der Form nach) sind. Dieser Nachweis war einleuchtend und durch die Fülle der Argumente abschließend. „Selten ist", sagt Bardenhewer mit Recht, „eine bestrittene Frage der altkirchlichen Litteraturgeschichte so glatt und rasch zu endgültiger Entscheidung gebracht worden wie die Originalität des lateinischen Textes der Predigten durch die Nachweise Weymans. Der Prediger ist, daran läßt sich nicht mehr rütteln, ein stilistisch und rhetorisch wohlgeschulter Lateiner". Damit wurde die Annahme hinfällig, daß die Traktate eine, sei es auch noch so freie, Bearbeitung griechischer Predigten darstellen. Griechische Quellen (s. die Gräzismen) liegen mit zugrunde; Origenes ist (direkt oder indirekt) benutzt, aber er ist nicht die Vorlage. Es ergab sich aber auch die weitere Konsequenz, daß man die Predigten — zahlreiche Vorlagen vorbehalten — als einheitliches Werk aufzufassen habe.

Weyman u. a. zeigten ferner, daß die Benutzung lateinischer Litteratur in den Predigten viel weiter reicht, als Batiffol dies gesehen hatte. Tertullian, Minucius, namentlich aber Novatian sind von dem auch mit den lateinischen Klassikern vertrauten Verfasser stark und z. T. sklavisch ausgebeutet, auch Hilarius, Rufin u. a. — doch hier erhebt sich die Frage, ob sie nicht viel mehr die Ausschreiber sind.

Weyman nahm letzteres an und suchte den Nachweis zu führen, daß Novatian der Verfasser der Predigten sei. Dieselben seien, abgesehen von den zahlreichen wörtlichen oder fast wörtlichen Entlehnungen aus den Schriften Novatians, „in ihrer Totali-

tät mit Eigentümlichkeiten des novatianischen Sprachgebrauchs durchsetzt und darunter mit solchen, die nicht an der Oberfläche liegen, sondern sich erst nach wiederholter Lektüre dem philologischen Auge erschließen".

Dieser Nachweis erschien Haußleiter, Jordan und Zahn einleuchtend, und die beiden ersteren bemühten sich, ihn durch neue Argumente zu bekräftigen. Allein Funk, Morin, Batiffol, Künstle, Ehrhard, Butler, Ammundsen, Torm, Andersen und Bardenhewer erhoben Widerspruch, und zwar mit Recht. Entscheidend ist schon, daß sich, wie Weyman und Jordan selbst zugestehen, die Abfassung durch Novatian nur halten läßt, wenn man sich zur Annahme christologischer Interpolationen entschließt. Interpolationen aber lediglich deshalb anzunehmen, weil der Text zu einer vorgefaßten Meinung nicht paßt, ist methodisch unstatthaft[1]. Es können aber folgende Sätze nicht (oder so gut wie sicher nicht) vornicänisch sein. Trakt. 3 p. 33: „(Christus) deus secundum naturam patris, quia vere deus est, nuncupatur; filius etenim dei, deus verus de deo vero, unigenitus ab ingenito, non potest alius esse quam deus. Trakt. 14 p. 157: „Nemo vincit nisi qui patrem et filium et spiritum s. aequali potestate et indifferenti virtute crediderit". Trakt. 20 p. 571: „In hoc spiritu positus nemo negat Christum verum deum et verum filium unigenitum de ingenito natum". Diese Sätze auszuschalten, liegt im Zusammenhang des Ganzen, wie bemerkt, kein Anlaß vor. Die Erwähnung des Praxeas und Sabellius in tract. 3 und die Nichterwähnung des Arius ist kein solcher; denn Arius ist im Abendland überhaupt nicht viel erwähnt worden (abgesehen von den Streitschriften), und zur Bekämpfung des Modalismus war auch später noch im Abendlande Ursache genug vorhanden. Es hat aber Funk noch zwei Beobachtungen geltend gemacht, die für das 4. Jahrh. (bez. den Ausgang desselben) sprechen. In tract. 12 werden von den Katechumenen und Gläubigen als eine besondere Klasse „competentes" unterschieden (p. 135). Das ist erst für die 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts zu belegen. Ferner wird Christus als „omni pulchritudine pulchrior, omni formositate formosior" in tract. 7 (p. 80) gefeiert. Diese Anschauung läßt sich auch erst für das 4. Jahrh. belegen. Weiter ist zwar der terminus „trinitas" im 3. Jahrh. nachweisbar (doch nicht in den Schriften Novatians), aber ein solch umfangreicher Gebrauch, wie er in diesen Predigten vorliegt, ist in vornicänischer Zeit höchst auffallend. Endlich, die Hauptsache —

1) Die christologischen Stellen sind formell dem Ganzen gut eingegliedert und geben in dieser Hinsicht keinen Anlaß zu Bedenken.

die exegetische Methode und Technik, die in den Traktaten offenbar ist, ist für das Abendland und die lateinische Kirche vor Victorin von Pettau nicht zu belegen. Wäre Novatian oder ein, sei es auch etwas späterer Zeitgenosse der Verfasser, so müßte er uns bekannt sein.

Demgemäß und weil Zeitspuren, die auf das 3. Jahrhundert weisen, überhaupt nicht vorhanden sind[1], ist es angezeigt, diese Predigten mit den genannten Gelehrten mindestens tief in das 4. Jahrhundert zu rücken[2]. Daß sie den Novatian besonders stark und sklavisch wörtlich ausgeschrieben haben — vermutlich auch an solchen Stellen, wo wir es nicht zu beweisen vermögen[3]; denn viele Schriften Novatians fehlen uns —, spricht mehr gegen als für ihn als Verfasser; denn daß er sich selbst in dieser Weise geplündert haben soll, ist nicht glaublich[4]. Auch nicht wenige der allegorischen Auslegungen befremden bei einem lateinischen Schriftsteller um die Mitte des 3. Jahrhunderts und speziell bei Novatian. Was Geist und Art anlangt, so erscheint mir der Verfasser der Predigten dem echten Novatian ganz fremd gegenüberzustehen. – Gehören die Predigten nicht dem Novatian und nicht in die vornicänische Zeit, so haben wir an dieser Stelle keine Veranlassung, näher auf sie einzugehen und uns an den bisher noch aussichtslosen Versuchen, ihren Verfasser aufzuspüren, zu beteiligen[5].

3) Römische Bischöfe und Kleriker von Cornelius bis Miltiades.

Was sich in bezug auf Abhandlungen und Schreiben römischer Bischöfe, Kleriker und Konfessoren aus der Briefsammlung Cyprians bez. den Corpora Opp. Cypr. ergeben hat, s. dort und Texte und

1) Die „Verfolgungen“ gehören teils zur Façon des homiletischen Stils, teils sind wirkliche Verfolgungen ins Auge gefaßt, die aber partikular auch noch in nachkonstantinischer Zeit stattgefunden haben (ähnlich Funk).

2) An Victorin ist auch nicht mehr zu denken, da er schon in der diokletianischen Verfolgung gestorben ist.

3) Hierfür hat Haußleiter manches beigebracht.

4) Wohl aber erklärt sich so vortrefflich, daß ein so feiner Sprachkenner wie Weyman sich täuschen lassen konnte. Die Predigten haben wirklich viel Novatianisches, aber sie haben es übernommen. Andererseits fehlen auch Abweichungen von der Weise Novatians nicht.

5) Morin hat seine Hypothese, Gregor von Elvira sei der Verfasser, zurückgezogen und sucht den Autor jetzt im 5. Jahrhundert. Batiffol sieht jetzt in einem Novatianer aus dem Anfang des 4. Jahrh. den Urheber, und an einen solchen denkt auch Torm.

Unters. Bd. 23 H. 2 S. 1ff. Hier wird hinzugefügt, was wir unabhängig von denselben wissen.

Cornelius (März 251—Juni 253)[1]. Die drei Briefe des Cornelius an den antiochenischen Bischof Fabius (Euseb. VI, 43, 3f., nicht 4 Briefe, wie Hieron., de vir. inl. 66 irrtümlich angibt) fallen in den Anfang seiner Regierung, da sie sich auf die Wahl des Gegenbischofs Novatian und seine Exkommunikation auf einer römischen Synode beziehen[2]; nur von dem dritten besitzen wir Fragmente. Ungefähr gleichzeitig wird der verlorene Brief an Dionysius von Alexandrien sein (Euseb. VI, 46, 3). Von Briefen des Cornelius an alle Kirchen, in denen er seinen Standpunkt in der Gefallenen-Frage dargelegt und aus der Schrift begründet habe, spricht Sokrates, h. e. IV, 28. Briefe italienischer Bischöfe, die ihm ihre Zustimmung zur Exkommunikation des Novatian ausgesprochen haben, erwähnt Cornelius in seinem Brief an Fabius (Euseb., l. c. § 22).

Stephanus ([12. Mai] 254—2. Aug. 257). Briefe des St. an syrische und arabische Gemeinden (Dionys. Alex. bei Euseb., h. e. VII, 5, 2; nicht erhalten) unbestimmten Inhalts (mit einer Geldunterstützung), Briefe an die orientalischen Bischöfe im Ketzertaufstreit, ihnen mit der Exkommunikation drohend (Dionys. ep. ad Sixtum, l. c. § 4, cf. Firmil. bei Cypr. ep. 75, 25). Unter ihm ist wahrscheinlich die offizielle römische Bischofsliste fortgeführt worden, die wir im Catal. Liber. besitzen[3].

Sixtus II (31. [24.??] Aug. 257—6. Aug. 258). Briefe an die Orientalen in Sachen der Ketzertaufe sind sehr wahrscheinlich (Euseb., h. e. VII, 9). Über ihn als Verfasser der pseudocyprianischen Schrift Ad Novatianum s. o. S. 387. Über die Sixtus-Sprüche s. o. S. 190.

Philemon, Römischer Presbyter, Schreiben an Dionysius v. Alex. Von diesem verlorenen Schreiben wissen wir nur aus den beiden Antwortschreiben des Dionysius (Euseb., h. e. VII, 5, 6; 7, 1). Der Brief ist, wie der Zusammenhang mit anderen Briefen zeigt, im J. 257/8 geschrieben.

Dionysius v. Rom (22. Juli 259—26. [27.] Dez. 268). Als Presbyter war Dionysius Mitverfasser des eben genannten Schreibens an Dionysius von Alex. (Euseb., l. c.), als Bischof hat er an denselben zwei Schreiben gerichtet über Subordinatianismus und

1) Zur Chronologie s. Senfelder in d. Tüb. Quartalschr. Bd. 73, 1891, S. 68ff. Er setzt April 251 bis Juli 253 an.

2) Die Mitteilungen im Koptischen Synaxarium zum 12. Kihak (Wüstenfeld II S. 172f.) über diese Synode scheinen auf einer guten Quelle zu beruhen. Neben den 60 Bischöfen, die auch Eusebius als Teilnehmer nennt, werden 18 römische Presbyter erwähnt.

3) S. T. II Bd. 1 dieses Werks S. 150.

Sabellianismus (Athan., De sentent. Dionys. 13 und De synod. 43). Da der alexandrinische Dionysius im J. 264 (oder erst 265) gestorben ist, so fallen diese Schreiben zwischen 259 und 264; ein längeres, unzweifelhaft echtes Stück aus dem einen bei Athan., De decr. syn. Nic. 26. Das Schreiben nach Cäsarea Kapp., welches Basilius Magn. (ep. 70 ad Damas.) erwähnt, läßt sich nicht näher datieren.

Felix ([5.] Jan. 269—30. Dez. 274). Das zu Ephesus auf dem Konzil verlesene Glaubensbekenntnis des Felix ist eine apollinaristische Fälschung[1]. Da es sich als Bestandteil eines Briefs des Felix an den Bischof Maximus v. Alex. produziert und es an sich sehr glaublich ist, daß Felix einen solchen Brief in Sachen des Paul von Samosata an Maximus gerichtet hat, so wird man annehmen dürfen, daß die Apollinaristen einen vorhandenen Brief des Felix mit dieser Adresse für ihre Zwecke verfälscht oder ihn als Deckung gebraucht haben. Dieser verlorene echte Brief wird dem Anfang des J. 269 angehört haben (Euseb., h. e. VII, 30). Daß Felix litterae communic. an Domnus, den Nachfolger Pauls, gerichtet hat, ist aus Euseb. VII, 30, 19 gewiß[2].

Melchiades = Miltiades (2. Juli 310—10. [11.] Jan. 314). Die uns aus Optat. I, 22ff. und aus dem Brief Konstantins ad Aelafium (Routh, Reliq. Sacr. IV^2 p. 297ff.) bekannte Synodalentscheidung dieses Papstes in der Donatistensache erfolgte am 2. Okt. 313, bez. an diesem Tage begann die Synode im Palast der Kaiserin Fausta. — De Rossi und Duchesne (Martyrol. Hieronym., 1894, p. L) haben gezeigt, daß die letzte Quelle des Martyrolog. Hieronym. ein römischer Kalender ist, der z. Z. des Melchiades (also unmittelbar nach der Verfolgung) angelegt worden ist.

4) Römische Gnostiker in der Mitte des 3. Jahrhunderts.

(*Οἱ περὶ Ἀδέλφιον καὶ Ἀχυλῖνον.*)

Die im 1. Teil dieses Werks S. 173f. u. 661ff. bezeichneten Gnostiker sind die, mit denen sich die römischen Neuplatoniker

1) S. Caspari, Alte und neue Quellen z. Gesch. des Taufsymbols 1879 S. 111—123. Über die Überlieferung des Stücks s. außer den im 1. Teil dieses Werks genannten Quellen Maassen, Gesch. d. Quellen usw. I S. 231.

2) Auf die Päpste zwischen Felix und Melchiades, auf den Papst Silvester sowie auf den dunklen Häretiker Heraclius (Damasusinschrift auf Bischof Eusebius) gehe ich nicht ein, da wir nicht wissen, daß sie etwas Schriftliches hinterlassen haben. — Daß ein anonymer römischer Bericht über die Translatio app. Petri et Pauli wahrscheinlich dem 3. Jahrhundert angehört, darüber s. den 1. Teil dieses Werks S. 660 und vgl. de Waal, Die Apostelgruft Ad catacumbas (3. Suppl.-Heft z. Röm. Quartalschr. 1894 S. 22ff.).

auseinandergesetzt haben. Plotin kam i. J. 244 nach Rom[1] und blieb daselbst bis zu seinem Tode (270). Nach der Vita Plotini des Porphyrius (c. 16) hat er sich mit Gnostikern wissenschaftlich auseinandergesetzt, die in Rom lebten[2], unter ihnen Adelphius und Aquilinus. Von Aquilinus hören wir auch durch Eunapius[3]; ihm haben noch Schriften (oder eine Schrift) des Aquilinus vorgelegen[3]. Eine Schrift unter dem Titel περὶ ἀριθμῶν von ihm zitiert Joh. Laurent. Lydus[4]. Porphyrius teilt uns auch (l. c.) aus der bei diesen Gnostikern hoch angesehenen Litteratur etwas mit, wissenschaftliche Werke und Apokalypsen. Plotin hat die des Zoroaster und des Zostrianus seinen Schülern Amelius und Porphyrius zur Untersuchung übergeben. Er selbst aber schrieb — wie es scheint, bevor jene ihre Prüfung beendet hatten — eine eigene Abhandlung „gegen die Gnostiker" (9. Buch der 2. Enneade). Die Zeit der Gegner ist nicht näher als 250—270 zu bestimmen; jene Abhandlung des Plotin (der Titel ist späterer Zusatz) fällt zwischen 262 und 268 — denn das sind die Jahre der litterarischen Produktivität Plotins[5] —, wahrscheinlich aber i. d. J. 264[6]. Als ein Fragment aus den Schriften dieser Gnostiker, die mit den Prodicianern des Clemens Alex. bez. mit den „Gnostikern" im spezifischen Sinne verwandt sind, ist das große und interessante Zitat des Porphyrius (De abstin. I, 42) in Anspruch zu nehmen. Wir erfahren übrigens auch, daß die Gnostiker, um zu hören und zu disputieren, in die Schule Plotins eingetreten sind[7]. Dies muß im Anfang des 7. oder am Ende des 6. Jahrzehnts geschehen sein und war natürlich nur von kürzerer Dauer. Plotins Stellung gegenüber den Gnostikern ist allmählich schroffer geworden; den Abschluß kann man in den 15 Büchern des Porphyrius κατὰ Χριστιανῶν sehen. Dieser ging eines Nervenleidens wegen i. J. 268/9 nach Lilybäum und hat bald darauf sein polemisches Werk erscheinen lassen, das natürlich auf den römischen Eindrücken und den Studien in Rom ruht.

---

1) S. Karl Schmidt in d. Texten u. Unters. Bd. 20 Heft 4 S. 11.

2) S. Schmidt, a. a. O. S. 14.

3) S. Schmidt, a. a. O. S. 15 ff. Er nennt ihn unter den Anhängern des Plotin; aber das ist Konfusion; es sei denn, daß Aquilin später zum Neuplatonismus übergegangen ist, was nach Plotin, Enneade 2, Buch 9 c. 10 nicht ganz unwahrscheinlich ist.

4) De mensibus IV, 52 p. 238 ed. Röther.

5) Vita Plotini c. 5: „sechs Jahre".

6) S. Schmidt, a. a. O. S. 30 f. Daß Plotin auch sonst gegen diese Gnostiker polemisiert hat, zeigt Schmidt S. 63 ff.

7) Enneade 2, Buch 9 c. 10; Plotin würdigt sie sogar des Namens „Freunde".

5) Arnobius, Adv. Nationes.

Das schnell komponierte und flüchtig hingeworfene Werk Adv. Nationes (Gentes?), dessen Anlage am Schluß ganz verworren wird[1], gehört nach dem unverwerflichen Zeugnis des Hieronymus dem in Sicca in Nordafrika lebenden Rhetor Arnobius, der es (s. Hieron. Chron. ad ann. 2343) zum Erweise seiner jüngst gewonnenen Christlichkeit geschrieben haben soll („qui cum Siccae ad declamandum invenes erudiret et adhuc ethnicus ad credulitatem somniis compelleretur neque ab episcopo impetraret fidem quam semper impugnaverat, elucubravit adversum pristinam religionem luculentissimos libros et tandem veluti quibusdam obsidibus pietatis foedus impetravit"). Der als Schüler des Arnobius bezeichnete Lactantius (Hieron. De vir. inl. 80) hat es nie zitiert; auch stillschweigende Benutzungen, die man nachweisen wollte, sind ganz unsicher[2]; trotzdem liegt zur Bezweiflung der Schülerschaft des Lactantius kein Grund vor[3]. Das Buch ist, wie es scheint, nicht viel gelesen worden; außer von Hieronymus wird es nur von „Gelasius" erwähnt und — es war in der Tat nicht unbedenklich — verworfen.

Hieronymus hat in seiner Chronik den Arnobius zum J. 326/7 gestellt, d. h. er hat seine Fortsetzung der Chronik des Eusebius, der den Arnobius nicht erwähnt hatte, mit dieser Notiz begonnen[4]. Sie ist um so weniger streng zu nehmen, als Hieron. De vir. inl. 79 selbst schreibt: „Arnobius sub Diocletiano principe". Dies bestätigt sich durch den Inhalt des Buchs. L I, 13 heißt es: „Trecenti sunt anni ferme minus vel plus aliquid, ex quo coepimus esse Christiani et terrarum in orbe censeri"[5]. Vertrüge sich diese Notiz zur Not

1) S. Reifferscheid, Arnob. Adv. Nat. l. VII (1875) p. XIV. Die Integrität des Buchs ist aber nicht zu beanstanden.

2) Ältere Nachweise bei Le Brun-Lenglet und Buenemann; vgl. auch Brandt in der 3. seiner 4 dem Lactantius gewidmeten Abhandlungen (Sitzungsber. d. Wiener Akad. 1889—1891), 1890, S. 19 f. Auffallende Übereinstimmung zeigen nur zwei Stellen, die evangelische Berichte enthalten.

3) Nicht in seiner christlichen, sondern noch in der heidnischen Periode muß Arnobius der Lehrer des Lactantius gewesen sein. Das folgt aus der Chronologie des Lebens beider Männer mit Sicherheit. Daher hatte Lactantius wenig Grund, den Arnobius zu erwähnen. Die Notiz hat aber doch wahrscheinlich in einem verlorenen Werk jenes gestanden. Woher hatte sie Hieronymus sonst?

4) Damit erledigt sich auch die Annahme, 326/7 sei das Todesjahr des Arnobius. Hieronymus hat den Arnobius einfach in das erste Jahr gestellt, welches den Anfang seiner Zusätze bildet.

5) Cf. II, 71: „Ante CCC annos religio, inquit, vestra non fuit".

auch noch mit der Zeit um d. J. 326, so folgt aus IV. 36, daß die diokletianischen Edikte kürzlich ergangen und noch nicht zurückgenommen sind[1]; dasselbe ergibt sich ganz klar aus II, 5[2]. Also stammt das Werk aus der Zeit 304—310[3]. Rechnet Arnobius selbst II, 71 seit der Gründung der Stadt Rom 1050 Jahre „aut non multum ab his minus", so kann gegenüber der Gewißheit, daß Diokletian bereits seine Edikte erlassen hatte, diese Berechnung, die auf c. 295 führen würde, nicht aufkommen[4]. Weiteres ist nicht bekannt; aber da Lactantius schwerlich später als c. 250 geboren (s. u.) und ein Schüler des Arnobius gewesen ist, so muß das Geburtsjahr des letzteren noch in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts fallen. Für die psychologische Würdigung seines Werks[5] ist die Erkenntnis nicht gleichgültig, daß es Arnobius als Mann von c. 60 Jahren geschrieben hat. Auch die Geschichte, die Hieron. berichtet (s. o.), gewinnt dadurch an Glaubwürdigkeit: man begreift, daß der Bischof der Konversion des alten Heiden zunächst Mißtrauen entgegensetzte, und daß die Konversion solches Aufsehen erregte, daß sich die Kunde bis zur Zeit des Hieronymus erhalten hat.

6) Lactantius.

L. Caecilius (schwerlich Caelius) Firmianus Lactantius[6] ist von Geburt Afrikaner gewesen; denn nach Hieron., De vir. inl. 80 war er Schüler des Arnobius, der in Sicca Numid. die Rhetorik lehrte,

1) „Nam nostra quidem scripta cur ignibus meruerunt dari? cur immaniter conventicula dirui?"

2) „Quod cum genera poenarum tanta sint a vobis proposita religionis huius sequentibus leges, augeatur res magis et contra omnes minas atque interdicta formidinum animosius populus obnitatur".

3) Erzählt die von Hieron. bewahrte Überlieferung, daß Arnobius durch Träume zugunsten des Christentums erschüttert worden sei, so mag man sich erinnern, daß die Verfolgungszeit — in dieser geschah es — öfters in die Reihen der Verfolger eingegriffen und Saulus zu Paulus gemacht hat.

4) Gegen Brandt.

5) Es zeigt die Lektüre des Protrepticus des Clemens Alex. (s. Röhricht, De Clemente Alex. Arnobii . . . . auctore, 1892) und des Cicero. Juristische Kenntnisse hat Ferrini nachgewiesen (Die jurist. Kenntnisse des Arnob. u. Lact. in d. Ztschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch. Bd. 15, Roman. Abt., 1894, S. 343 ff.). Die Litteratur zur Text- u. Quellenkritik des Arnobius s. bei Ehrhard, Die altchristl. Litt., 1900 S. 481 ff.

6) Die Handschriften schwanken zwischen „Caecilius" (die jüngeren) und „Caelius" (Bononiensis); aber auf einer afrikanischen Inschrift findet sich ein L. Caecilius Firmianus (CIL VIII 7241: Cirta). Da Hieron. „qui et Lactantius" schreibt, so muß dieser Name als Signum gelten, gebildet von „Lactans", wie Fidentius von Fidens, usw.

und schrieb in Afrika als adulescentulus ein „Symposium“. Auch seine verlorene Reisebeschreibung („Hodoeporicum“) „von Afrika nach Nikomedien“ zeugt für jenes Land. Daß die Familie[1] nach Cirta gehörte, darf man vielleicht aus der soeben zitierten Inschrift schließen[2].

Als Heide geboren[3], Lehrer der Rhetorik[4] in seiner Heimat, berief ihn zusammen mit dem Grammatiker Flavius Diokletian als Lehrer der Rhetorik nach Nikomedien[5]. Ob er schon in der letzten Zeit seines Lebens in Afrika oder erst in Nikomedien Christ geworden ist, läßt sich nicht entscheiden; ebensowenig ist das Jahr seiner Übersiedelung nach Asien bekannt. Seine drei frühesten Werke, die Hieronymus nennt (l. c.): „Symposium, quod adulescentulus scripsit Africae, et Hodoeporicum Africa usque Nicomediam hexametris scriptum versibus, et alium librum, qui inscribitur Grammaticus“, sind verloren gegangen[6]. Die beiden letzteren kann er bereits als Christ geschrieben haben, ja es ist nicht einmal notwendig, den „Grammaticus“ zu den frühesten Schriften zu rechnen.

---

1) Vermutungen, daß der im Eingang der Epitome genannte „Pentadius frater“ mit einem anderen der uns bekannten Pentadii identisch sei, sind um so nichtiger, als man gar nicht weiß, ob jener Pentadius ein leiblicher Bruder des Lactantius oder ein christlicher Bruder war oder ein Freund.

2) Italienischer Lokalpatriotismus hat ihn für Fermo reklamiert, aber Firmianus stammt von Firmus; von Firmum kann es nicht gebildet sein (s. die Widerlegung bei Brandt, in der 3. seiner 4 dem Lact. gewidmeten Abhandlungen [Sitzungsber. d. Wiener Akad. 1889—91], 1890 S. 5ff.). Solche Namensableitungen (Flaccianus, Severianus, Verianus, Priscillianus, Fuscianus) waren damals ganz geläufig.

3) Ganz sicher ist das nicht, aber (1) er war Schüler des Arnobius, als dieser noch Heide war, (2) er verurteilt Instit. I, 1, 8 die Art, wie er früher seinen Beruf ausgeübt hat, (3) Augustin rechnet ihn (De doctr. II, 61) zu den Lehrern, die ursprünglich dem Heidentum angehört haben.

4) Aber nur Theoretiker, s. Inst. div. III, 13, 12: „Eloquens nunquam fui quippe qui forum ne adtigerim quidem“.

5) Hieron., De vir. inl. 80 und Instit. div. V, 2, 2.

6) Von dem zweiten fehlt jede Spur, ebenso von dem ersten; denn es ist unwahrscheinlich, daß die hexametrische Rätselsammlung des Symp[h]osius (Teuffel-Schwabe, Gesch. d. röm. Litt.[5] S. 1152) das gesuchte Werk ist. Zwar ist diese Rätselsammlung schon in karolingischer Zeit dem Lactantius beigelegt worden; allein der Gleichklang der Namen „Symposion“ und „Symp[h]osius“ hat wohl dazu verführt. Allerdings ist der Name Symp[h]osius etwas auffallend, und die reine Sprache jener Rätsel legt es nahe, sie ins 3. oder 4. Jahrh. zu verlegen. Aber sie sind in Versen geschrieben; nach Hieron. aber muß man annehmen, daß das Symposion ein Prosawerk war (s. Brandt, Lact. Opp. II, 1 p. XXXVIII f. u. 4. Abhandl. 1891 S. 129 ff.). Vom „Grammaticus“ haben sich vielleicht zwei, bezw. ein Fragment erhalten (s. Brandt S. 127).

Nach Inst. div. V, 2, 2 war L. nicht mehr in Bithynien, als er das 5. Buch schrieb („ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem"); nach V, 11, 15 war er i. J. 305, vielleicht auch noch i. J. 306, daselbst. Die öffentliche Tätigkeit hat er noch beim Ausbruch der diokletianischen Verfolgung ausgeübt, dann aber, infolge des Edikts natürlich, aufgegeben; da die private nichts mehr eintrug, hat er sich ganz der Schriftstellerei zugewandt (Hieron. l. c.: „penuria discipulorum [Nicomediae] ob Graecam videlicet civitatem ad scribendum se contulit")[1]. Als ihm der Boden in Nikomedien zu heiß wurde, verließ er die Stadt und Provinz; aber nach De mort. persec. 35 (u. 48) ist er in den JJ. 311—313 wieder in Bithynien gewesen; also war es das Toleranzedikt, welches ihn wieder dorthin zurückführte. „Extrema senectute" wurde er als Lehrer der litterae Latinae für Crispus, den Sohn des Konstantin, nach Gallien (Trier) berufen (Hieron. l. c. u. Chronik ad ann. 2333)[2]. Da Crispus i. J. 307 oder um dieses Jahr geboren ist[3] und wahrscheinlich um d. J. 317 nach Gallien geschickt wurde, so ist Lactantius um diese Zeit dorthin gegangen[4]. War er damals bereits hochbetagt, so fällt seine Geburt schwerlich nach d. J. 250[5]. Über das Todesjahr und die letzten Lebensumstände des L. ist nichts bekannt.

Unter den uns erhaltenen Schriften geht De opificio dei[6] den Institutiones voraus; denn diese blicken auf jenes Werk zurück[7], werden aber in De opificio bereits angekündigt[8]. De ira dei folgte

1) Hieron. hat über die Kunde, daß Lactantius aus Mangel an Schülern sich der Schriftstellerei zuwandte, hinaus keine Nachricht besessen. Die Worte „ob Graecam videlicet civitatem" sind seine Erklärung der Sache. Solange L. staatlich angestellter Lehrer war, konnte es ihm an Schülern nicht fehlen, die in Nikomedien die Reichssprache lernen wollten. Es ist möglich, daß die Schüler ausblieben, als er sich gezwungen sah, ins Privatleben zurückzukehren. Nun wurde er arm. S. auch Hieron. ad ann. 2333: „adeo in hac vita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit".

2) Das war wohl die Belohnung für die Schrift De mortibus persecutorum.

3) Seeck bei Pauly-Wissowa IV Kol. 1722 f.

4) Seine Abwesenheit von Bithynien in der Zeit vor d. J. 311 darf also mit der Übersiedlung nach Gallien nicht identifiziert werden.

5) Doch ist der Ausdruck des Hieron. „extrema senectute" um des Zusammenhangs willen — L. macht die Reise von Bithynien nach Trier, und seine ganze Lebenslage ändert sich — nicht zu pressen. Umgekehrt ergibt sich aus Inst. I, 1, 11 u. VII, 27, 8, daß L. schon ein sehr gereifter, in höherem Alter stehender Mann gewesen sein muß, als er die Institutionen schrieb.

6) De opificio dei vel formatione hominis ad Demetrianum auditorem suum.

7) Inst. II, 10, 15: „Quam [materiam] ego nunc idcirco praetereo, quia nuper proprium de ea re libellum ad Demetrianum auditorem meum scripsi".

8) C. 15, 6: „Sed erit nobis contra philosophos integra disputatio"; 20, 2:

beiden engverbundenen Werken auf dem Fuße[1]. Die drei Schriften, die der unfreiwilligen Muße des Verfassers und dem im J. 303 neu hervorgetretenen Hasse und den Angriffen seitens der Heiden ihren Ursprung verdanken, sind mit wünschenswerter Sicherheit zu datieren. Bereits De opificio setzt die diokletianische Verfolgung voraus[2], ja auch schon philosophische Gegenschriften gegen das Christentum, welche die Verfolgung motivieren und rechtfertigen sollten[3]. Diese Gegenschriften zweier Philosophen[4] sind sehr bald nach der Zerstörung der Kirche in Nikomedien, die am 23. Febr. 303 erfolgte, erschienen (Inst. V, 2, 2: „Ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem contigissetque ut eodem tempore dei templum everteretur" — die geistige Deutung dieser Angabe ist schlechthin unstatthaft — „duo extiterunt ibidem qui iacenti et abiectae veritati nescio utrum superbius an importunius insultarent"). Die Schrift De opificio kann also nicht vor Ende des Jahres 303 entstanden sein. Sie ist aber auch nicht erheblich später zu setzen; denn noch das 6. Buch der Instit. (und darum wohl auch das ihm enge verbundene 7.) ist zur Zeit der Verfolgung geschrieben (VI, 17, 6: „Spectatae sunt enim semper spectanturque adhuc per orbem poenae cultorum dei, in quibus excruciandis nova et invisitata tormenta excogitata sunt"). Also fällt der Abschluß der Institutionen vor das Toleranzedikt des Galerius, d. h. vor April 311[5]. Im J. 305, vielleicht auch i. J. 306,

„statui enim quam multa potero litteris tradere quae ad beatae vitae statum spectant, et quidem contra philosophos".

1) Inst. 2, 17, 5: „Sed seponatur interim nobis hic locus de ira dei disserendi, quod et uberior est materia et opere proprio latius exequenda". Die Inst. werden in De ira mehrmals nach Büchern zitiert, s. 2, 5. 6. Wie nahe sich beide Schriften stehen, geht auch daraus hervor, daß in beiden ein Spezialwerk gegen alle Häretiker angekündigt wird (s. Instit. IV, 30, 14; De ira 2, 6). Ob dasselbe und die gleichfalls (VII, 1, 26) angekündigte Spezialschrift gegen die Juden je erschienen ist, wissen wir nicht.

2) C. 20, 1: „Haec ad te, Demetriane, interim paucis et obscurius fortasse quam decuit pro rerum ac temporis necessitate peroravi". Mit den Worten (1, 1): „Quam minime sim quietus etiam in summis necessitatibus, ex hoc libello poteris aestimare". C. 1, 7: „Nam ille conluctator et adversarius noster scis quam sit astutus et idem saepe violentus, sicuti nunc videmus".

3) Lactantius geht auf sie in den Instit. ein, aber in De opificio kennt er sie bereits; denn er kündigt ja (s. Note 8 S. 417) ihre Widerlegung an.

4) Der eine ist unbekannt, der zweite ist wahrscheinlich Hierokles, s. diese Litt.-Gesch. T. I S. 873 f.

5) S. auch V, 23: „veniet rabiosis ac voracibus lupis (den Kaisern) merces sua, qui iustas et simplices animas nullis facinoribus admissis excruciaverunt" (vgl. das ganze Kapitel: „mali principes", „iniustissimi persecutores"). Also hatten sie ihren Lohn noch nicht bekommen. Die Sprache ist

war L. noch in Nikomedien[1]. Es ist wahrscheinlicher, daß er dort De opificio abgefaßt und die Institutiones begonnen hat, als daß er, seiner Lehrtätigkeit beraubt, ein paar Jahre ganz untätig war. Dazu kommt, daß die Haltung in De opificio ganz latitudinarisch ist und sich von der in den Institutionen beobachteten dadurch charakteristisch unterscheidet. Es scheint, daß Lactantius, als er De opificio schrieb, noch glaubte, der Sturm werde schnell vorübergehen und ein direktes Bekenntnis zum Christentum sei in der akuten Krise nicht opportun. Daher wird De opificio i. J. 303/4 entstanden sein. Gleich darauf überzeugte er sich, daß er mit offenem Visir den litterarischen Gegnern des Christentums entgegentreten müsse. Muß man den ganzen Zeitraum von 304 bis April 311 für die Institutionen offen lassen, so ist es — da das Werk in De opificio angekündigt ist, und Lactantius augenscheinlich ein routinierter Schriftsteller war — doch wahrscheinlich, daß der Abschluß des Buchs, der nicht mehr in Bithynien, sondern an einem unbekannten Ort erfolgte, dem Jahre 305/6 näher zu rücken ist, als dem J. 311 (Lactantius hat also wohl gleichzeitig mit Arnobius seine Institutionen geschrieben). Näheres läßt sich zunächst nicht angeben; doch. s. unten.

Ein eigentümliches Rätsel bilden die dualistischen und die panegyrischen Zusätze in den Institutionen (eine auch in De opificio), die sich in den Handschriften finden. Brandt[2], der sie sehr sorgfältig untersucht hat, kommt zu dem Ergebnisse, daß sie einem und demselben Verfasser angehören, aber nicht dem Lactantius, sondern einem sehr bald nach der Zeit des Lactantius schreibenden Interpolator (vielleicht in Trier). Daß sie aus einer Feder sind, ist auf Grund der gemeinsamen Überlieferung nicht unwahrscheinlich, aber nicht gewiß. Mit Sicherheit aber kann m. E. Lactantius selbst als Verfasser nicht abgelehnt werden; denn die Stücke zeigen seinen Stil, und auch der Dualismus in der Metaphysik ist dem Lactantius nicht fremd, wenn er auch in jenen Stücken sehr viel stärker erscheint. Man könnte also an nachträgliche Zusätze durch den Verfasser denken — wer hätte in späterer Zeit sonst ein Interesse gehabt, gerade Stücke dieser Art hinzuzufügen? —,

---

übrigens dieselbe hier wie in De mortibus. — Daß die Verfolgung, auf welche die Institutionen blicken, nicht die des Licinius ist, ist an sich klar und hat Ebert zum Überfluß bewiesen (über den Verf. d. Buchs De mort. S. 125 ff.).

1) S. o. S. 417. Die Stelle (V, 11, 15) lautet: „Vidi ego in Bithynia praesidem gaudio mirabiliter elatum tamquam barbarorum gentem aliquam subegisset, quod unus qui per biennium magna virtute restiterat, postremo cedere visus esset".

2) Abhandlung 1 u. 2 (Sitzungsber. d. Wiener Akad. 1889).

aber bequem ist natürlich eine solche Hypothese nicht. Sind sie unecht, so müssen sie doch dem 4., spätestens dem Anfang des 5. Jahrh. zugewiesen und als Dokumente jener verhältnismäßig kurzen Epoche der lateinischen Kirche betrachtet werden, in der gebildete Christen für den Manichäismus und ihm verwandte Gedanken empfänglich waren.

Die Schrift De ira dei ad Donatum kann nicht näher datiert werden, als oben S. 417f. bereits angegeben: sie folgte den Institutionen bald.

Geraume Zeit nach den Institutionen[1] hat Lactantius die Epitome Divinarum Institutionum ad Pentadium fratrem herausgegeben. Ihre Echtheit (Brandt, 4. Abh. S. 2ff.) — schon Hieronymus kannte sie als Werk des Lactantius[2] — ist nicht zu bestreiten und hat an der Freiheit dem Hauptwerk gegenüber ihr Siegel. In c. 61 (66) wird so gesprochen, als hätte der christliche Glaube noch immer die Probe der Verfolgung zu bestehen. Doch ist das abstrakt geredet. Daß alle Verfolger bereits ihren Lohn haben, ist c. 48 (53) ausdrücklich gesagt: „eorum omnium qui hoc facinus ausi sunt miserabilus exitus partim cognovimus partim vidimus (Augenzeuge) nec ullus habuit inpune quod deum laesit, sed qui sit verus deus qui verbo discere noluit, supplicio suo didicit". Die Epitome ist also nach 313 geschrieben, näheres s. u. — Über Verwandtschaft der Epitome mit De ira s. Brandt, 4. Abhandl. S. 10.

Das Fragment aus der Schrift De motibus animi, dessen Echtheit kein Bedenken gegen sich hat, ist nicht datierbar[3]. Übrigens kann das Stück auch Teil eines Briefs des L. sein, da eine besondere Schrift unter dem Titel De motibus animi sonst nicht genannt wird.

Die beiden verlorenen Bücher ad Asclepiadem sind ebensowenig datierbar, wie die Schrift dieses Asklepiades De providentia, welche derselbe an L. gerichtet hat[4], und wie die umfangreichen,

1) Epit., Praef.: „Quamquam Divinarum Institutionum libri, quos iam pridem . . . conscripsimus etc."

2) Aber auch er kannte sie, wie er De vir. inl. 80 ausdrücklich bemerkt, nur verstümmelt (*ἀκέφαλος*). Um so wunderbarer war es, daß man i. J. 1711 noch ein vollständiges Exemplar in Turin entdeckte.

3) S. Brandts Heidelberger Gymnasialprogramm 1891 und die 4. Abhandl. in den Wiener Sitzungsberichten (1891) S. 126f.

4) Wir wissen nur, daß diese Schrift älter ist als Instit. VII, s. VII, 4, 17: „Optime Asclepiades noster de providentia summi dei disserens in eo libro quem scripsit ad me". — De vir. inl. 80 erzählt Hieron., daß Diokletian zusammen mit Lactantius, dem Rhetor, auch Flavius, den Grammatiker, nach Nikomedien auf Lehrstühle berufen habe. Gewiß hätte Hieron. ihn und sein Werk „De medicinalibus" („cuius De medicinalibus versu compositi exstant libri") nicht

ganze Abhandlungen umfassenden, fast spurlos untergegangenen Briefsammlungen des Lactantius Ad Probum epp. l. IV, Ad Demetrianum epp. l. II (VIII oder mehr? schwerlich; s. Brandt, Abhandl. 4 S. 123), Ad Severum epp. l. II. Sie handelten (nach Hieron.) „raro de nostro dogmate", sondern waren vielmehr profan-wissenschaftlichen Inhalts. Warum sie untergegangen sind, zeigt Hieron. ep. 84, 7 und Comment. in ep. ad Gal. lib. II (in c. 4; VII p. 450 Vall.)[1].

Hieronymus legt (De vir. inl. 80) dem L. ein Werk „De persecutione lib. un." bei; unter dem Namen „Lucius Caecilius" findet sich ein solches Werk von einem Buch mit dem Titel „De mortibus persecutorum"[2]. Da De persecutione eine nahe liegende Verkürzung jenes Titels ist[3], der Verfassername stimmt, die Buchzahl dieselbe ist und dazu De mort. pers. einem Donatus gewidmet ist, wir aber wissen, daß L. einen Freund dieses Namens besaß, so besteht zunächst ein starkes Vorurteil, daß beide Werke identisch sind. Dieses Vorurteil bestätigt sich durch die Zeitlage des überlieferten Buchs. Dasselbe ist nämlich dem Eusebius bei Abfassung der letzten Bücher seiner KGeschichte bekannt gewesen[4], ja ist sicher noch vor dem Ausbruch der Verfolgung des Licinius geschrieben; denn dieser wird c. 1, 3 in Gegensatz zu den verfolgenden Kaisern gestellt und zusammen mit Konstantin gefeiert. Die

erwähnt, wenn Flavius nicht Christ gewesen wäre (hätte das Buch christlichen Inhalt gehabt, so hätte Flavius einen besonderen Platz in dem Schriftstellerkatalog erhalten; es war also indifferent). Evident ist das Christentum des Flavius nach Hieron., Adv. Jovin. II, 6: „Legat qui vult Aristotelem et Theophrastum prosa, Marcellum Sidetem et nostrum Flavium hexametris versibus disserentes". Näheres wissen wir über das Werk nicht. Wie verbreitet aber muß das Christentum in Afrika gewesen sein — ganz sicher ist es freilich nicht, daß auch Flavius aus Afrika berufen wurde, doch legt der Ausdruck des Hieron. es nahe —, wenn die beiden Gelehrten, die Diokletian in die Hauptstadt Nikomedien berief, entweder schon Christen waren oder dem Christentum so nahe standen, daß sie es bald darauf wurden!

1) Die Briefe ad Probum sind vielleicht in Gallien verfaßt, da L. in ihnen nach Hieron. Comm. in Gal. l. II praef. den Namen der gens Galatarum (Gallorum) erklärt hat. Doch ist es nicht einmal sicher, ob sie in die christl. Zeit des L. fallen. — In bezug auf die Briefe ad Severum s. Hieron., De vir. inl. 111. — Über ein angebliches Buch De spectaculis s. Brandt, 4. Abhandl. S. 128.

2) In einer Handschr. saec. IX.

3) Hieron. ist auch sonst in Wiedergabe von Buchtiteln ungenau.

4) Der Beweis würde hier zu weitläufig sein; es genügt übrigens, daß auch Brandt (4. Abhandlung unter seinen Wiener Abh. S. 75. 121) derselben Meinung ist. Material in bezug auf das Abhängigkeitsverhältnis des Eusebius von L. hat Antoniades, Kaiser Licinius (1884) S. 6ff. zusammengestellt (man vgl. auch Instit. V, 11, 10 mit Euseb., h. e. VIII, 11).

Licinius-Verfolgung ist, ihren Ausbruch anlangend, nicht sicher zu datieren (319. 321, gar schon 315); aber das ist auch für das uns beschäftigende Problem nicht notwendig; denn unser Werk setzt voraus, daß zwischen Konstantin und Licinius noch keine Feindschaft bestand. Das führt auf die Zeit vor dem Oktober 314 (dem cibalischen Krieg)[1]. Andererseits erzählt das Werk die Ereignisse zweifellos bis zum Sommer 313 (Tod des Maximinus Daza, c. 49 und Tod des Diokletian, c. 42), ist also 313/4 geschrieben. Hierzu fügt sich trefflich die Bemerkung (c. 48, 13): „His litteris (Toleranzedikt des Konstantin und Licinius) propositis etiam verbo hortatus est, ut conventicula [in] statum pristinum redderentur . sic ab eversa ecclesia usque ad restitutam fuerunt anni decem, menses plus minus quattuor"; denn wenn auch nicht gesagt ist, daß damals bez. gleich darauf der Schreibende sein Werk geschrieben hat, so macht doch die genaue Monatsangabe es wahrscheinlich, daß er bald darauf zur Feder gegriffen hat; er hätte sich sonst doch wohl mit der Angabe „zehn Jahre" begnügt[2]. Dazu kommt, daß das ganze Büchlein einen so impressionistischen Eindruck macht, daß es den erzählten Ereignissen auf dem Fuße gefolgt sein muß.

Indessen hat diese Zeitbestimmung zwei Einwürfe gegen sich. In c. 50. 51 sind Ereignisse mitgeteilt, die vielleicht nach 314 fallen, und nach Seeck ist Diokletian erst am 3. Dez. 316 (nicht 313) gestorben. Allein Seeck hat mich nicht überzeugt, daß die alte Annahme (313) im Unrecht sei, und jene Ereignisse brauchen nicht notwendig nach dem Herbst 314 angesetzt zu werden[3]. Man wird

1) Es sind m. E. bloße Ausflüchte (Brandt S. 107ff.), vermöge deren man das leugnet. Wären Konstantin und Licinius sich bereits in die Haare geraten, so hätte L. die ganze Schrift nicht mehr so schreiben können, wie er sie geschrieben hat. Und wie konnte er dann den herrlichen „Frieden", der bleiben möge, preisen?

2) Man vgl. auch den Schlußsatz: „Celebremus [l. supplicemus oder ähnlich], ut pacem post annos decem plebi suae datam confirmet [deus] in saeculum" (c. 52, 4). Hätte der Verfasser so schreiben können, wenn seitdem mehrere Jahre verflossen wären? Auch diese Stelle zeigt doch klärlich, daß unsere Schrift unmittelbar nach dem Siege, d. h. in das Jahr Herbst 313—314 fällt und daß der Ansatz Seecks 317—321 nicht möglich ist.

3) Daß sie (Brandt, kleine Ausgabe 1897, p. 46, 5—9. 13—16. 22—27) Interpolationen sind, dafür spricht manches. Doch mag das dahingestellt bleiben. Die 15 Monate, die Valeria umhergeirrt sein soll (c. 51), führen, auch wenn man sie genau nimmt, nicht weiter als bis zum Oktob. 314. Die Schlacht bei Cibalae fand am 8. Okt. 314 statt. Man muß daran festhalten, daß die Mortes unmittelbar vorher geschrieben sind. Die 15 Monate passen dann gerade noch — zu genau! —, aber, wie bemerkt, das ganze Stück ist, wie auch Ebert (S. 124 not. 19) gesehen hat, verdächtig. Ich lasse es fallen und beschränke mich auf den Ansatz Herbst 313 bis Herbst 314. Ebert will 313 oder 314 An-

daher bei dem Ansatz Herbst 313 bis Herbst 314 verharren dürfen. Der äußerste terminus ad quem ist jedenfalls, wie alle zugestehen, das J. 321. Auch die, welche irrtümlich so weit heruntergehen zu müssen meinen (Seeck), können von der Chronologie aus keine Einwendung gegen die Abfassung durch Lactantius erheben.

Aber diese wird noch durch folgende Beobachtung verstärkt. Der Verfasser des Büchleins ist ein lateinischer Gelehrter im Orient, wie Lactantius, und zwar lebte er, wie Lactantius, in Nikomedien; denn aus dem Werk geht mit Klarheit zwar nicht die Abfassung in dieser Stadt hervor, wohl aber, daß sein Verfasser die JJ. 303f. 311—313 in Nikodemien verbracht hat (c. 12. 35. 48, s. o. S. 417) und dort Augenzeuge der Bewegung war. Wir haben aber festgestellt (s. S. 418f.), daß L. noch i. J. 305 (vielleicht auch noch 306) in Nikomedien gewesen ist, und nichts hindert, daß er auch 311—313 dort war; denn nach Gallien ist er erst später übergesiedelt. Da nun an eine verschmitzte Fälschung unter dem Namen und unter den Augen des Lactantius nicht gedacht werden kann, so ist die Entscheidung durch das Gewicht der äußeren Gründe zwingend: der lateinische Gelehrte und Christ Lucius Caecilius, der i. J. 303f. in Nikomedien lebte, einen Freund Donatus besaß und ein Werk De mortibus persecutorum in einem Buche im J. 313/4 (oder einige Jahre später) geschrieben hat, kann nicht ein Doppelgänger gewesen sein des lateinischen Gelehrten und Christen Lucius Caecilius Firmianus Lactantius, der im J. 303f. in Nikomedien lebte, einen Freund Donatus besaß, im. J. 313/4 und auch noch mehrere Jahre später am Leben war und ein Werk De persecutione in einem Buche verfaßt hat. Sie müssen identisch sein. Trotzdem wird die Identität noch immer bekämpft, am schärfsten in der Neuzeit von dem um L. hochverdienten Brandt[1]. Die chronologischen Schwierigkeiten sind, wie gezeigt, ohne Belang; es sind überhaupt keine vorhanden; es sei denn man behauptet, De mortibus müsse in Nikomedien im J. 314 oder 315 geschrieben sein, Lactantius sei aber schon vorher nach Gallien übergesiedelt. Beides ist unrichtig: die Schrift braucht nicht notwendig in Nikomedien verfaßt zu sein (obgleich die Abfassung dort

---

fang, Görres Sept. 314, Keim urteilt wie ich. Alle drei erkennen an, daß der cibalische Krieg noch nicht begonnen hat. Brandt will April 315 oder einige Monate später, Belser (Tüb. Quartalschr. 1892 S. 252ff.) Dezember 314.

1) Brandt sieht die Schrift De mort. wie einen Schandfleck an, von welchem er seinen Helden reinigen muß. Durch die verhängnisvolle, ganz grundlose Annahme, L. müsse um 306 nach Gallien gegangen sein, ist von ihm leider das Leben des L. verwirrt worden.

das Wahrscheinlichere ist)[1], und daß Lactantius schon vor c. 317 nach Gallien übergesiedelt ist, ist ein Irrtum (s. o. S. 417). Die inneren Gründe, die man gegen die Abfassung der Schrift De mort. durch L. geltend gemacht hat (Roheit der Auffassung, Ungerechtigkeit des Urteils, Lügen, Stilverschiedenheiten[2]), sind nicht nur nicht zwingend, sondern erledigen sich leicht, sobald man die Verschiedenheit des Zwecks und der Situation dieser Schrift im Vergleich mit den anderen würdigt. Das geschieht in der Gegenwart immer mehr, und seitdem haben auch die unverständigen „Entrüstungen" über die Schrift gerechteren Erwägungen Platz gemacht. Im Gegensatz zu früheren Verwerfungsurteilen ist der ausgezeichnete Quellenwert des Büchleins immer deutlicher geworden. Natürlich ist es eine Parteischrift, aber keine der schlechten Sorte. Das, was abzuziehen ist, gewahrt ein geschultes Auge leicht; das übrige ist fast alles ein Komplex von zuverlässigen Nachrichten, durch die Brille eines Christen gesehen.

Ist aber De mort. von Lact. verfaßt (wahrscheinlich in dem Jahre 313—314) und ist der Donatus der „Mortes" identisch mit dem der Schrift De ira, so besitzen wir ein ausgezeichnetes Hilfsmittel, um die Trias De opif., Inst. und De ira ganz genau zu datieren. Es wurde oben bemerkt, daß De opif. höchst wahrscheinlich dem J. 303/4 angehört, daß die Institutionen innerhalb des Zeitraumes 304—April 311 dem J. 305/6 näher zu rücken sind als dem J. 311 und daß De ira, welche Schrift dem Donatus gewidmet ist, ihnen schnell gefolgt ist. Nun erfahren wir aber aus den „Mortes", daß Donatus im J. 311 (s. c. 35) nach 6jähriger Kerkerhaft entlassen wurde[3]. In De ira ist er noch frei. Also ist er zwischen April 305 bis Jan. 306 gefänglich eingezogen worden. Also ist De ira spätestens am Ende 305 geschrieben. Mithin fällt die Trias: De opific., Instit. und De ira in die JJ. 303—305[4]. Dieser Ansatz ist auch der

1) Seeck setzt sie nach Gallien, weil sie geraume Zeit nach Dez. 316 abgefaßt sein müsse, damals aber L. in Gallien weilte. An der Abfassung durch L. zweifelt auch er nicht.

2) Die Stilverschiedenheiten sind so gering, daß sie überhaupt nicht in Betracht kommen. Das lernt man am besten aus Brandts Bemühungen (Abhandl. 4 S. 29ff.), die das Gegenteil erweisen wollen. Dagegen sind die Übereinstimmungen im Stil, im Wortschatz und in zahlreichen Sätzen und Satzgruppen so groß, daß Brandt sich genötigt sieht, in dem Verf. der Mortes einen Nachahmer und einen Plagiator des L. zugleich anzuerkennen. Das ist um so unwahrscheinlicher, als, wie Ebert mit Recht (S. 125f.) betont hat, die ganze Idee der mortes persecutorum bereits in den Institutionen ausgesprochen liegt, s. besonders V, 23.

3) S. auch c. 16.

4) Hiernach ist in bezug auf die Stelle Inst. V, 11, 15, die das J. 306 offen läßt, dieses Jahr in Wegfall zu bringen.

natürlichste, und der Zeitraum von 3 Jahren erscheint ausreichend lang, um jene Schriften entstehen zu lassen. Lactantius ist im J. 305 (Anfang) noch in Nikomedien gewesen. Dort hat er den nach zweijähriger Kerkerhaft abgefallenen Bruder gesehen; bald darauf hat er Bithynien verlassen und die Institutionen anderswo vollendet und De ira geschrieben (beides noch im J. 305).

Noch ist ein Wort über das Verhältnis der Epitome zu den Mortes zu sagen. Die Epitome ist nach dem Sommer 313 (Tod des Maximinus Daza und damit aller Verfolger, s. o. S. 420) abgefaßt und die Mortes ebenfalls. Nun aber bestehen zwischen ihnen so starke Übereinstimmungen[1], daß in der einen Schrift notwendig die andere benutzt ist. Die Mortes sind, wie wir gesehen haben, höchst wahrscheinlich zwischen Herbst 313 u. 314 geschrieben. Also wird die Epitome, die nach ihrem Selbstzeugnis geraume Zeit nach den Inst. fällt, nach den Mortes verfaßt sein. Brandt kehrt das Verhältnis um. Es wird ihm zuzugeben sein[2], daß „iam pridem“ unter Umständen auch nur wenige Jahre ausdrücken kann; aber das Nächstliegendste ist das nicht. Die Art der Übereinstimmungen verlangt aber m. E. nicht, daß die Epitome die frühere Schrift ist. Entweder sind sie also ungefähr gleichzeitig ausgearbeitet oder, da die Mortes gewiß in einem Zuge geschrieben sind, wahrscheinlicher ist die Epitome ihnen gefolgt.

Daß Lactantius auch Dichter gewesen ist, ist nach dem in Hexametern abgefaßten „Hodoeporicum“ (s. o. S. 416) gewiß. Die Überlieferung der Handschriften und Drucke legt ihm auch noch andere Gedichte bei, so ein Gedicht „De resurrectione“ (auch „De Pascha“) genannt; aber es ist von Venantius Fortunatus[3]; so ein Gedicht „De passione Domini“ (oder: „De beneficiis suis Christus“), aber es fehlt hier jede Handschrift; das Gedicht ist wohl die Arbeit eines italienischen Humanisten[4]; endlich das Gedicht De Phoenice in 85 Distichen. Dieses Carmen hat Anspruch darauf, für ein echtes Werk des L. zu gelten. Es ist christlich (die lat. Übersetzung des 1. Clemensbriefs ist benutzt, s. o. S. 304, und es sind auch sonst, freilich versteckte, christliche Züge zu konstatieren)[5]. Es war schon

1) S. Brandt, 4. Abhandlung S. 99ff.

2) S. Brandt, a. a. O. S. 114.

3) Brandt, Lact. Opp. II, 1 p. XXXIII—XXXVIII.

4) Brandt, l. c. p. XXII, p. 148—151, s. auch dessen Abhandlung in dem für Wölfflin geschriebenen Comment., 1891 S. 77—84. Manitius, Gesch. d. christl.-lat. Poesie (1891) S. 50 hält das Gedicht für alt, legt es aber nicht dem Lactantius bei. Mir scheint es, wie Brandt, von einem Humanisten zu sein.

5) S. Z. 25. 64. 93.

dem Claudian bekannt[1]. Zwei alte Handschriften (des 9. u. 10. Jahrh.) legen es dem Lactantius bei, ferner höchst wahrscheinlich Alcuin, wenn er (Poet. lat. aevi Carolini, ed. Dümmler I p. 204) den L. zu den lateinischen Dichtern zählt, weiter und unzweideutig der Anonymus De dubiis nominibus, der zwischen Isidor und dem 9. Jahrh. schrieb (Gr. L. V 565 K), endlich ebenso zweifellos Gregor von Tours (De cursu stellarum c. 12)[2]. Diese starke Bezeugung wird durch innere Momente bekräftigt. Entscheidende Beobachtungen, die gegen L. als Verfasser sprechen, gibt es nicht; die Anschauungen aber, die das Gedicht enthält, fügen sich zwanglos zu denen des Lactantius; man kann sogar in manchen Wendungen dem L. eigentümliche Ideen vermuten; doch ist darauf kein Gewicht zu legen. Mit Ebert, Riese, Dechent, Birt, Schöll[3], Löbe[4], Brandt[5] und Schanz[6] ist an der Echtheit des Gedichts festzuhalten. Eine nähere Zeitbestimmung ist unmöglich, nur die Annahme Brandts ist abzulehnen, es stamme aus der vorchristlichen Periode des Lactantius[7].

7) Victorin, Bischof von Pettau.

Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß der älteste Exeget der lateinischen Kirche Bischof in Pannonien gewesen ist und zwar in der heutigen Steiermark. So kompliziert die Fragen sind, die sich an die Reste der uns von Victorin erhaltenen Schrift knüpfen, so einfach ist es, seine Zeit zu bestimmen[8]. Nach dem Zeugnis des Hieronymus (De vir. inl. 74; ep. 58, 10; 70, 5; Adv. libros Rufini I, 2 u. sonst) ist er als Märtyrer (in der diokletianischen Verfolgung) ge-

---

1) Riese, Rhein. Museum Bd. 31 (1876) S. 446ff. Birt, ebendort, Bd. 34 (1879) S. 8. Dechent, ebendort Bd. 35 (1880) S. 39 und Ebert, Gesch. der christl.-lat. Litt. I² S. 100f.

2) Script. rer. Merov. I, 2 S. 861 ed. Krusch.

3) Vom Vogel Phönix, Heidelb. Programm 1890.

4) In den Jahrbb. f. protest. Theol. Bd. 18 (1892) S. 34ff.

5) Lact. Opp. II, 1 p. XVIIIff., in der 4. der vier Wiener Abhandl. S. 131f. und im Rhein. Mus. Bd. 47 (1892) S. 390ff.

6) Röm. Litt.-Gesch. III S. 383ff.

7) Von dem Werk Pichon's „Lactance" (Paris, 1901) habe ich erst Kenntnis genommen, als diese Blätter geschrieben waren (s. die Charakteristik von Wendland i. d. Deutschen Litt.-Ztg. 1903 Nr. 40). In wie vielen Punkten wir übereinstimmen, werden die Leser ersehen.

8) Über sein Leben wissen wir nichts Sicheres; denn die Angabe Cassiodors, er sei früher Rhetor gewesen (Inst. I, 5, 7), scheint auf einer Verwechslung mit Marius Victorinus zu beruhen. Wie Victorin mit Origenes' Werken vertraut geworden ist, wäre interessant zu erfahren. In Pettau wird er sie schwerlich kennen gelernt haben; er wird ihre Kenntnis dorthin gebracht haben.

storben (in welchem Jahre, ist unbekannt). Weit über die Zeit Diokletians hinauf werden seine Schriften, wenn überhaupt, nicht reichen; denn Hieron. hat ihn nach Malchion, Archelaus und Anatolius und vor Pamphilus, Pierius und Lucian gestellt; er bezeichnet ihn damit als einen Schriftsteller der diokletianischen Zeit[1]. Was man a priori vermutet, nämlich daß Victorin für seine exegetischen Arbeiten den ältesten griechischen Exegeten des Abendlands, Hippolyt, benutzt haben wird, das bestätigt Hieronymus. Aber er bringt uns darüber hinaus auch noch die Kunde, daß Victorin die Arbeiten des Origenes verwertet hat. Zwar schweigt er von dem Verhältnis des V. zu beiden im Schriftstellerkatalog, aber ep. 84, 7; 61, 2; Adv. l. Rufini III, 14; comm. in Eccles. zu 4, 13 konstatiert er, daß Victorin den Origenes benutzt habe, und zwar muß man nach ep. 84, 7 schließen, daß er sich (trotz verschiedener dogmatischer Anschauungen) eng an ihn angeschlossen hat[2]. Für Hippolyt aber s. ep. 36, 16 . . . „Hippolyti martyris verba ponamus, a quo et Victorinus noster non plurimum discrepat, non quod omnia plenius exsecutus sit, sed quod possit occasionem praebere lectori ad intelligentiam latiorem“. Zufrieden mit dem Exegeten Victorin konnte Hieron. schon deshalb nicht sein, weil er sein Vorgänger war. „Non aeque Latine ut Graece noverat, unde opera eius grandia sensibus viliora videntur compositione verborum“ (De vir. inl. 74) — war Victorin Grieche? schwerlich; die Bemerkung ist eine kleine Bosheit des Hieron.[3] —; „quod intellegit, eloqui non potest“ (ep. 58, 10); „in libris Victorini, licet desit eruditio, tamen non deest eruditionis voluntas“ (ep. 70, 5); „Victorinus simplicitatem

1) Nichts ist darauf zu geben, daß Ambrosiaster zu Röm. 5, 14 den Victorin zwischen Tertullian und Cyprian gestellt hat.

2) Hierzu vgl. die bisher übersehene merkwürdige Stelle im Commonitorium des Paulus Orosius c. 3 (Schepß im 18. Bande des Wiener Corpus Script. p. 155), wo Origenes und Victorinus scheinbar zufällig und vielleicht doch nicht zufällig zusammenstehen: „Tunc duo cives mei Avitus et alius Avitus, cum iam tam turpem confusionem (scil. durch Priscillian verursacht) per se ipsam veritas sola nudaret, peregrina petierunt. nam unus Hierosolymam, alius Romam profectus est; reversi unus rettulit Origenem alius Victorinum; ex his duobus alter alteri cessit: Priscillianum tamen ambo damnarunt. Victorinum parum novimus (aber in Rom wurden damals seine Schriften vorgelegt, wenn man lateinische Kommentare zur h. Schrift begehrte; das erfahren wir aus unserer Stelle; andere Kommentare gab es freilich auch kaum), quia adhuc paene ante editiones suas Victorini sectator cessit Origeni. coeperunt ergo ex Origene magnifica plura proponi etc.“

3) Richtig wird sein, daß Victorin mehr griechisch als lateinisch gebildet war. Auch ein geborener Lateiner kann in der Kenntnis und Litteratur einer fremden Sprache, der griechischen, gebildeter gewesen sein als in seiner eigenen.

suam in eo probat, dum nulli molitur insidias“ (Adv. lib. Rufini I, 2); „sanctae memoriae martyr Victorinus cum apostolo dicere poterat“ — die giftige Pille wird versüßt —: „etsi imperitus sermone, non tamen scientia“. Doch wird man nicht zweifeln können, daß Victorins Kommentare wirklich weit hinter denen zurückblieben, die nachmals Hieron. geschrieben hat, und daß sein Eigentümliches gegenüber Origenes wesentlich in der realistischen Eschatologie bestanden haben wird (s. de vir. inl. 18).

Kommentarwerke des Victorin zählt Hieron. im Schriftstellerkatalog neun auf, nämlich zu den drei ersten Büchern Mosis, zu Jesajas, Hezechiel und Habakuk, zum Ekklesiastes, dem Hohenlied und der Offenbarung Johannis. Er hat den Kommentar zu Matth. vergessen; denn nach seiner eigenen Praefatio zu diesem Evangelisten, nach der Praefatio in Translat. Hom. Origenis in Lucam [1], nach Adv. Helvid. 17 u. nach Cassiodor ist es gewiß, daß Victorin auch einen solchen abgefaßt hat. Die Auswahl zeigt, daß Victorin die h. Schrift in ihren Hauptteilen den Lateinern durch exegetische Bemühungen nahe bringen wollte; nur an Paulus hat er sich nicht gewagt. Ob und in welchem Maße aus späteren lateinischen Kommentaren diese — bis auf den Apok.-Kommentar — verlorenen Kommentare hergestellt werden können, bez. Victorinisches herausgeschält werden kann, ist noch zu untersuchen. Am meisten verspricht, soviel ich sehe, der Kommentar des Hieronymus zum Ekklesiastes. An dem unbeholfenen (nicht vulgären) Latein ist Victorin, wenn er nicht überarbeitet worden ist, zu erkennen [2].

1) Die Stelle ist Teil I S. 734 übersehen worden; sie lautet: „Commentarios viri eloquentissimi Hilarii et b. martyris Victorini, quos in Matthaeum diverso sermone, sed una gratia spiritus ediderunt, post paucos dies ad vos mittere disposui“.

2) Nachdem dies niedergeschrieben war, erschien das 11. Stück der „Studi e Testi“ Mercatis (auch u. d. T.: „Varia Sacra fasc. I“), 1903. In ihnen sind die „Anonymi Chiliastae in Matthaeum fragmenta“ abgedruckt und mit einer Einleitung versehen, die im Cod. Ambros. I 101 sup. (dem Kodex, der das Murat. Fragment enthält) stehen und auf die Mercati in den „Rendiconti“ des Istituto Lomb. di scienze e lettere (Serie II Vol. XXXI [1898] p. 1203—8, dell' estrato p. 33—38) hingewiesen hatte. Diese Stücke gehören einem milden lateinischen Chiliasten (wie M. richtig sieht, nicht später als des 4. Jahrhunderts), und, wie M. ebenfalls richtig gesehen hat, spricht alles dafür und nichts dagegen, daß sie dem Victorin gebühren (die Stücke tragen besondere Überschriften: „Orate ne fiat fuga vestra etc.“, „De adventu domini Christi“, „De die et hora nemo scit“ etc. Stück I: Zu Matth. 24, 20—26; Stück II: Zu Matth. 24, 27—31; Stück III: Zu Matth. 24, 32—44; es folgen noch zwei ganz kurze Stücke: „De tribus mensuris“ [Matth. 13, 33] und „De Petro apostolo“ [Marc. 14, 47], die vielleicht nicht von demselben Verf. sind). Irgend welches

Der Kommentar zur Apokalypse des Victorin ist die Grundlage zweier uns erhaltenen Apokalypsen-Kommentare, eines kürzeren (Lonicerus 1543, de la Bigne) und eines längeren (Gallandi, Migne), die einen echten Prolog des Hieronymus haben[1]. Hier ist der Victorin-Kommentar verkürzt, verlängert, Stücke aus Tichonius und aus eigenem Vermögen hinzugefügt, korrigiert und neu herausgegeben. Was uns aber in jenen beiden Rezensionen vorliegt, ist selbst wieder interpoliert[2]. Doch läßt sich das victorinische Gut nach dem oben angemerkten Maßstabe (dazu zahlreiche Gräzismen, auch in der Syntax) einigermaßen ausscheiden. Ganz victorinisch ist der umfangreiche, streng chiliastische Schlußabschnitt, den Haußleiter entdeckt und herausgegeben hat[3]. Er darf materiell und formell geradezu als die Norm gelten, nach der man Zweifelhaftes zu bestimmen hat[4].

In einem Kodex der Lambeth-Bibliothek (Nr. 414) saec. IX. ist unter dem Namen des Victorin ein Stück „De fabrica mundi" erhalten[5]. Obgleich sonst unbezeugt, erweist sich das Stück nach Anschauung und Sprache als echt. Eben die Vergleichung mit

---

historische Material enthalten sie nicht, wohl aber zeigen sie an einigen Stellen (M. hat sie bemerkt) charakteristische Verwandtschaft mit den Gedanken Hippolyts. Die Sprache ist — auch wenn man Verschlechterungen der Abschreiber in Anschlag bringt — unbeholfen und dürftig, wie man es bei Victorin erwarten muß.

1) Die längere Rezension auch abgedruckt in der Biblioth. Casin. V, 1, 1894, p. 1ff.

2) S. Haußleiter in d. Ztschr. f. kirchl. Wissensch. und kirchl. Leben Bd. 7 (1886) S. 239ff. Einschränkungen bei Kattenbusch, Das apostol. Symbol I S. 212ff. Auch in späteren lateinischen Kommentaren zur Apok. findet sich Victorinisches. Über die Abhängigkeit des irischen Patricius von Victorin s. Kattenbusch, a. a. O. und Haußleiter, Der Aufbau der altchristl. Litteratur (1898) S. 35f.

3) In dem Theol. Litt.-Blatt 1895 Nr. 17 nach dem Cod. Ottob. 3288 A. Dazu Harris, A new patristic fragment in The Expositor, 1895 p. 448ff. (Ob die Ausführungen letztlich auf Papias bez. die Presbyter des Irenäus zurückgehen?).

4) Die in dem Apok.-Kommentar enthaltene regula fidei (Hahn, Bibliothek d. Symbole[3] S. 17f.) ist morgenländisch und nicht abendländisch. — Merkwürdig ist, daß der paulinische Thessalonicherbrief als Brief an die Kirche Macedoniens bezeichnet und der Hebräerbrief benutzt ist. Daß Victorin den Irenäus gekannt hat, ist sehr wahrscheinlich. Die Verwandtschaft, die zwischen Gedanken des Apokal.-Kommentars und den Carmina adv. Marcionem besteht (Haußleiter S. 254ff.), wird so zu deuten sein, daß beide dem Hippolyt folgten falls nicht doch der Verfasser der Carmina (Commodian) den Victorin benutzt hat.

5) Eine Handschrift fehlt nicht; danach ist das Teil I S. 733 Gesagte zu berichtigen.

den uns erhaltenen apokalyptischen Stücken Victorins entscheidet[1]. Aus einem exegetischen Werk kann es nicht genommen sein; aber nach Hieronymus hat Victorin „multa alia“ geschrieben, und in dem frühestens dem 6. Jahrh. angehörigen Dialog zwischen Hieron. und Augustin (Hieron. Opp. XXX p. 261 ff. Migne) c. 7 lesen wir, daß Hieronymus in seiner Lehre von der Entstehung der Seele dem Victorin folge. Das Stück De fabrica mundi ist vielleicht nur ein Fragment[2].

Hieronymus und Optatus legen dem Victorin ein Werk „adversum omnes haereses“ bei. Das unter den Werken des Tertullian stehende, den Präskriptionen angehängte und durch einen am Anfang zugefügten Satz mit ihnen künstlich verbundene[3] Büchlein mit demselben Titel, welches jedenfalls schon dem Pacian (s. ad Sympron. I, 1 ff.) und dem Hieron. (adv. Lucifer 23) bekannt war[4], ist vielleicht, ja wahrscheinlich eben das Werk des Victorin[5]; denn

(1) beide Werke sind gegen alle Häretiker geschrieben und tragen diesen Titel,

(2) Victorins Buch ist um 300 oder etwas früher entstanden;

---

1) S. den Abdruck bei Routh, Reliq. Sacr.² III p. 455 ff. Das Stück ist in der Überlieferung verwahrlost, aber daß es in unbeholfenem, gräzisierendem Latein geschrieben ist, ist noch jetzt deutlich. Die p. 456 aufgestellte Behauptung, Jesus sei am Mittwoch gefangen gesetzt worden, findet sich auch bei Orientalen.

2) Macholz hat in seiner Schrift „Spuren binitarischer Denkweise im Abendlande“ (Jena, 1902) S. 16 ff. dieses Stück sowie den Apokal.-Kommentar behandelt.

3) „Quorum haereticorum“ (bezieht sich auf den Schluß von De praescr.), „ut plura praeteream, pauca perstringam“.

4) Hieron. schreibt: „Taceo de Judaismi haereticis, qui ante adventum Christi legem traditam dissiparunt: quod Dositheus Samaritanorum princeps prophetas repudiavit, quod Sadducaei ex illius radice nascentes etiam resurrectionem carnis negaverunt, quod Pharisaei a Judaeis divisi propter quasdam observationes superfluas nomen quoque a dissidio susceperunt, quod Herodiani Herodem regem susceperunt pro Christo. ad eos venio haereticos qui evangelia laniaverunt“. S. auch das Folgende. Diese Worte (vgl. auch die unmittelbar vorhergehenden und nachfolgenden) sind ein förmliches Plagiat an dem pseudotertull. Libellus; Hieronymus hat nur den schlechten Stil durchweg korrigiert. In dem Libellus heißt es: „Taceo enim Judaismi haereticos, Dositheum inquam, Samaritanum, qui primus ausus est prophetas quasi non in spiritu sancto locutos repudiare; taceo Sadducaeos, qui ex huius erroris radice surgentes ausi sunt ad hanc haeresim etiam resurrectionem carnis negare; praetermitto Pharisaeos, qui additamenta quaedam legis adstruendo a Judaeis divisi sunt, unde etiam hoc accipere ipsum quod habent nomen digni fuerunt, cum his etiam Herodianos qui Christum Herodem esse dixerunt. ad eos me converto qui ex evangelio haeretici esse voluerunt“.

5) S. meine Abhandl. i. d. Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 19 (1876) S. 116 f. Schon Öhler in der Edit. Opp. Tert. hat für Victorin plädiert.

der pseudotertullianische Libellus war bereits im 4. Jahrh. vorhanden,

(3) Victorin hat Werke des Hippolyt benutzt (s. o.); der Libellus ist, wie Lipsius zuerst gezeigt hat, ein lateinischer Auszug aus dem Syntagma Hippolyts gegen alle Häresien[1], für den aber als Sekundärquellen, wie ich nachgewiesen habe[2], tertullianische Schriften benutzt worden sind[3].

Gegen die Verfasserschaft des Victorin[4] kann eingewendet werden, daß der Stil nicht so schlecht ist wie der der unzweifelhaft victorinischen Stücke; allein da fast alles in ganz kurzen Sätzen gegeben ist, so war der Anlaß zu Verstößen spärlicher. Ist man geneigt, das Büchlein dem Victorin abzusprechen, so kann man mit ihm zwei Menschenalter weiter hinaufsteigen; denn es kommt nichts in ihm vor, was die Abfassung nach c. 220 notwendig macht. Leichter begreiflich — das ist zuzugestehen — ist das Büchlein, wenn man es schon als um 220 entstanden ansieht

---

1) Ob er uns genau in der Gestalt vorliegt, in der ihn der Exzerptor gemacht hat, oder ob er — was wahrscheinlicher — korrigiert wurde, als man ihn den Präskriptionen Tertullians anhängte, läßt sich nicht ausmachen. Über die Frage, ob nicht sowohl ein Auszug als eine Übersetzung einer griechischen Epitome des Syntagmas vorliegt, s. unter Hippolyt.

2) De Apellis gnosi monarchica (1874) p. 20ff. Es ist hier gezeigt, daß, wenn Pseudotertullian nicht den Tertullian benutzt hat, er Tertullian selbst sein müsse.

3) Auch verlorene, sicher adv. Apell.

4) Für Victorin darf angeführt werden, daß derselbe Hieronymus, der stillschweigend den pseudotertull. Libellus Adv. omnes haereticos ausplündert, uns der Gewährsmann für ein Werk des Victorin unter diesem Namen ist. Wenn Hieronymus zwei Werke unter dem Titel Adv. omnes haereses gekannt hat, warum hat er dieser Kenntnis niemals Ausdruck gegeben? Lateinische ketzerbestreitende Werke aus älterer Zeit waren doch große Seltenheiten! — Ein neckischer Zufall, dem gar keine Bedeutung beizumessen ist, ist es, daß gegen Schluß des Libellus sich der Satz findet: „etiam Praxeas quidam haeresim introduxit, quam Victorinus corroborare curavit". Daß unter diesem „Victorinus" kein Victorin, sondern der römische Papst Victor zu verstehen ist, ist sehr wahrscheinlich. Da aber in Adv. Prax. 1 der römische Bischof, den Praxeas beeinflußt hat, nicht genannt ist, so zeigt sich hier sei es eine selbständige Kenntnis des Verfassers des Libellus — denn im Syntagma des Hippolyt stand überhaupt nichts über Praxeas — sei es eine selbständige Konjektur. Selbständige Kenntnis römischer Verhältnisse zeigt auch die Unterscheidung der Montanisten (sec. Proclum und sec. Aeschinem), wenn sie nicht aus dem Syntagma stammt; doch bieten Epiphanius und Philastrius die Namen nicht. Gegen Teil I dieser Litt.-Gesch. S. 238 muß ich es für wahrscheinlich halten, daß Proclus und Aeschines auf Rom weisen. Der Verf. des Libellus war wahrscheinlich Römer bez. für römische Verhältnisse interessiert. Aber Victorin kann sehr wohl mit Rom vertraut gewesen sein.

und zwar entstanden, um die Präskriptionen Tertullians zu ergänzen[1]. Das Fehlen des Sabellius bleibt in beiden Fällen auffallend. Sollte dem Rechnung getragen werden, daß ihn Tertullian nicht bekämpft hat?[2]

Was man sonst dem Victorin beilegen zu sollen gemeint hat, vor allem verschiedene Gedichte, erweist sich als ihm fremd. Lateinischer Dichter ist er sicher nicht gewesen. Über die Tractatus Origenis s. unter Novatian.

Daß die lateinische Kirche fast sämtliche Werke ihres ersten Exegeten hat untergehen lassen, ist traurig. Die Gründe kann man aus der Weise herauslesen, in der Hieronymus (zu dessen Zeit sie noch sehr bekannt waren) über sie geurteilt hat: diese Kommentare waren sehr schlecht stilisiert. An ihrem schlechten Stil sind sie untergegangen; die Kommentare des Hieronymus haben sie ersetzt. Der Chiliasmus, den sie vertraten, war ihnen in späterer Zeit allerdings auch gefährlich, vielleicht auch ihr Verhältnis zu Origenes. Im sog. Gelasianum sind sie verworfen.

---

1) Nach Lipsius, Chronol. d. röm. Bischöfe S. 176, ist das Büchlein schon c. 211—215 in Rom verfaßt worden.

2) Spezielle Beobachtungen, die den Libellus mit den wenigen Fragmenten Victorins verbinden, kenne ich nicht, man müßte denn darauf verweisen, daß sowohl im Traktat De fabrica mundi als im Libellus (c. 1) von 7 „Diakonen" (zu Act. 6) gesprochen wird. Aber das beweist so wenig wie die mehr morgenals abendländisch klingende Formel: „crucifixum passumque et mortuum" (s. auch die merkwürdige Formel: „ex spiritu sancto et virgine Maria conceptum et natum"; sie findet sich m. W. nur in dem Glaubensbekenntnis Gregors I., s. Hahn, Symbol.[3] S. 28. 337). — Die Möglichkeit (von älteren Kritikern verteidigt), daß Tertullian selbst der Verf. des Libellus ist und seinem Werke De praescr. nachträglich diesen Anhang gegeben hat, ist ausgeschlossen — die Sprache ist zwar, wenn auch ein schweres, so doch kein unüberwindliches Hindernis, und das Verhältnis zwischen dem Libellus, dem Syntagma Hippolyts, den Philosophumenen und Tertullian würde einfacher, wenn Tertullian selbst der Verfasser des Libellus wäre —, aber unmöglich ist die Annahme; denn (1) widerspricht diese Art der Schriftstellerei (ein anderes Werk einfach zu exzerpieren und sich dabei einer bis an Unverständlichkeit reichenden Kürze zu befleißigen) dem, was wir sonst von Tertullian wissen; (2) ist es unglaublich, daß Tert. dem Cerdo alles das zugeschrieben hat, was dem Marcion gebührt (das tut aber der Verf. des Libellus), und daß er die im Libell. c. 6 erzählte Geschichte, Marcion sei der Sohn eines Bischofs und wegen einer groben Unzuchtsünde aus der Kirche ausgeschlossen worden, gekannt hat; hätte er sie gekannt, so hätte er in dem großen Werk Adv. Marc. von ihr Gebrauch gemacht; (3) der Verfasser des Libellus rechnet die Montanisten zu den Häretikern; das hat Tert. niemals — auch nicht in seiner vormontanistischen Zeit — getan. Der Libellus harrt übrigens noch einer genauen text- und historisch-kritischen Untersuchung; er bietet nicht wenige noch ungelöste Probleme.

8) Reticius von Autun, Kommentar zum Hohenlied und Streitschrift gegen Novatian.

Was über des Reticius Werke bis 1893 bekannt war, habe ich im 1. T. dieser Lit. Gesch. S. 751f. zusammengestellt. Seitdem hat Morin (Rev. Bénéd. 1896 Aug. S. 340) das von Tillemont (Mém. T. VI p. 29) signalisierte Fragment aus dem Hohelied-Kommentar bei dem Schüler Abälards, Bérenger, nachgewiesen[1]. Es ergibt sich hieraus, daß dieser Kommentar, den Hieron. nach den Proben mit Grund sehr abschätzig charakterisiert hat, noch im 12. Jahrh. existierte. Über die genauere Abfassungszeit desselben sowie die der Schrift gegen Novatian, auf die Augustins Zitate wohl zurückgehen, läßt sich nichts sagen. Wir wissen nur, daß Reticius auf den Synoden zu Rom (313; s. Euseb., h. e. X, 5; die Donatisten hatten um gallische Schiedsrichter gebeten, Optat. I, 23) und Arles zugegen gewesen ist. Bei der hohen Auszeichnung, welche die Berufung nach Rom bedeutete, muß er damals ein in großem Ansehen stehender Mann gewesen sein. Die Ansätze für sein Todesjahr, die in der Hist. litt. de la France (Paris, 1733, I, 2 p. 95f. cf. 59—63) und sonst versucht worden sind, schweben in der Luft. Von einem Wunder bei seinem Begräbnis erzählt Gregor v. Tours (De gloria b. confess. c. 75): der Leichnam des Bischofs erzwingt die Beisetzung bei der Leiche seiner Gattin, und als er in das Grab zu ihr gelegt wird, rücken die Gebeine der Frau von selbst zur Seite. — Nahe liegt die Annahme, daß der Hohelied-Kommentar des R. nicht unabhängig ist von dem des Hippolyt, aber es fehlt uns jedes Mittel, diese Vermutung zu begründen. Auch das wissen wir nicht, ob er vor oder nach dem Kommentar des Victorin v. Pettau zum Hohenlied geschrieben ist.

9) Commodians Instructiones und das sog. Carmen apologeticum[2].

Außer Gennadius, der Commodian in seinen Schriftstellerkatalog aufgenommen hat (De vir. inl. 15), und dem Gelasianum, welches seine Werke zu den Apokryphen zählt, ist dieser Dichter niemals im christlichen Altertum erwähnt worden. Da nicht auszumachen ist, ob Gennadius (er schrieb sicher zwischen 477 u. 494, wahr-

1) In der Apologie desselben für seinen Lehrer, Migne Bd. 178 Kol. 1864. Das Fragment zeigt den gebildeten, schwülstigen gallischen Rhetor.

2) Pitra, Spicil. Solesm. I (1852) p. 21—49. 537—543; IV (1858) p. 222f.; Jacobi i. d. Deutschen Ztschr. f. christl. Wiss. u. christl. Leben, Bd. IV (1853)

scheinlich zwischen 491 u. 494)[1] für seine Mitteilungen irgendwelche anderen Grundlagen besaß als die Werke des Commodian — die Möglichkeit ist freilich nicht ausgeschlossen —, so sind wir ganz auf diese Werke angewiesen. Daß das Buch, welches den Titel „Instructiones" trägt, von Commodian ist, bezeugt es selbst; denn die von hinten nach vorn gelesenen Anfangsbuchstaben der 26 Verse des 39. Gedichts des 2. Buchs ergeben die Worte „Commodianus, mendicus Christi". Einschiebungen in dieses Werk aus zwei Büchern und 80 Gedichten lassen sich nicht nachweisen, vielmehr erscheinen alle Gedichte in bezug auf Geist, Anschauung und Sprache als blutsverwandt. — Daß das 1060 Zeilen lange Gedicht, dem in der einen Handschrift, in der es auf uns gekommen ist, jede Überschrift fehlt und dessen verlöschte Subscriptio nur die Worte „Explic [t]ractat sci epsc" erkennen läßt, von dem Verfasser der Instruktionen stammt, kann nur aus inneren Gründen erschlossen werden. Sie sind allerdings sehr stark. Dieses von Pitra zuerst edierte und „Carmen apologeticum adversus Judaeos et Gentes" genannte Werk ist durch so zahlreiche Klammern (Sprache, Stil, Anschauung, Halbverse und ganze Verse[2]) mit den Instruktionen verbunden, daß die Identität der Verfasser sehr wahrscheinlich ist. Gennadius hat in seinem Bericht Buchtitel überhaupt nicht genannt, sondern sich auf die Mitteilung beschränkt,

---

Nr. 26; Ebert i. d. Abhandl. der K. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1868 Nr. 5 S. 387—420; Lipsius, Litt. Zentral.-Bl. 1869 Nr. 4; F. X. Kraus im Bonner Litt.-Bl. 1871 Nr. 22; Leimbach, Über Commodians Carmen Apol., Schmalkalden, 1871; Rönsch, Ztschr. f. d. histor. Theol. N. F. 36. Bd. (1872) S. 163—302; Hilgenfeld, Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 15 (1872) S. 604ff.; Jen. Litt.-Ztg. 1877 S. 796f.; Ludwig, Ausgabe, Leipzig, 1877f., derselbe im Philol. Bd. 36 (1877) S. 285ff.; Harnack, Theol. Litt.-Ztg. 1879 Kol. 51ff.; Dombart, Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 26 (1879) S. 374ff.; derselbe, Sitzungsber. d. Wiener Akad. Bd. 96 (1880) S. 447f., Bd. 107 (1884) S. 713f.; derselbe i. d. Blättern f. d. bayerische Gymnasialschulwesen Bd. 16 (1880) S. 311ff.; derselbe im Archiv f. lat. Lexikogr. Bd. 6 (1889) S. 586ff.; derselbe, Ausgabe i. d. Wiener Sammlung, 1887; Boissier, Commodien, Paris, 1886 und in den Mélanges Renier, 1887, dazu La fin du paganisme (1891) II p. 33ff.; Aubé, L'église et l'état (1885) p. 517—544; Harnack, Theol. Litt.-Ztg. 1888 Kol. 521; Manitius, Gesch. der christl. lat. Poesie 1891 und i. d. Wiener Sitzungsberichten Bd. 117 (1889) XII S. 22ff.; Bewer i. d. Ztschr. f. kathol. Theol. Bd. 23 (1899) S. 759—763; Jülicher in Pauly-Wissowas REnzykl. Bd. 4 (1901) Kol. 773; Hanssen, De arte metrica Commod. Argentor. 1881; W. Meyer i. d. Abhandl. d. Münchener Akad. 17. Bd. 2. Abt. (1885) S. 288ff.; Bousset, Der Antichrist (1895) S. 49ff.

1) S. Czapla, Gennadius als Litterarhistoriker (1898) S. 209.

2) Instr. I, 38, 1 = Carmen 229: „Inprobi (inprovidi) semper et dura cervice recalces".

Commodian habe „mediocri sermone quasi versu[1] adversus paganos“ geschrieben. Man hat darüber gestritten, ob darunter das I. Buch der Instruktionen oder das Carmen apolog. oder beide oder diese und auch das zweite Buch der Instruktionen zu verstehen sind[2]. Entscheiden läßt sich nicht; aber die gleich folgende nähere Charakteristik[3] macht es wahrscheinlich, daß er sowohl die Instructiones als das Carmen gemeint hat. Doch kann er auch andere, uns nicht erhaltene Gedichte Commodians mit im Auge gehabt haben[4].

Die Gedichte sagen uns über die Person C.s nicht mehr, als daß er früher Heide war, sich eine gute Bildung erworben hatte[5], und durch die Lektüre der „lex“ Christiana zum Christentum bewogen worden ist[6]. Aus der verlöschten Unterschrift zu schließen, daß er Bischof war, ist sehr prekär, da die Gedichte selbst nichts davon andeuten, obgleich Anlaß genug dazu in den Instruktionen gegeben war. Wahrscheinlich ist das „mendicus Christi“ nicht nur als „servus Christi“ zu verstehen, sondern im Sinne von Asket[7].

1) Eine sehr glückliche Bezeichnung; die Verse Commodians sind rhythmische Prosa.

2) S. Czapla, a. a. O. S. 37—41.

3) „De divinis repromissionibus“ ist so wenig Buchtitel wie „adversus paganos“.

4) „Et quia parum nostrarum adtigerat litterarum, magis illorum destruere potuit quam nostra firmare. unde et de divinis repromissionibus adversus illos agens vili satis et crasso ut ita dixerim sensu disseruit, illis stuporem nobis desperationem incutiens. Tertullianum et Lactantium et Papiam auctores secutus moralem sane doctrinam et maxime voluntariae paupertatis amorem optime prosecutus studentibus inculcavit“. Die Instruktionen sind hier jedenfalls gemeint („moralem doctrinam“) und das Carmen wohl auch; denn wenn auch die Instruktionen eschatologischen Stoff enthalten, so tritt er in ihnen doch zurück. Der Schlußsatz ist durch beide Schriften nicht vollkommen gerechtfertigt. Apologetisch ist der Hauptteil beider Schriften. Das hat G. richtig gesehen.

5) Die vulgäre Sprache ist gewollt; C. schrieb für das Volk. Seine Bildung folgt aus seiner klassischen Lektüre (s. Dombart, Ausgabe p. IVf.: Horatius, Lucretius, Virgil, Cicero, Terentius) und aus dem nicht geringen Geschick, mit welchem im Carmen apol. ein großer Stoff bewältigt ist.

6) Auch christlicher Litteratur ist er nicht fremd. Neben der Kenntnis der Bibel, die nicht nur durch Cyprians Testimonien vermittelt ist (s. u.), ist die Benutzung des Hirten (häufig, s. z. B. Instr. II, 25, 4; I, 30, 16), der Acta Petri (Carmen 626ff.), des Tertullian — doch ist die Verwertung einzelner Stellen desselben nicht sicher nachweisbar — u. a. Schr. (ob Barnabas? Irenäus? Theophilus?) zu bemerken. Über das Verhältnis zu Lactantius s. u. — Manitius meinte in C. einen früheren Rechtsgelehrten sehen zu müssen (vornehmlich auf Grund von Carmen 730ff.), was nicht unwahrscheinlich ist.

7) Vgl. zu „mendicus“ die Nachweisung von Weyman, Miscellanea z. lat. Dichtern, 1898, S. 9f. (Separatabdruck aus dem Compte rendu du 4. Congrès

Demselben Gedicht, in dem er sich so nennt, hat er die Aufschrift: „Nomen Gasei“ gegeben. Man hat das auf die Stadt Gaza gedeutet, aber dann hätte Commodian, der den Buchstaben Z nicht meidet, sondern bevorzugt, „Gazeus“ geschrieben. Es wäre auch seltsam, wenn dieser waschechte Abendländer — denn als solcher erweist er sich — aus Gaza stammte! Die Sache scheint mir einfach zu liegen. Die Aufschrift und das Akrostich bilden eine Gleichung: „Nomen Gasei = Commodianus mendicus Christi“, d. h. so will er, der Gasei heißt, genannt sein; Commodianus ist Signum; der Verfasser hieß also wirklich „Gasei“. Das ist ein semitischer Name, s. I Chron. 2, 31: Gases, griechisch — Gasei oder Gazei (so Lucian). Commodian war also, da an Afrika als sein Heimatland sehr wohl gedacht werden kann, ein latinisierter Punier[1].

Wann sind diese Gedichte geschrieben? Vor Ebert schwankten die Gelehrten zwischen dem 3. u. 4. Jahrhundert. Eberts Abhandlung, in welcher d. J. 249 als Jahr der Abfassung des Carmen angeblich erwiesen worden ist, schien der Unsicherheit ein Ende gemacht zu haben. Fast alle Gelehrten, die sich mit der Frage beschäftigt haben, stimmten ihm bei[2]. Doch Aubé trat für das J. 260 ein, Kraus erklärte, das Gedicht könne frühestens am Anfang des 4. Jahrhunderts entstanden sein[3], Brewer ging bis 458/466 hinunter, und Jülicher wollte das Jahrhundert zwischen 250—350 offen gelassen wissen[4].

---

scientifique international des Catholiques), aus der 10. Collatio Cassiodors (p. 303, 10ff. ed. Petschenig): „et re vera quae maior aut sanctior potest esse paupertas quam illius, qui nihil se praesidii, nihil virium habere cognoscens de aliena largitate cotidianum poscit auxilium, et vitam suam atque substantiam singulis quibusque momentis divina ope intellegens sustentari verum se mendicum domini non inmerito profitetur, suppliciter ad eum quotidie clamens: Ego autem mendicus et pauper sum“ (Ps. 39, 18).

1) Hält man das „s“ in „Gasei“ für gleichgültig, so könnte man sich daran erinnern, daß Commodian zweimal (Instr. II, 14, 12 und 31, 14) „Gazum“ im Sinne von „aerarium ecclesiae“ braucht, und hiernach den Namen „gazeus“ erklären. Wahrscheinlich aber ist diese Erklärung nicht.

2) S. Dombart, Ausgabe Praef. p. II: „nunc quidem tantum non inter omnes constat“.

3) Ich habe (a. a. O.) für die Instruktionen die Zeit bis 311 offen gelassen.

4) So in der REnzykl.; in der fast gleichzeitig erschienenen Anzeige von Waitz (Das pseudotertull. Gedicht adv. Marc., 1901) hält er die These dieses Gelehrten, das pseudotertullianische Gedicht sei von Commodian (jedoch nach den Instruct. und dem Carm. apol. verfaßt), für sehr probabel und fügt hinzu: „Hoffentlich ist die Annahme einer Entstehung unseres Poems in der nachnicänischen Zeit definitiv abgetan“ (Gött. Gel. Anz. 1901 S. 632). Ehrhard (die altchristl. Litt., 1900, S. 480) bemerkt zu der bisher nicht erwiesenen Hypothese

Welche Gründe gibt es für den Ansatz Eberts und seiner Anhänger? Zunächst sind alle Argumente, die von der Christologie (scharfer Modalismus), dem Verhältnis zur heidnischen Umgebung, dem Martyrium[1], dem „Novatianismus" usw. hergenommen sind, für die Einschränkung der Abfassungszeit auf die Mitte des 3. Jahrh. (oder gar d. J. 249) nicht beweiskräftig. Ich habe in dieser Hinsicht nicht eine Stelle gefunden, die nicht, sei es zur Not, sei es passender, um 350 geschrieben sein könnte. Man darf nicht vergessen, daß sich bis zur Mitte des 4. Jahrh., ja über sie hinaus, die Christen noch immer auf Martyrien präpariert und vor allem so gesprochen haben, als würden sie noch eintreten. Ebenso sind die wunderlichsten Christologien über die Mitte des 4. Jahrh. hinaus in den katholischen Kirchen des Abendlandes verbreitet gewesen, die modalistische vor allem, aber auch die adoptianische und andere[2]. Auch aus der Tatsache, daß der Verf. sich fast ebenso oft mit seiner Polemik und Apologetik gegen die Juden zu richten scheint wie gegen die Heiden, läßt sich der terminus ad quem nicht gewinnen: gewiß müssen auch wirkliche Juden in der Umgebung der ersten Leser gewesen sein, aber daß die Apologetik, wenn sie gegen Heiden kämpft, sich stets auch gegen die Juden richtet, ja manchmal sie allein zu berücksichtigen scheint, ist bekannt und aus der apologetischen Praxis vieler Jahrhunderte zu belegen. Der terminus ad quem ist aber in der Tatsache gegeben, daß das grobe Heidentum die Christenheit noch rings umgibt und eine verführerische Macht ist. Deshalb scheint es nicht geraten, sich abwärts weit von der Mitte des 4. Jahrhunderts zu entfernen. Ja man wird zugestehen müssen, daß zwar nicht Stellen wie Instr. I, 24, 11ff. — die Leute laufen bald in die „Synagogen", d. h. Kirchen, bald in die Tempel —, wohl aber II, 17, 19f.: „Si refrigerare cupis animam, ad martyres i! expecta requiem futurorum transitu mortis", die Zeit vor 311 näher legen — wenn nicht „martyres" die Gräber der Märtyrer sind. Das besondere Interesse an dem Senat, d. h. das Interesse, daß der Rächer über ihn kommen möge (carm.

Bewers: „Ich würde mich nicht wundern, wenn der Beweis gelänge; denn Commodian in vornicänischer Zeit hat mich immer etwas seltsam angemutet, trotzdem so manche einzelne Züge, insbesondere seine Vertrautheit mit der ältesten christlichen Litteratur und der altertümliche Charakter seiner Schriften, die herrschende Meinung in hohem Grade empfehlen".

1) Das Gedicht II, 21 spricht mehr dafür, daß die Zeiten des Martyriums abgelaufen sind.

2) Auch das „sursum corda" (Instr. II, 35, 14: „Sacerdos domini cum ‚Sursum corda' praecepit") bietet keinen chronologischen Anhaltspunkt; denn dieses Wort als Bestandteil der Messe ist schon für das 3. Jahrh. nachweisbar.

apol. 815. 820. 824. 831. 849. 851. 855. 910), zeigt den Senat als Hochburg des Heidentums, schließt also das 5. Jahrh. wohl aus. Daß der Verf. aber voraussetzt, die Juden hätten noch Einfluß auf den Senat (849f.), ist nach d. J. 311 nicht wohl denkbar. Hier also erschiene ein sicherer terminus ad quem — wenn nicht anzunehmen ist, daß der Verfasser die Züge der neronischen Verfolgung, bez. ihre Vorbereitung, auf die Verfolgung der Endzeit übertragen hat, unbekümmert ob sie noch passen. Das liegt in der Tat nahe[1], und deshalb verschlägt auch dieses Argument nichts.

Der Ebertsche Ansatz aber (249) ist unhaltbar. Die Verse 805ff.

Sed quidam hoc aiunt: Quando haec ventura putamus?
Accipite paucis, quibus actis illa sequantur.
Multa quidem signa fient tantae termini pesti,
Sed erit initium septima persecutio nostra.
Ecce ⟨iam⟩ ianua⟨m⟩ pulsat et cingitur ense,
Qui cito traiciet Gothis inrumpentibus amne
Rex Apollyon erit cum ipsis, nomine dirus,
Qui persecutionem dissipet sanctorum in armis.
Pergit ad Romam cum multa milia gentis etc.

sollen den Übergang der Goten über die Donau z. Z. des Philippus Arabs anzeigen, und daß es eben diese Zeit sei, lehre Augustin; denn nach De civ. dei XVIII, 52 sei die decianische Christenverfolgung die siebente! Aber ist es denn nur wahrscheinlich, um nicht zu fragen, ist es möglich, daß im J. 249 die decianische Christenverfolgung als die siebente gezählt worden ist? Davon ist nichts bekannt; diese Art Zählungen sind überhaupt spät. Verfolgungen wie die decianische muß es, als der Verfasser schrieb, längst gegeben haben; denn nach ihr (oder der verwandten diokletianischen) ist das allgemeine Bild der Verfolgungen wie in den Instruktionen, so Carmen 873ff., gezeichnet:

Mittunt [scil. die Kaiser] et edicta per iudices omnes ubique,
Ut genus hoc hominum faciant sine nomine Christi.

1) Die ganz singuläre und seltsame Schilderung 847—856: „Ista quia faciat [der wiedergekehrte Elias], cruciati nempe Iudaei | Multa adversus eum conflant in crimina falsa | Incenduntque prius senatum consurgere in ira | Et dicunt Heliam inimicum esse Romanis. | Tunc inde confestim motus senatus ab illis | Exorant Neronem precibus et donis iniquis: | Tolle inimicos populi de rebus humanis | Per quos et di nostri conculcantur neque coluntur. | At ille suppletus furia precibusque senatus | Vehiculo publico rapit ab oriente prophetas“ — ist nicht leicht anders erklärlich als durch die Annahme, daß Commodian eine uns unbekannte Quelle für die neronische Verfolgung besaß. An anderer Stelle werde ich darauf näher eingehen.

Praecipiunt quoque simulacris tura ponenda
Et, ne quis lateat, omnes coronati procedant[1].

Die Siebenzahl ist die heilige Zahl; die letzte Verfolgung wird daher die siebente sein. Das ist die Meinung des Verfassers. Aus dem dunklen 810. Vers kann man aber nicht mehr herauslesen als: die Goten werden über Rom kommen. Diese Drohung ist nicht nur in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts verständlich; sie paßt ebensogut für das ganze 4. Jahrhundert.

Die politische Eschatologie Commodians 791—1060 ist so kompliziert (speziell auch Lactantius gegenüber, s. u.), so zusammengestückt aus verschiedenen Bestandteilen, daß man schon deshalb auf eine verhältnismäßig späte Zeit sich gewiesen sieht. Man muß sich hüten, sie auszudeuten; das einzelne ist zu abrupt. Aber wenn nicht alles trügt, so sind doch Diokletian und seine beiden Mitkaiser, welche die Christen verfolgten, angedeutet in den Worten (871f.):

Participes autem duo sibi Caesares addit [scil. der Kaiser-Antichrist],
Cum quibus hunc populum persequatur diro furore[2].

Wie kann der Verfasser auf den ganz singulären Zug, der Antichrist nehme sich zwei Cäsaren als Genossen, gekommen sein, wenn er nicht das Vorbild Diokletians hatte?

Und zittert nicht noch die Verfolgung Diokletians nach, wenn man (879ff.) liest:

Nulla dies pacis tunc erat nec oblatio Christo,
Sed cruor utique manat, quam describere vincor;
Vincunt enim lacrimae, deficit manus, corda tremescunt,
Quamquam sit martyribus aptum tot funera ferre;
Per mare, per terras, per insulas atque latebras
Scrutanturque diu, exsecratos victima⟨m⟩ ducunt.

Will man auf diese, wie mir scheint nicht unwichtigen Zeitspuren, die auf die nächsten Jahre nach dem Erlöschen der großen Verfolgung im Abendland führen, nichts geben und hält man anderseits die decianische Verfolgung als Folie der Ausführungen des Verfassers für genügend, so muß man sich mit der weiten Zeitbestimmung: bald nach 250 und bis um 350 begnügen. Jedenfalls schrieb er beide Werke in einer Friedenszeit[3].

1) Diese Anordnung, sonst unbekannt, kann aber nur unter Decius oder in der diokletianischen Verfolgung stattgefunden haben, wenn sie nicht Erfindung ist.

2) S. auch 911: „tres Caesares". Constantius fehlt natürlich.

3) Cf. Instruct. II, 25 („De pace subdola"). — Leider läßt eine der wenigen

Aber die Ebertsche Hypothese wird noch durch eine andere Erwägung als unhaltbar erwiesen. Dombart hat gezeigt, daß Commodian die Cyprianischen Testimonien reichlich benutzt hat, und die Benutzung ist evident. Eine Zeitlang konnte man sich darauf zurückziehen, nur das 1. u. 2. Buch der Testimonien sei im Carmen apolog. verwertet und diese Bücher seien kurz vor 249 von Cyprian geschrieben. Das war freilich auch schon prekär. Allein es ist von Dombart selbst zugestanden (Ausgabe p. IV), daß Commodian an zahlreichen Stellen auch andere Schriften Cyprians ausgebeutet hat[1]. Also kann er nicht vor c. 260 geschrieben haben.

Gennadius setzt den Commodian zu den christlichen Schriftstellern um 400 und behauptet, er sei in seinen Ausführungen dem Lactantius gefolgt. Das erstere ist unerheblich; denn augenscheinlich hat Gennadius die Zeit des Commodian nicht gekannt, sonst hätte er doch irgendeine chronologische Bemerkung gemacht. Aber

---

Stellen, in denen Commodian Zeitgeschichtliches und ganz Konkretes bringt, einen sicheren Schluß nicht zu. Das 18. Gedicht (Instr. I) handelt von dem syrischen Gott Ammudates [= Elagabal], und es heißt von ihm: „Ammudates quem [?] suum cultores more colebant | Magnus erat illis, quando fuit aurum in aede; | Mittebant capita sub numine quasi praesenti. | Ventum est ad summum ut Caesar tolleret aurum: | Defecit numen vel fugit aut transit in ignem". S. über diesen Gott Hamann i. d. Ausgabe des C. von Ludwig p. XXXIII; Mordtmann und Redslob i. d. Ztschr. d. deutschen morgenl. Gesellsch. Bd. 31 S. 91ff., Bd. 32 S. 733, Ed. Meyer in Roschers Lexik. S. 291, Tümpel in Pauly-Wissowas REnzykl. I Kol. 1868ff. Da nach dem Sturze Elagabals, des Kaisers, der Gott wechselnde Schicksale gehabt hat und wir nicht wissen, wo Commodian schrieb, so kann man weder behaupten, der hier genannte Cäsar sei Macrinus oder Alex. Severus, noch es müsse ein christlicher Kaiser sein (so Brewer). Aufgehört hat der Kult des Gottes sicher noch nicht überall im 3. Jahrhundert.

1) Wer erinnert sich z. B. nicht an Cyprian, wenn er Instr. II, 14, 12f. liest: „Non operas facitis, non donum gazo paratis | Et sic promereri dominum putatis inanes". — Dombart nimmt freilich noch immer an, im Carmen seien nur die Testim. I und II benutzt, in den Instruktionen der ganze Cyprian (inkl. Testim. III), und somit sei das Carmen i. J. 249, die Instruktionen einige Jahre später geschrieben. Wer sieht nicht das Künstliche und gänzlich Unbefriedigende dieser Konstruktion ein? Erstlich wissen wir nicht, daß die Instruktionen nach dem Carmen geschrieben sind (Ebert nahm für Instr. I das Umgekehrte als sicher an und behauptete für Buch II nur die Möglichkeit, daß es nach dem Carmen entstanden sei); es muß das ad hoc einfach behauptet werden; zweitens war im Carmen, soviel ich sehe, überhaupt kein Anlaß, Testim. III zu zitieren; drittens wissen wir nicht, weder wann Cyprian Testim. I und II geschrieben hat, noch wie groß der zeitliche Abstand zwischen diesen Büchern und Buch III gewesen ist; viertens, wie prekär ist eine Hypothese, die die Abhängigkeit des Schriftstellers B vom Schriftsteller A annimmt, aber behauptet, die Bücher von A, welche B nicht benutzt, seien noch nicht geschrieben gewesen!

auch die andere Bemerkung kann belanglos sein; sie braucht nämlich nichts anderes zu bedeuten, als daß Commodian Chiliast gewesen ist wie Lactantius (und die neben ihm genannten Schriftsteller Tertullian und Papias). Immerhin ist dem Gennadius der Gedanke gar nicht gekommen, Lactantius könne jünger als Commodian sein, und vielleicht las er in einem uns nicht erhaltenen Gedicht des Lactantius Namen. Dem sei wie ihm wolle — wie verhalten sich unsere Gedichte tatsächlich zu den Werken des Lactantius?

Dombart (Praef. p. II) leugnet, daß Lactantius bei C. benutzt sei. Zunächst kommen das bei beiden sich findende Material und die Grundzüge der Anschauung in Betracht. Die Übereinstimmung ist sehr groß — besonders in der Eschatologie, in der aber L. der minder komplizierte ist —, so daß die Annahme, sie seien von einander unabhängig, nicht wohl möglich ist. Hätte aber Lactantius den Commodian gekannt, so hätte er ihn wohl genannt wie seine anderen Vorgänger. Wer Carmen 191ff. mit Inst. div. IV, 10. 11, Carmen 267ff. mit Inst. div. IV, 18, 28. 29, Carmen 791ff. mit Inst. div. VII, 25 u. Carmen 927ff. mit Inst. div. VII, 17, 4—6 vergleicht, wird sich der Vermutung nicht entschlagen können, daß Commodian hier von Lactantius abhängig ist. Auch den Phönix erwähnt er Carmen 139. Brewer macht dazu auf Einzelheiten aufmerksam, von denen aber m. E. nur eine einzige in Betracht kommt:

Inst. div. IV, 10, 6.	Carmen 192f.
Tum . . . deus eduxit eos . . . duce Moyse, per quem postea lex illis a deo data est.	Inde deus illos eiecit duce Moyse, per quem dedit illis legem.

Aber auch das kann Zufall sein. Dagegen scheint folgendes von Bedeutung zu sein: Carmen 612 liest man die auffallende Bemerkung: „Nam qui deum sequitur, ‚copria' iudicatur ab ipsis" (scil. den Heiden). Wir wissen nicht, daß die Christen generell mit diesem Schimpfnamen (der sich bei Sueton, Tib. 61 u. Claud. 8 findet) belegt worden sind, aber Lactantius (V, 1, 27) sagt uns, daß die Heiden den Cyprian „Coprianus" genannt haben. Steht nicht Commodians Vers hiermit in Verbindung? Ganz durchschlagend ist das auch nicht, und man wird daher das Urteil dahin zusammenfassen müssen: es ist wahrscheinlich, daß Commodian den Lactantius benutzt hat.

Wie dieses wahrscheinlich ist, so ist es wahrscheinlich, daß Commodian nach der diokletianischen Verfolgung geschrieben hat. Weiter vermögen wir nicht zu kommen, und somit ist das

Urteil dahin zusammenzufassen: die Gedichte Commodians sind der Zeit 260—c. 350 zuzuweisen; wahrscheinlich sind sie nicht lange nach der diokletianischen Verfolgung entstanden[1]. In welche Provinz des Abendlandes der Verf. gehört — von Geburt (Afrika?) und als Schriftsteller —, läßt sich nicht sicher ausmachen. Das besondere Interesse für Rom, das er im Carmen bezeugt, kann rein eschatologisch sein; doch ist es bemerkenswert, daß es durch keine Teilnahme für irgendeine bestimmte Provinz begrenzt erscheint, und daß die besondere Berücksichtigung des Senats bei einem Provinzialen jener Zeit etwas Auffallendes hat. Mehr läßt sich nicht sagen oder vielmehr — es läßt sich doch noch etwas sagen, wenn wir die pseudotertullianischen Gedichte Adv. Marcionem herbeiziehen[2].

10) Das pseudotertullianische Carmen Adversus Marcionem[3] und das Gedicht Laudes Domini.

Während die übrigen, dem Tert. beigelegten Gedichte weder ihm gehören, noch aus der vorkonstantinischen Zeit stammen, bedarf es der Untersuchung, ob die 1300 Hexameter gegen Marcion in 5 Büchern, für die es heute keine Handschrift mehr gibt[4] und die seit der editio princeps v. J. 1564 (Fabricius Chemnicensis) unter den Opp. Tertulliani abgedruckt werden, der vorkonstantinischen

1) Will man den Goteneinfall, von dem in dem Carmen apolog. die Rede ist, spezialisieren, so kann man an die Furcht denken, die sie im J. 331/2 vor dem Siege Konstantins über sie erregt haben müssen. — Brewer schreibt (a. a. O. S. 763): „In der späteren Abhandlung hoffe ich zu zeigen, daß Commodian der Mitte des 5. Jahrh. angehört und daß er seine Dichtungen um 458—466 in Südgallien abfaßte“. Diese Abhandlung ist bis jetzt nicht erschienen, und ich ahne nicht, worauf Brewer diesen paradoxen Ansatz stützen will. In Kürze bemerke ich nur, daß des Gennadius' Bericht rätselhaft wird, wenn Commodian sein Zeitgenosse gewesen ist, und daß auch die Stellung, die er ihm im Katalog gegeben hat, bei dem Ansatz 458/66 unerklärlich ist. Ferner, soll um jene Zeit das Heidentum noch eine solche Macht gewesen sein, wie C. es schildert? Und wie steht es mit dem Martyrium?

2) Dort wird auch über das Verhältnis Commodians zu Victorin von Pettau gehandelt werden.

3) Ob dieser Titel handschriftlich ist, ist fraglich.

4) Doch hat sich vor einigen Jahren im Cod. Vatic. 582 ein Gedicht „Victorini versus de lege domini“ gefunden, das sich als Cento aus dem Carmen adv. Marc. darstellt. Von den 216 Versen sind c. 160 aus diesem abgeschrieben. Damit ist ein sehr dankenswertes Hilfsmittel zur Kritik des vom ersten Herausgeber greulich entstellten Carmen adv. Marc. gewonnen. Schon früher war ein Gedicht desselben Verfassers bekannt geworden über das Leben Jesu (in derselben Handschrift), das c. 20 Verse unserer Gedichte enthält.

Epoche zuzuweisen sind oder nicht[1]. Letzteres behaupteten Hückstädt, Harnack und Oxé[2], jenes Hilgenfeld, Waitz und Jülicher.

Mit einer sehr erfreulichen Tatsache können wir beginnen: Oxé (Prolegg. p. 40—51) und Waitz (S. 112—158), die beiden um das Gedicht verdientesten Gelehrten, haben es erwiesen, soweit sich ein solches Ergebnis ohne äußere Zeugnisse erweisen läßt, daß Commodian der Verf. unserer Gedichte ist. Oxé hat zuerst die hierher gehörigen Beobachtungen zusammengestellt, ohne den Schluß auf Identität zu ziehen[3], Waitz hat sie vermehrt und das Fazit gezogen. Auch wenn man nicht wenige Beobachtungen, die aus der Freude an der Entdeckung stammen, abzieht, bleibt so außerordentlich vieles in jeder Richtung, in der Vergleiche überhaupt möglich sind, übrig, daß das Resultat sich förmlich aufdrängt. Da ich den Beweis, wie ihn Waitz geführt hat, nicht zu verstärken, sondern nur zu reinigen vermag, so darf ich mich begnügen, einfach auf ihn zu verweisen[4]. Vorsichtigerweise wird man sagen, der Verfasser unsrer Carmina ist entweder Commodian selbst — das ist das Wahrscheinliche — oder ein Schüler und Nachahmer Commodians, der in seinen Anschauungen und seinem Kreise lebte, ihm also auch zeitlich nahe stand. An einen späten Plagiator kann nicht gedacht werden[5].

1) Vgl. über sie Hückstädt, Über das pseudotertull. Gedicht Adv. Marc., 1875; Harnack, Theol. Litt.-Ztg. 1876 Kol. 265f. 1888 Kol. 520f. und in der Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 19 (1876) S. 113ff.; Hilgenfeld, a. a. O. Bd. 19 S. 154ff.; Oxé, Prolegg. de carmine Adv. Marcionitas, 1888; ders., Victorini versus de lege domini. Ein unedierter Cento aus dem Carmen Adv. Marcionit., Krefelder Programm, 1894; Koffmane, Entsteh. u. Entw. des Kirchenlateins, 1879 S. 151ff.; Haußleiter i. d. Ztschr. f. kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben Bd. 7 (1886) S. 234ff.; Brandes in den Wiener Stud. Bd. 12 (1890) S. 310ff.; Krüger, Gesch. d. altchristl. Litt. (1898) S. 173 und in d. Protest. REnzykl. Bd. 63, S. 406f.; Waitz, Das pseudotertull. Gedicht Adv. Marc., 1901; Jülicher, Gött. Gel. Anz. 1901 Nr. 8. Dazu die Werke von Ebert, Bähr, Manitius. Die für die Wiener Sammlung von Oxé übernommene Ausgabe steht noch aus. Vgl. auch Macholz, a. a. O. S. 20ff.

2) Manitius und Brandes setzen es sogar erst ins 5., ja 6. Jahrh.

3) Nach Oxé ist Commodian nachgeahmt.

4) Jülicher hat mit Recht die Beweise Waitzs an mehreren Stellen bemängelt und auf Punkte hingewiesen, auf die sich die Untersuchung noch zu erstrecken hat; aber ich kann nicht finden, daß das Ergebnis der Waitzschen Untersuchung erschüttert ist.

5) Macholz (S. 21f.) will sich zu der Commodian-Hypothese abwartend verhalten. Er schreibt: „Daß diese Annahme ‚durch einen Vergleich der christologischen Anschauungen beider mehr als probabel' wird, kann ich nicht finden, zumal Waitz selbst zu der weiteren Hypothese einer theologischen

Aber zwei Punkte bedürfen doch noch einer Prüfung, erstlich: welche Zeitspuren weisen unsere Gedichte auf, und zweitens: was sagt uns die Überlieferung über den Verfasser?[1]

Fortentwicklung derselben Persönlichkeit von den christologischen Formulierungen der unter Commodians Namen erhaltenen Schriften zu denen des Gedichts adv. Marcionem seine Zuflucht nehmen muß (a. a. O. S. 126), weil er trotz der — übrigens nicht sehr überzeugenden — Annäherungsversuche beider Christologien (a. a. O. S. 124) die christologische Differenz nicht ganz zu beseitigen vermag. Im Gedicht adv. Marc. haben wir eine, wenn auch unausgebildete und von modalistischen Ausdrucksweisen nicht freie Hypostasenchristologie — der Verf. ist eben binitarischer Monotheist —, bei Commodian fehlt etwas dem „genitum de lumine lumen" auch dem „cum patre semper erat unitus gloria et aevo" wirklich Entsprechendes, und Äußerungen wie Commodian, Carm. apol. 364ff. 277 wären m. E. in adv. Marc. nicht denkbar". Ich kann die christologischen Varietäten nicht so hoch einschätzen. Die Grundzüge der Christologie sind dort und hier dieselben, und sie sind in sich variabel. Die abendländischen Christologen der voraugustinischen Zeit sind, soweit sie nicht erklärte Anhänger der Logos-Christologie waren, sämtlich in sich widerspruchsvoll, wenn man sie an einer christologischen Theorie mißt.

1) Die Quellen der Schrift anlangend, vgl. die sorgfältigen Untersuchungen von Waitz S. 33—75 (in bezug auf die starke Abhängigkeit von Virgil s. Oxé). Benutzt ist Tertullian (nicht nur die BB. Adv. Marc., sondern auch andere Schriften); benutzt ist auch Irenäus. In beiden Fällen ist der Verf. aber so wenig Plagiator, daß Waitz die Hypothese vertreten konnte, unser Verf. habe in den wichtigsten Partien, die ihm mit beiden gemeinsam sind, weder den einen noch den andern in der Hand gehabt, sondern eine Quelle, die auch sie benutzt haben, nämlich das Werk des Theophilus von Antiochien gegen Marcion (Waitz sucht außerdem den Theophilus mit jenem Presbyter des Irenäus zu identifizieren, der De duobus testamentis geschrieben hat). Hieraus folgt, daß der Verf. griechisch verstanden hat (was übrigens auch aus der Benutzung des griechischen Irenäus folgt, s. oben S. 320). Sicherheit läßt sich aber über Theophilus als Quelle keineswegs gewinnen. Noch eine zweite, unserem Verfasser und Irenäus gemeinsame Quelle scheidet Waitz aus, nämlich einen mit Zusätzen ausgestatteten Katalog römischer Bischöfe. Hier hat er vielleicht recht: die Annahme, daß Irenäus in dieser Partie direkt benutzt ist, macht einige Schwierigkeit. Auch das ist nicht unwahrscheinlich, daß der Katalog, bez. die Zusätze, an einigen Stellen bei unserem Verfasser ursprünglicher erhalten sind als bei Irenäus. Allein weder vermag ich diese Quelle als eine vollständige Ketzerbestreitung anzusehen, in die ein Bischofskatalog aufgenommen ist (so nämlich stellt Waitz die Sache dar), noch kann ich zugeben, daß der Bischofskatalog in ursprünglicher Gestalt von dem Verfasser wiedergegeben ist. Vielmehr hatte derselbe bereits einen starken Eingriff erlitten; denn die Aufzählung eines besonderen Bischofs „Cletus" neben „Anacletus" ist trotz allem, was Waitz darüber sagt, ein Beweis einer verhältnismäßig späten Korruption der Liste. — Benutzt sind ferner der Hirte des Hermas und Barnabas (Oxé). Sichere Spuren der Benutzung Cyprians sind nicht nachweisbar (auch nicht der Testimonia). Die von Oxé behauptete Abhängigkeit unseres Dichters von Juvencus hat Waitz mit schlagenden Gründen auf

Bei Hilgenfeld und Waitz finden sich folgende Erwägungen, welche die 2. Hälfte des 3. Jahrh. als Zeit der Abfassung empfehlen sollen:

(1) Der Marcionitismus erscheint als die einzige nennenswerte Häresie im Abendland; „wir befinden uns also noch nicht in dem durch ganz andere Lehrstreitigkeiten zerspaltenen 4. Jahrh." Arianer und Manichäer sind nicht genannt.

(2) Der Marcionitismus wird noch nicht ganz abstrakt als Dualismus behandelt, sondern wesentlich richtig aufgefaßt, und der Sieg über ihn gilt dem Verf. noch als schwer: er ist noch ein respektabler Gegner.

(3) Der Dichter hat von der Erbsünde im strengen Sinn des Worts noch keinen Begriff.

(4) Durch I, 109. 190 u. 212ff. ist die Märtyrerzeit indiziert.

(5) Das Heidentum herrscht noch (I, 136—138[1] und III, 6—9), wenn auch die Zeit nahe erscheine, da die Völker christlich werden.

(6) Der Kirchenbegriff verlange eine Abfassungszeit bald nach Cyprian (s. Waitz S. 14ff.).

(7) Das Gedicht nennt die Kleriker nicht, wie Cyprian, Priester, und außer dem Opfer Christi kennt es kein anderes; die kultischen Handlungen fallen dem Dichter — ganz anders wie Cyprian — nicht unter den Begriff eines Opfers (S. 16ff.).

(8) Die Logoslehre tritt noch zurück, und in der Auffassung von dem Wesen und dem Werk Christi fehlen unserem Autor Begriffe und Vorstellungen, die in der nachnicänischen Zeit Gemeingut der kirchlichen Theologie geworden sind, während die Theorien des Irenäus, Tertullian und des Modalismus sich finden (S. 22—29).

Andere Argumente habe ich nicht gefunden, nur bei Waitz ein par noch schlechtere als die unter Nr. 3. 6 und 7 genannten[2];

---

gemeinsame profan-poetische Quellen zurückgeführt. Dasselbe gilt von dem Verhältnis des Commodian und Juvencus und von angeblichen Abhängigkeiten unseres Dichters von noch späteren lateinischen Dichtern, wie sie Manitius behauptet hat. Über das Verhältnis zu Victorin v. Pettau und die Abhängigkeit von Hippolyt s. u.

1) „Quem [deum] stultae quamvis gentes errore copertae | Florentes opibus alieno nomine laudent | Factoremque tamen gnari culpare verentur".

2) S. 42 wird noch das Argument nachgebracht, das Gedicht nenne die römischen Bischofsnamen nach griechischer Weise und das spreche für das 3. Jahrh., „da noch in Rom die griechische Sprache herrschte". Allein dann müßte man für das Gedicht die erste Hälfte des 3. Jahrh. als Abfassungszeit ansetzen. Warum muß übrigens ein Lateiner notwendig „Aristus" schreiben statt „Euaristus" oder „Iginus" (Higinus) statt „Hyginus"? Auch schreibt der Verf. „Sixtus", nicht „Xystus". Endlich — welcher Verlaß ist auf die Schreibung

auf die letzteren gehe ich nicht ein, weil auch sie ganz belanglos sind. Die unter Nr. 4 und 5 stehenden beruhen auf einer falschen Beurteilung der Stimmung der Kirche im Abendland in den nächsten Jahrzehnten nach d. J. 311. Dort ist, da Konstantius Chlorus vorgearbeitet hatte, der Sieg des Christentums unter Konstantin nicht als so eminent empfunden worden, wie im Morgenland, und die Unparteilichkeit der vorgratianischen Kaiser, das Heidentum der Aristokratie und Bureaukratie und die Zähigkeit des Heidentums (auch das Auftreten des Staats gegen die Donatisten) ließen Verfolgungen noch immer als möglich erscheinen, ließen jedenfalls die Stimmung nicht aufkommen, daß das Christentum bereits herrsche. Wie die oben untersuchten Gedichte Commodians, so können auch unsere Carmina sehr wohl einige Dezennien nach 311 geschrieben sein; die äußere Situation ist dort und hier dieselbe. Alles das aber, was Waitz unter Nr. 8 ausgeführt hat, beweist nur, daß die Carmina in der 2. Hälfte des 3. Jahrh. geschrieben sein können, nicht aber, daß sie damals geschrieben sind. Ich wage zu behaupten, daß die Christologie im Abendland nach Kallist bis Damasus wesentlich unverändert geblieben ist und daß es daher schlechthin unmöglich ist, auf Grund christologischer Indizien die Abfassung einer lateinischen christlichen Schrift in ein bestimmtes Dezennium zwischen 230 und 370 zu setzen, wenn nicht Formeln der nicänischen Synode oder einer nachnicänischen in ihr benutzt sind oder falsche Christologieen bekämpft werden.

Es bleiben also nur die beiden eng zusammengehörigen Argumente Nr. 1 und 2. Sie schließen das Ende des 4. Jahrhunderts sicher, das dritte Viertel höchst wahrscheinlich aus[1]; aber mehr läßt sich nach dem Stande unserer Kenntnisse nicht sagen. Die Manichäer brauchten vor c. 350 nicht erwähnt zu werden, denn damals haben sie schwerlich schon im Vordergrunde gestanden, und die Arianer sind dem Abendland erst nach dem Tode des Konstans wirklich bemerkbar geworden, d. h. seit 350. Gewiß ist, daß eine Polemik gegen die Marcioniten als gegen einen zur Zeit noch gefährlichen Feind in jedem Jahrzehnt, das man von 350 aufwärts steigt, begreiflicher wird; allein wir wissen viel zu wenig von der Geschichte dieser Kirchengemeinschaft zwischen 250 und 350 im Abendland, speziell in Rom, als daß wir behaupten könnten, eine Polemik wie die unseres Verfassers sei um 340 oder 350 in

der Namen, da doch Fabricius, auf dessen Ausgabe wir angewiesen sind, den Text und die Schreibung nachweisbar eigenmächtig geglättet hat?

1) Denn unser Gedicht ist keine Stilübung, sondern hat es mit einem wirklichen Gegner zu tun.

Rom oder in jeder Provinz des Abendlandes deplaciert und überflüssig gewesen.

Somit erweisen sich alle Argumente, die für die Abfassung in den JJ. 260—300 angeführt werden, als unzureichend; man muß noch die folgenden 50 Jahre hinzunehmen, d. h. wir sehen uns auf dieselben Grenzen angewiesen, die wir für die unzweifelhaft dem Commodian angehörigen Werke festgestellt haben.

Aber wie wir es dort für wahrscheinlich halten mußten, daß die Gedichte nicht lange nach der diokletianischen Verfolgung abgefaßt sind, so gibt es auch hier ein Argument, das für diese Zeit spricht. Der Verfasser schreibt IV, 29 und V, 199 übereinstimmend: „Filius, immenso genitum de lumine lumen“ („De patre principium, genitum de lumine lumen“). Nun bekennt zwar Tertullian, Apol. 21: „ita de spiritu spiritus est, de deo deus ut lumen de lumine accensum“; aber das wichtige „genitum“ fehlt, und durch das „ut“ erscheint das Ganze als ein Vergleich. Im Nicänum dagegen heißt es: *γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρός . . . . φῶς ἐκ φωτός . . . . γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα.* Vor dem Nicänum weiß ich keinen Beleg für diese wichtige Formel. Die Annahme liegt daher nahe, daß unser Verfasser nach dem J. 325 geschrieben hat. Sicher ist dies freilich nicht, nur eben wahrscheinlich. Weiteres vermag ich über die Zeitlage nicht zu sagen; nur daran erinnere ich noch einmal, daß die Verdoppelung Anacletus und Cletus in der römischen Bischofsliste im vierten Jahrh. erklärlicher ist als im dritten[1].

Als Autor unserer Gedichte war in der einzigen, verlorenen Handschrift höchst wahrscheinlich Tertullian angegeben[2]. Diese Angabe, die sich aufs leichteste erklärt, erledigt sich eben dadurch. Viele Bemühungen und Hypothesen haben die Nachrichten hervorgerufen, (1) daß die beiden Plagiate aus unseren Gedichten („De nativitate, vita, passione et resurrectione domini“ und „De lege domini“, Cod. Vatic. 582) den Namen des Victorinus tragen, (2) daß ein spanischer Anonymus in der 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts schreibt[3]: „Victorinus episcopus composuit et ipse versibus duo opuscula admodum brevia, unum adversus Manichaeos, reprobrantes veteris testamenti deum veramque Christi incarnationem contradicentes, aliud autem adversus Marcionistas, qui duo principia i. e. duos deos fingunt, unum malum, iustum, creaturarum condi-

1) Der Versuch von Hückstädt, die Zeit Julians in den Gedichten nachzuweisen, ist von Waitz mit Recht beseitigt worden.

2) S. Waitz S. 76f.

3) De XII script. eccl., Appendix zu Ildefonsus' kirchlichem Schriftstellerkatalog.

torem et retributorem factorum, alterum bonum, animarum susceptorem et indultorem criminum". Die Kombination dieser beiden Nachrichten und ihre Beziehung auf unsere Gedichte schien nahe zu liegen. Allein erstlich war im 3.—6. Jahrhundert der Name Victorinus (Victor) sehr häufig, zweitens sind unsere Gedichte nicht „admodum brevia", drittens ist es doch nicht das Nächstliegende, einen für Gedichte gebotenen Verfassernamen vielmehr auf die Quelle dieser Gedichte zu beziehen. Es bleibt also, wie Waitz[1] richtig sieht, nur eine abstrakte Möglichkeit, daß ein Victorinus der Verfasser unserer Gedichte ist. Läßt man nun die uns bekannten Victorini, die als Schriftsteller bekannt sind, Revue passieren, so scheiden alle aus[2], und es bleibt nur der von Pettau nach. Zwischen seinen Schriften und unseren Gedichten bestehen, wie zuerst Haußleiter nachwies, in der Tat frappante Übereinstimmungen[3]. Allein auch an ihn kann nicht gedacht werden; denn er ist einer der am stärksten gräzisierenden Lateiner, und es kann ihm deshalb auch die naive Theologie nicht zugesprochen werden, welche unsere Gedichte aufweisen. Ferner aber — und das ist das Wichtigste — zeigte Waitz, daß genau dasselbe Verhältnis, welches zwischen Victorin und unseren Gedichten waltet, auch zwischen Commodian und Victorin besteht. Commodian müßte also mit Victorin ebenfalls identisch sein! Da das nicht möglich ist, scheint gefolgert werden zu müssen, daß sowohl in unseren Gedichten wie bei Commodian Victorin in gleicher Weise benutzt ist. Aber auch diese Annahme ist, wie Waitz uns belehrt hat, unzutreffend. Die Übereinstimmung zwischen den dreien oder vielmehr zweien (denn es zeigt sich hier aufs neue, daß Commodian und der Verf. unserer Gedichte höchst wahrscheinlich identisch sind) erklärt sich vielmehr nur so, daß sie einer gemeinsamen Quelle, nämlich dem griechischen Apokalypse-Kommentar Hippolyts, gefolgt sind; denn nur in dem apokalyptischen Material ist die Übereinstimmung vorhanden, und dort nicht so, daß Victorin dem Commodian gegenüber überall als das Original erscheint. Die Reste jenes Hippolyt-Kommentars aber zeigen uns die Quelle.

Also ist die Victorin-Hypothese in jeder Gestalt für unsere Gedichte abzulehnen. Der einzige Gewinn der Irrgänge liegt darin, daß auch an diesem Punkt die Hypothese der Identität unseres

---

1) S. 78ff. Der Abschnitt ist besonders sorgfältig gearbeitet.

2) Auch der Rhetor Marius Victorinus Afer, den Hückstädt ins Auge gefaßt hatte, s. Waitz S. 83f.

3) Aus dem, was uns von diesem Victorin erhalten ist, ersieht man, daß auch er gegen die Marcioniten polemisiert hat.

Verfassers und Commodians sich bestätigt. Wie sonst ihre Quellen in frappierender Weise dieselben sind, so haben sie auch Hippolyts Kommentar benutzt.

Ist Commodian und Pseudotertullian Adv. Marc. derselbe Dichter und schrieb dieser Dichter zwischen 260 und c. 350, oder wahrscheinlicher zwischen c. 315 und c. 350, so liegt es am nächsten, ihn nach Rom zu versetzen. Dorthin weist das Carmen apolog. mit seinem lebhaften Interesse (nicht nur für die Stadt, sondern auch für den Senat), und dorthin unsere Gedichte, die eine römische Bischofsliste bringen[1] und die marcionitische Kirche noch als eine Macht zeigen[2]. Ist aber unser Dichter ein Schüler des Commodian, so ist er wenig später als dieser anzusetzen.

In dem Paris. lat. 7558 (olim Colbert. 4133, dann Regius 6411) saec. IX.[3] ist ein anonymes Gedicht mit der Aufschrift „Laudes Domini" erhalten, welches Brandes[4] einer fast vollkommenen Vergessenheit entrissen hat[5]. Er hat zugleich gezeigt, daß das 148 Hexameter umfassende Gedicht aus der Zeit des Konstantin stammt[6] (und zwar Konstantins I. — dies folgt aus der letzten Zeile; denn Konstantin II. starb kinderlos) und wohl vor dem J. 323, also 316—323 entstanden ist. Das letztere aber ist unsicher: man muß sich mit dem Ansatz „unter der Regierung des Konstantin"

---

1) Sogar „hac cathedra Petrus, qua sederat ipse" etc. heißt es III, 276, aber „hac" steht hier vielleicht für den Artikel.

2) Das war sie am Ende des 3. Jahrh. auch noch für den in Pettau schreibenden Victorin, s. die vorvorige Anmerkung.

3) S. Dümmler, Neues Archiv III S. 299ff., Schenkl im Wiener Corpus Script. T. XVI, 1 p. 340ff.

4) Braunschweiger Gymnasialprogramm 1887: Edition, Einleitung und Kommentar.

5) Trotzdem habe ich es im I. T. dieser Litt.-Gesch. übersehen, und keiner der Kritiker hat mich an dasselbe erinnert. Edit. princeps Paris. 1560 (Morelius), Abdrücke bei Fabricius (1564), in den Biblioth. Patrum (auch bei Migne Bd. 61 p. 1001ff.), bei Rivinus (1652) und Arevalus (1792). Wohl beachtet ist es in der Hist. litt. de la France T. I, 2 (1733) p. 95f., von Manitius, Gesch. d. christl.-lat. Poesie (1891) S. 42f. und von Bardenhewer (Patrologie[2] S. 368).

6) S. die Schlußverse 143—148:

„At nunc tu dominum meritis, pietate parentem,
Imperio facilem, vivendi lege magistrum
Edictisque parem, quae lex tibi condita sancit,
Victorem laetumque pares mihi Constantinum!
Hoc melius fetu terris nil ante dedisti
Nec dabis: exaequent utinam sua pignora patrem".

begnügen. Das Gedicht weist mit Sicherheit nach Flavia Aeduorum in Gallien[1] und ist das Werk eines Rhetors oder Rhetorenzöglings der durch Konstantin neu begründeten dortigen Schule. Auf nicht ganz schlagende Erwägungen hin haben die Verfasser der Hist. litt. de la France den Helden unsers Gedichts mit Reticius in Verbindung gebracht, wenn auch die Geschichte, die den Anlaß des Gedichtes bildet (ein frommes Ehepaar hatte sich ein Doppelgrab herrichten lassen; als der Gatte der Gattin im Tode folgte, streckte ihm die Tote trotz der Binden die linke Hand entgegen), eine starke Ähnlichkeit hat mit der von Gregor von Tours in bezug auf Reticius erzählten Geschichte. Wenn aber unser Dichter den Bischof gemeint hätte, hätte er dieses Amt seines Helden nicht wohl verschweigen können.

Der Dichter schreibt klar und verständlich; die Prosodie „ist von einer Reinheit, die in jener Zeit höchst selten begegnet". Gereimte Verse, auch paarweis gereimte Hexameter finden sich übrigens bereits. Juvencus soll das Gedicht (nach Manitius[2]) schon benutzt haben.

Nach Brandes (S. 18) hat der Dichter in v. 2—4 den II. Petrusbrief benutzt. Das wäre auffallend; allein die Übereinstimmung ist so gering, daß die Annahme einer Benutzung überflüssig ist.[3]

11) Die Synode von Elvira.

Die lehrreichste Quelle, die wir für die innerkirchlichen Zustände einer großen Provinz um d. J. 300 besitzen, sind die Kanones der Synode von Elvira. Ihre Echtheit, im 18. Jahrhundert von hyperkritischen bez. tendenziösen Katholiken beanstandet, bedarf keiner Beweisführung. Ebensowenig ist zweifelhaft, daß Elvira (Illiberis) nicht in Gallia Narbon., sondern in der Baetica nahe von Granada zu suchen ist. Gehalten wurde die Synode, wie die Akten sagen, am 15. Mai; außerdem bemerken die Handschriften[4]

1) S. v. 7ff.: „Nam qua stagnanti praelabitur agmine ripas | Tardus Arar pigrumque diu vix explicat amnem, | Qua fraterna Remo progignitur Aedua pubes".

2) Wochenschr. f. klass. Philol. 1888 Kol. 18.

3) Brandes (S. 15f.) nimmt viele Interpolationen an und schlägt vor, eine ganze Reihe von Versen auszuscheiden; Manitius ist vorsichtiger, und mit Recht.

4) Sie gehen bis ins 10. Jahrh. hinauf; eine allen kritischen Ansprüchen genügende Ausgabe gibt es noch nicht; die relativ beste ist die von Gonzalez (Madrid, 1808).

in der Überschrift: „Constantini[1] temporibus editum eodem tempore quo et Nicaena Synodus habita est“, dazu in einigen der Zusatz „era 362“ (= 324 p. Chr. n.). Diese Angaben sind natürlich nicht ursprünglich. Die Zeit der Synode ist umstritten[2]. Zwar brauchen die Ansätze um 700 (Magdel. Cent.) und um 252 (Morin) nicht widerlegt zu werden — es ist gewiß, daß die Synode in die Bischofszeit des Hosius von Cordova[3] und in die Zeitnähe der Synode von Arles fällt[4] —, aber eine genauere Zeitbestimmung ist nicht ohne weiteres zu geben. Wäre es erweislich, daß der Bischof Valerius von Saragossa, der an der Synode teilgenommen hat, Märtyrer unter Diokletian geworden ist, so wäre ein sicherer terminus ad quem zu fixieren; allein das Martyrium ist ganz unsicher, und selbst wenn es gewiß wäre, fragte es sich, ob nicht im 4. Jahrhundert zwei oder mehrere Valerii Bischöfe von Saragossa gewesen sind; ja dies ist sogar nach Prudent., Peristeph. 4, 78, wahrscheinlich.

Die verbreitetste Meinung ist die, die Synode sei unmittelbar, nachdem die diokletianische Verfolgung in Spanien erloschen, abgehalten worden, also im J. 305 oder 306. Sie stützt sich darauf (s. Hefele), daß die Synode mehrere Bestimmungen gegen Lapsi getroffen hat und zwar außerordentlich harte (viel härtere als die nicänische Synode); diese Bestimmungen, so sagt man, setzen eine große Verfolgung voraus und zwar eine eben erst abgelaufene; denn sie seien nicht wohl begreiflich, wenn sie erst 10—20 Jahre nach der Verfolgung getroffen wären. Letzteres ist richtig: wenn die große Verfolgung in den Akten bereits vorausgesetzt ist, so müssen die Bestimmungen über die Gefallenen ihr auf dem Fuß gefolgt sein, und die Datierung 305/6 ist somit zu billigen.

Allein es ist nur ein Schein, daß die Synode nach einer großen Verfolgung gehalten ist. Wäre eine solche mit ihren Tausenden oder doch Hunderten von Gefallenen unmittelbar vorhergegangen, so müßten die Kanones 1ff. ganz anders lauten, als sie lauten. Die Kasuistik müßte einen breiten Raum einnehmen, und es müßten überhaupt viel konkretere Züge gegeben sein, als die Akten sie bieten. Diese haben es lediglich mit frivolen und leichtsinnigen Gefallenen zu tun, wie sie in Friedenszeiten vereinzelt stets zu

1) „Constantii“ schreiben die Handschriften, was natürlich ein Fehler ist.

2) Vgl. Gams, Kirchengesch. Spaniens Bd. 2 S. 4ff.; Hefele, Konzilien-Gesch. I² S. 148ff.; Dale, The synod of Elvira. London, 1882; Duchesne, Le concile d'Elvire et les Flamines chrétiens, 1886 (in den Mélanges Renier).

3) Er hat als zweiter unter den 19 Bischöfen unterschrieben.

4) Mehrere Teilnehmer an unserer Synode sind auch Mitglieder des Konzils von Arles gewesen, wie die Listen ausweisen.

finden waren. Sehr richtig bemerkt Duchesne, nachdem er die einschlagenden Bestimmungen der Synode (can. 1. 59. 57. 40. 41. 56. 2. 3. 4. 60) zusammengestellt hat: „Je ne comprends pas comment on peut voir dans ces dispositions une sorte de liquidation de situation, après une persécution violente. Nulle part l'apostasie n'est indiqué comme ayant été commise pour obéir à l'autorité. Ces maîtres qui vivent en paix avec des esclaves idolâtres, ces dames chrétiennes à qui des voisines empruntent leurs habits de fête pour se parer les jours de procession païenne, ces duumvirs chrétiens, ces flamines à qui il est apparemment facile d'esquiver les sacrifices et même l'obligation de donner des jeux publics, tout nous transporte en un temps de paix, où le paganisme était encore dominant et officiel sans doute, mais nullement persécuteur". So ist es: die Synode ist in einer Zeit abgehalten worden, in der das Heidentum seit einer Reihe von Jahren faktisch seinen Frieden mit dem Christentum geschlossen hatte und daher die Christen mittleren Schlages in Gefahr standen, auch ihrerseits die Grenzen von heidnisch und christlich zu verwischen, während umgekehrt einige fanatische Christen die Toleranz und Schwäche der Heiden bereits zu mißbrauchen begannen[1]. Einer systematischen Verfolgung seitens der Obrigkeit war man augenscheinlich längst entwöhnt. Dies führt — da andrerseits das Heidentum noch Herr und keine Form des Götzendienstes und Opfers noch untersagt ist — in die Zeit zwischen 270 und 303, d. h. in die Zeit, die Eusebius h. e. VIII, 1 beschrieben hat. Da aber Hosius[2] entweder im J. 295 oder ganz kurz vorher Bischof geworden ist, so fällt unsere Synode in die JJ. 295—302[3]. Ihr Datum noch genauer zu bestimmen, ist unmöglich, aber auch wertlos, da für unsere dürftigen Kenntnisse diese Jahre eine unterschiedslose Einheit bilden. Von den damaligen spanischen Provinzen war auf der Synode nur Mauretania Tingitana nicht vertreten.

---

1) Can. 60: „Si quis idola fregerit et ibidem fuerit occisus, quatenus in evangelio scriptum non est neque invenietur sub apostolis umquam factum, placuit in numerum eum non recipi martyrum".

2) Hosius ist nachweisbar um d. J. 257 geboren (s. Loofs, Artikel Hosius in der Protest. REnzykl.[3] Bd. 8); i. J. 280 war er sicher noch nicht, aber auch im J. 290 noch nicht Bischof von Cordova. Nach Athanasius (Hist. Arian. 42) war er im J. 356 schon „mehr als 60 Jahre Bischof", d. h. er ist im J. 295 Bischof geworden oder kurz vorher.

3) Das Jahr 303 fällt fort, da die Synode im Mai gehalten worden ist.

12) Chronologie früher donatistischer und antidonatistischer Aktenstücke sowie der einschlagenden Synoden.

Nach der grundlegenden Untersuchung Duchesnes „Le Doissier du Donatisme“[1], in der die Art der Überlieferung und die Echtheit der oben stehenden Gruppe von Schriften nachgewiesen ist, ist es nicht schwer, die Chronologie festzustellen. Einzeln sind die Aktenstücke aufgezählt und kurz charakterisiert im 1. Teil dieser Litt.-Gesch. S. 744ff.[2] Ich folge hier derselben Numerierung[3].

1**. Prozeßakten des Bischofs Melchiades von Rom und Genossen v. J. 303.

2. Akten der Beschlagnahme der Kirche von Cirta, Dioclet. VIII und Maximian. VII = ann. 303, XIV. Kal. Jun.

3. Acta mart. Saturnini presb., Felicis, Dativi, Ampelii etc. in donatistischer Redaktion. Nicht alle Zeugen haben die Datierung Dioclet. IX und Maximian. VIII = 304.

4**. Andere Märtyrerakten, die mit jenen im J. 411 verlesen wurden.

5. Akten des Konzils von Cirta, am 5. März 305; den Gesta apud Zenoph. angehängt. Zwei Daten liegen bei Augustin vor, die sich widersprechen: „Dioclet. VIII und Maximian. VII“ (c. Crescon. III, 30) und „post cons. Dioclet. IX und Maximian. VIII“ (Brevic. collat. III, 33); aber nicht das J. 303, sondern nur 305 kann hier richtig sein. Das Monatsdatum ist auch nicht einheitlich überliefert, aber feststeht der Anfang März.

6**. Briefe zwischen Mensurius von Karthago und Secundus von Tigisis vor dem J. 311 (Mensurius † 311). Der wesentliche Inhalt läßt sich noch feststellen.

7**. Restitutionsakte, in der dem Bischof Melchiades (Miltiades) von Rom die h. Orte auf Befehl des Maxentius zurückgegeben werden (nicht lange vor dem Sturz des Maxentius).

---

1) Extrait des Mélanges d'Archéol. et d'Hist. publiés par l'École Française de Rome T. X, 1890. Separatabzug; s. vorher schon die Abh. im Bull. critique T. VII (1886) p. 123. Duchesne setzt sich namentlich mit Völter (Ursprung des Donatismus, 1883) und Seeck (Ztschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch. Bd. 10, Rom. Abt. S. 144, 177—251, s. Ztschr. f. KGesch. 1889 Bd. 10 S. 505—568) auseinander. Hauck, Protest. REnzykl.[3] Bd. 2 S. 59 ist dem Ansatze Seecks für die Synode von Arles (= J. 316) beigetreten.

2) Dort sind auch die Nachweise gegeben, wo die einzelnen Stücke zu finden sind, die ich hier nicht wiederhole.

3) Wie Duchesne bezeichne ich die verlorenen Stücke mit zwei Sternen, die nur teilweise erhaltenen mit einem.

8. Brief des K. Konstantin an den Prokonsul Anulinus in Karthago, Winter 312/3 aus Rom.

9. Brief desselben an denselben, Anfang 313 aus Rom.

10. Brief desselben an Caecilian von Karthago (Mitteilung der an den Rationalis von Afrika, Ursus, gegebenen Ordre), Anfang 313 aus Rom.

11**. Brief desselben an den Rationalis von Afrika, Ursus, Anfang 313 aus Rom.

12**. Aktenstück über den Verteilungsmodus der für Caecilian angewiesenen Gelder, Anfang 313 aus Rom.

13** und 14**. Briefe des K. Konstantin an den Prokonsul Anulinus und an den Vicarius von Afrika Patricius zur Unterstützung Caecilians, Anfang 313.

15*. Synodalschreiben der karthaginiensischen, gegen Caecilian gehaltenen Synode von c. 70 Bischöfen, gehalten Ende 312 (Anfang 313?).

16. Bericht des Anulinus an Konstantin über die Wirren in Karthago, datiert auf den 15. April 313.

17**. Libellus ecclesiae catholicae criminum Caeciliani traditus a parte Maiorini, war dem vorigen Bericht beigegeben.

18. Supplik derselben Leute, ebenfalls Nr. 16 beigegeben, datiert XVII Kalend. Maj. (313).

19. Brief des K. Konstantin an den Bischof Melchiades (Miltiades) von Rom und an Marcus, in dem er sie zu Richtern in der Donatistensache einsetzt und ihnen die Aktenstücke Nr. 17 und 18 übersendet, v. J. 313.

20**. Brief des K. Konstantin an den Prokonsul Anulinus, mit dem Auftrag, die Häupter der streitenden Parteien nach Rom zu senden, v. J. 313.

21**. Bericht des Anulinus über die Ausführung des Auftrags, v. J. 313.

22*. Akten des römischen Konzils der 19 Bischöfe in der Donatistensache, vom 2. Oktober 313 (Optatus I, 23: Constantin. IV und Licin. III, sexto Nonas Oct. die, sexta feria).

23**. Bericht dieses Konzils an den Kaiser (Oktober 313).

24**. Bericht des Vikarius von Afrika Aelafius[1] an Nicasius und andere (313/4).

25. Brief des K. Konstantin an Chrestus, Bischof von Syrakus,

1) Daß Aelafius identisch ist mit Aelius Paulinus, hat Duchesne (Le dossier p. 61f.) sehr wahrscheinlich gemacht. Die Reihe der Vicarii Africae lautet also: Patricius (Anfang 313), Aelius Paulinus = Aelafius (313/14), Verus (nachweisbar Febr. 315), Domitius Celsus, Eumelius, Verinus.

um ihn zum Konzil nach Arles einzuladen, das am 1. August zusammentreten solle (Sommer 314). Daß das Konzil wirklich im J. 314 und nicht, wie Seeck zu zeigen versuchte, im J. 316 gehalten worden ist, hat Duchesne (Le dossier p. 56ff.) zum Überfluß nachgewiesen; denn Seecks Argumente, die er der allgemeinen und wohlbegründeten[1] Annahme entgegengesetzt hat, waren sehr schwach. Zwischen Okt. 313 (Römisches Konzil) und Nov. 316 (Mailänder Entscheidung Konstantins) muß die Synode abgehalten worden sein. Da sie sicher für den 1. August einberufen worden ist — denn dieses Datum bietet das Aktenstück Nr. 26 —, so stehen die JJ. 314, 315 und 316 offen. Nach der Synode von Arles und vor der Mailänder Entscheidung ist Konstantin aber (nach Augustin, ep. 43, 20) in Rom gewesen. In Rom war Konstantin innerhalb jener 3 Jahre nur vom 18. Juli bis 27. Sept. 315. Da die Synode und die konträren Maßnahmen, die ihr folgten, mindestens eine Reihe von Monaten in Anspruch nahmen, so ist das J. 315 ebenso wie das Jahr 316 — Seeck schiebt freilich einen sonst unbekannten Aufenthalt Konstantins in Rom willkürlich ein — ausgeschlossen, und es bleibt nur 314 übrig. Konstantin war nicht, oder höchst wahrscheinlich nicht, auf der Synode anwesend[2].

26. Brief des K. Konstantin an Aelafius wegen des in Arles zu haltenden Konzils (er solle die afrikanischen Bischöfe nach Arles, und zwar zum 1. August, senden), Sommer 314.

27. Schreiben des Konzils von Arles an den Bischof von Rom, Silvester, Herbst 314.

28. Schreiben Konstantins an die noch versammelten Väter von Arles, Herbst (oder später) 314.

29. Schreiben der Praefecti Praetorio an den Vikarius von Afrika, Domitius Celsus, die Rücksendung der donatistischen Bischöfe nach Afrika betreffend. In der Handschrift steht am Schluß nach der Grußformel: „Hilarus princeps obtulit IV Kal. Maias triberos". Dazu bemerkt Duchesne (Le dossier p. 50): „Cette date n'est pas celle de la pièce, mais celle d'une présentation de la pièce à quelq'un. La formule n'est pas assez claire pour que l'on voie si le princeps (officii) a instrumenté à Trèves ou en Afrique". Was die Zeit betrifft, so hat Konstantin die donatistischen Bischöfe mehrere Monate in Arles zurückgehalten (augenscheinlich fürchtete er von ihrer Rückkehr nach Afrika neue Wirren). Domitius Celsus ist erst

1) Die aus dem Archiv von Arles selbst stammenden Handschriften haben die Aufschrift „Volusiano et Anniano coss." = ann. 314.

2) Die Annahme des Gegenteils (Seeck) verwickelt in sehr große Schwierigkeiten. Warum haben die Donatisten nach der Synode an ihn appelliert, wenn er zugegen gewesen war?

nach dem Febr. 315 Vikar von Afrika geworden; denn damals war noch Verus Vikar. Unser Schreiben fällt also in den Frühling oder Sommer 315. Ist nicht doch das Datum „IV Kal. Maias" zutreffend?

30**. Schreiben Konstantins an Caecilian von Karthago, ihn nach Rom einladend.

31. Schreiben Konstantins an die zu Arles versammelt gewesenen (donatistischen) Bischöfe. In diesem Brief ist das vorige Schreiben erwähnt. Die Gegenparteien sollen persönlich vor ihm erscheinen, und er wird entscheiden. Beide Briefe sind aus dem J. 315 und zwar aus dem Sommer, da Konstantin vom 18. Juli bis 27. Sept. in Rom weilte.

32**. Bericht des Vikarius von Afrika, Domitius Celsus, an den Kaiser über die fortschreitende donatistische Agitation in Afrika, v. J. 315 (316?).

33. Schreiben Konstantins an Celsus über die weiteren Maßnahmen in dieser Sache, Herbst oder Winter 315.

34*. Schreiben desselben an den Vikarius von Afrika, Eumelius, datiert: „IV Idus Nov. Sabino et Rufino coss." = 10. Nov. 316. Der Kaiser teilt von Mailand aus seine dort getroffene Entscheidung gegen die Donatisten mit.

35**. Akten der von den Bischöfen Eunomius und Olympius auf Befehl des Kaisers in Afrika während der Abwesenheit der Bischöfe Caecilian und Donatus[1] abgehaltenen Untersuchung, Ende 316 oder Anfang 317 (s. Duchesne, Le doissier p. 62ff.).

36**. Gesetz Konstantins, den Donatisten die Kultstätten wegzunehmen, v. J. 317 (?).

37. Sermo de passione SS. Donati et Advocati, Rede eines Donatisten am Jahrestag dieser Opfer des Konstantinischen Gesetzes Nr. 36.

38. Anklageschrift des Diakons Nundinarius von Cirta gegen den Bischof Silvanus von Cirta, v. J. 320. Erhalten wie die Nr. 39—44 in Nr. 45.

39—44. Brief des Purpurius, Bischofs von Limata, an Silvanus, Bischof von Cirta — Brief desselben an den Klerus und die Bürger von Cirta — Brief des Bischofs Fortis an den Bischof Silvanus — Brief desselben an den Klerus und die Bürger von Cirta — Brief des Bischofs Sabinus an den Bischof Silvanus — Brief desselben an den Bischof Fortis; die Schreiben fallen kurz vor das J. 320 oder in dies Jahr.

---

1) Dieser war Ende 315 dem Majorinus gefolgt.

45. Gesta apud Zenophilum v. 8. Dez. 320 (Constant. Maximo Augusto et Constantino iun. Caes. Coss., Idib. Decembr.).

46**. Bittschrift der verfolgten Donatisten an Konstantin v. J. 320/1.

47**. Schreiben Konstantins an den Vikarius von Afrika, Verinus, in welchem die strengen Maßregeln gegen die Donatisten zurückgenommen werden, datiert 5. Mai 321.

48. Schreiben desselben an die katholischen Bischöfe und das afrikanische Volk, sie sollten die Donatisten ertragen; nicht näher zu datieren.

49. Schreiben desselben an die numidischen katholischen Bischöfe, datiert v. 5. Febr. 330 aus Sardika.

50. Schreiben desselben an Valentin, Consularis von Numidien, datiert 5. Febr. 330 aus Sardika.

Alle diese Aktenstücke gehören zur „Purgatio Caeciliani“ und waren größtenteils schon zur Zeit des Optatus und Augustin in einer Sammlung vereinigt. Die Hauptstücke dieser Sammlung waren: (A) Gesta apud Zenophilum (320) mit den zugehörigen Aktenstücken, (B) die Akten des Konzils von Cirta (305), (C) die Akten des Konzils von Karthago (312), (D) Bericht des Prokonsuls Anulinus mit dem Anhang (E) der Supplik der Donatisten (313), (F) Schreiben Konstantins an den Papst Miltiades (313), (G) Anzeige des Prokonsuls Anulinus, daß die Parteien nach Rom reisen (313), (H) die Akten des Konzils von Rom (313), (I) Schreiben Konstantins an den Vikar von Afrika, Eumelius (316), (K) die von den Bischöfen Eunomius und Olympius in Karthago veranstaltete Enquete (316/17). Die Akten von Arles waren nicht in dieser Sammlung, auch nicht die bei Eusebius stehenden Briefe und die im Theodos. Kodex enthaltenen. Die folgenden Aktenstücke bilden die „Purgatio Felicis Aptungani“.

51*. Schreiben des Ex-duumvir Alfius Caecilianus von Aptunga an den Bischof Felix von Aptunga, v. J. 314.

52**. Schreiben Konstantins an Aelius Paulinus, Vikar von Afrika, ihn zur Untersuchung in bezug auf Felix von Aptunga auffordernd. v. J. 314 (bei Optatus steht wahrscheinlich irrtümlich „ad Aelianum proconsulem“).

53**. Schreiben des Vikars, Aelius Paulinus, an die Duumviri von Aptunga, v. J. 314.

54*. Bericht über das Verhör des Ex-Duumvir Alfius Caecilianus vor dem Gerichtshof von Aptunga, v. J. 314.

55*. Bericht über das Verhör in Karthago vor dem Duumvir Aurelius Didymus Speretius, datiert auf den 19. August 314 (Volusiano et Anniano coss., XIV Kal. Sept.).

56*. Gesta purgationis Felicis episcopi Aptungitani, datiert auf den 15. Febr. 315[1].

57**. Bericht des Prokonsuls Aelian an den Kaiser Konstantin in dieser Sache, 315.

58. Schreiben Konstantins an den Prokonsul Probianus, den Ankläger des Felix betreffend, v. J. 315, wahrscheinlich im Hochsommer, von Rom aus (Seeck S. 518).

13) Der Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus[2].

Die Behauptung, daß dieser Briefwechsel nicht identisch sei mit den Briefen, die dem Hieronymus vorlagen, entbehrt der Begründung und wird durch die Beobachtung unwahrscheinlich gemacht, daß Hieron. (de vir. inl. 12) eine Stelle des uns vorliegenden Briefwechsels (ep. 11), wenn auch nicht ganz wörtlich, zitiert. Die Einheitlichkeit der Sammlung konnte auch nicht eindrucksvoll bestritten werden[3]; denn das Gemeinsame ist bedeutender als die Verschiedenheit der einzelnen Stücke, wenn sich auch ep. 10—14 (bez. 10—12) zu ihrem Vorteile von den vorhergehenden unterscheiden. Will man dem Verf. die Unwissenheit nicht zutrauen, Paulus habe seine Briefe lateinisch abgefaßt, so muß man ein griechisches Original annehmen. Allein daß Seneca den griechischen Stil des Paulus verbessert sehen und ihm dabei behilflich sein wollte (ep. 13), ist nicht wahrscheinlich. Der Verf. hätte sich dann nach einer anderen Figur als grammatischen Lehrmeister des Paulus umgesehen und hätte nicht gerade einen Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus erdichtet. Also stand der Fälscher dieser Briefe auf einer sehr niedrigen litterarischen Bildungsstufe trotz seiner Verehrung für Seneca (aber wieviel mag er von ihm wirklich gekannt haben?) — ein Abendländer mit ausschließlich lateinischem Horizont, der darüber nie nachgedacht hat, daß sein Christentum und seine lateinische Bibel griechischen Ursprungs sind. Über den Zweck der Fälschung ist ein Zweifel nicht möglich: nicht die Werke Senecas sollten den Christen empfohlen werden — diesen Erfolg hat der gefälschte Briefwechsel erst in der Überlieferung gehabt —, sondern die Paulusbriefe sollten der besseren

1) Augustins Angabe (314) beruht auf einer leichten Verwechslung (Seeck S. 516ff.).

2) S. den ersten Teil dieses Werks (1893) S. 763ff. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Litt. I (1902) S. 467ff.

3) Westerburg (Der Ursprung der Sage, daß Seneca Christ gewesen sei, 1881) hat sie zu zerstören versucht.

römischen Gesellschaft empfohlen werden, die sich nicht entschließen konnte, diesen schlecht stilisierten Schriftstücken (im Vulgärlatein) eine ernste Aufmerksamkeit zu widmen. Zu diesem Zweck ist Seneca als Vorbild vom Fälscher herbeizitiert worden. Wenn der große Philosoph — Verwandtschaft seiner Lehren mit der christlichen hat schon Tertullian entdeckt, de anima 20 — die Briefe des Apostels inhaltlich so ausgezeichnet gefunden hat, obgleich ihm die dürftige Form nicht entgangen ist, so werden sich die „Gebildeten" doch wohl bequemen müssen, seinem Beispiel zu folgen.

Die Abfassungszeit der Fälschung ist hierdurch einigermaßen festgelegt. Die Fälschung, deren Existenz um das J. 390, aber auch nicht früher, nachweisbar ist, ist zu einer Zeit entstanden, in der als wesentlicher Anstoß am Christentum die schlechte litterarische Form seiner Urkunden hervorgetreten war und in der es lateinische Christen gab, die von einer griechischen Epoche nichts mehr wußten[1]. Zu jenem vgl. Lactantius und die pseudojustinische Cohortatio, aber auch die Väter des 4. und anfangenden 5. Jahrhunderts. Die Illusion, Paulus habe lateinisch geschrieben, ist einem Christen des 3. Jahrhunderts doch wohl nicht zuzutrauen. Der Briefwechsel gehört dem 4. Jahrhundert an, und nur eine unbeweisbare Möglichkeit besteht, daß er innerhalb dieser Zeit vorkonstantinisch ist.

1) Was man gegen die Abfassung unserer Briefe im 4. Jahrh. auf Grund der Existenz einer pseudosenecanischen Schrift („De copia verborum"), die dem Martin von Bracara († 580) gebührt, eingewendet hat, erweist sich als haltlos, ja kehrt sich in das Gegenteil. Man hat die Schrift des Martin „Formula vitae honestae" auf Grund unserer bereits zirkulierenden Briefe, näher der ep. 9, zu einer Schrift Senecas „De copia verborum" umgestempelt.

ANHANG

ZUM DRITTEN UND VIERTEN BUCH.

I. MARTYRIEN.

II. KIRCHENRECHTLICHE LITTERATUR.

III. PSEUDOKLEMENTINEN.

I. Martyrien.

Weder beabsichtige ich im folgenden eine Zusammenstellung der beglaubigten Märtyrer aus der Zeit von Septimius Severus bis Licinius zu geben[1] — die Aufgabe gehört nicht in eine Litteraturgeschichte —, noch will ich von sämtlichen Märtyrerakten jener Zeit handeln, soweit sie (ob erhalten oder verloren) nachweisbar sind. Die letztere Aufgabe, die sofort wieder in die Überlieferungsgeschichte führt, ist in bezug auf die griechischen Akten von Ehrhard für die Berliner akademische Ausgabe der Griech. Kirchenväter der ersten Jahrhunderte in Angriff genommen worden[2], und sie bildet seit Dezennien den Hauptgegenstand der Untersuchungen der Bollandisten[3]. Ich muß mich bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung[4] darauf beschränken, diejenigen echten oder besonders

1) Für die Zeit von Commodus bis Philippus Arabs (inkl.) hat Neumann, Der Röm. Staat und die allg. Kirche, Bd. 1 (1890) S. 274—331 eine Zusammenstellung gegeben.

2) Vgl. desselben bereits erschienene Arbeiten in Krumbachers Gesch. der byz. Litt.[2], 1897, S. 176—205, in der Festschrift f. d. Campo Santo i. Rom, 1897, S. 46ff., i. d. Röm. Quartalschr. Bd. 11, 1897, S. 67—205. Gegen Ehrhard erhob Ausstellungen Delehaye, Anal. Boll. Bd. 16, 1897, S. 311ff., Bd. 17, 1898, S. 448ff. Duplik Ehrhards i. d. Röm. Quartalschr. Bd. 11, 1897, S. 531ff.

3) Sie — an ihrer Spitze Delehaye — haben in den letzten Jahren außer den „Acta Bollandiana", der führenden Zeitschrift für martyrologische Forschungen, besonders dankenswerte umfangreiche Vorarbeiten herausgegeben, nämlich erstlich Kataloge der hagiographischen lateinischen Handschriften von Brüssel (1886/9), Paris (1889—1893) und einer Reihe kleinerer belgischer, französischer u. a. Bibliotheken (in den Anal. Bolland. 1882—1895), ferner der hagiographischen griechischen Texte von Paris (1896), der Chigiana (Anal. 1897), der Vaticana (l. c. 1897), der Barberina (l. c. 1900), zweitens ein Verzeichnis der bisher gedruckten hagiographischen Texte mit bibliographischen Noten (Biblioth. hagiogr. Graeca, 1895; Biblioth. hagiogr. latina, 1898ff). Unentbehrlich ist noch immer die große Zusammenstellung der Vitae Sanctorum von Potthast, Biblioth. hist. med. aevi, Bd. 2[2], 1896.

4) Sie wird auch neben den Bollandisten von anderen in der jüngsten Zeit lebhaft betrieben. Vor allem sind Duchesne, Conybeare, Batiffol,

wertvollen Märtyrerakten zu nennen und zu datieren, die nach Umfang und Bedeutung ein Anrecht auf eine Stelle in der Litteraturgeschichte haben. Unter echten Märtyrerakten sind zu verstehen (1) solche, welche auf den Gerichtsprotokollen fußen oder geradezu Abschriften derselben enthalten, (2) solche, welche Aufzeichnungen oder Diktate der Märtyrer selbst einschließen, (3) solche, welche Aufzeichnungen sind oder bringen, die von Augen- und Ohrenzeugen oder von Zeitgenossen unmittelbar (oder doch nicht lange) nach den Martyrien gemacht worden sind bez. auf solche zurückgehen. „Unechte" Akten sind aber nicht immer geschichtlich wertlos; denn (1) können die Tatsache des Martyriums selbst sowie der Todestag, der Ort und die Art des Todes echt sein und sind es nicht selten, (2) können auch die schlechtesten Akten einige zuverlässige Erinnerungen bez. haltbare Lokaltraditionen bergen, (3) können sie zur besseren Ermittelung und Erkenntnis der echten Akten dienen[1], (4) enthalten gerade die (als Quellen betrachtet) wertlosesten Akten nachweisbar und oftmals Umformungen antiker Mythen bez. folkloristischer Überlieferungen, Heroengeschichten, Volks- und Lokalkulte, und sind deshalb in religionsgeschichtlicher Hinsicht sowie für die Geschichte des Romans von hohem Werte[2]. Die Frage „echt oder unecht" ist aber in vielen Fällen deshalb keine einfache, weil die Akten, zur öffentlichen oder privaten Erbauung bestimmt, im Laufe der Zeiten sehr häufig ein oder mehrere Male umgeformt worden sind, um diesem Zwecke besser zu dienen[3]. Daß sie auch bei den Übersetzungen — ein großer Teil

---

Franchi de' Cavalieri, Führer (†), von Gebhardt, Görres, Le Blant, Krusch, Papadopulos Kerameus, Savio, de Rossi (†), Usener und Viteau zu nennen.

1) An den Wert, den auch die ganz unzuverlässigen Akten für die Zeit haben können und haben, in der sie geschrieben sind, brauche ich nur zu erinnern.

2) S. vor allem die bahnbrechenden Arbeiten von Usener 1879—1903. Freilich bedarf es auf diesem Gebiete einer besonderen Nüchternheit und Zurückhaltung, damit nicht alles zu allem wird und wir schließlich so klug sind wie zuvor. S. Delehaye, Les Légendes hagiographiques (in den Acta Boll. und separat) 1903.

3) Man vgl. als das nächstliegende Beispiel die älteste lateinische Märtyrerakte, die von Scili. — Delehaye hat in seiner eben genannten vorzüglichen Studie, nach Abweisung unzutreffender Einteilungsprinzipien p. 59ff., eine Klassifikation der hagiographischen Texte vorgeschlagen (S. 62ff.). Er unterscheidet 6 Klassen: (1) Procès verbaux officiels (natürlich sind ihnen stets längere oder kürzere Zugaben des Redaktors beigegeben), (2) Relations de témoins oculaires ou de contemporains bien informés, ayant recueilli autour d'eux les souvenirs d'autres témoins oculaires („Dans ces récits, qui ont un caractère littéraire, une place considérable est laissée à l'élément subjectif, totalement absent dans les actes purement officiels"; man kann hier noch

der Märtyrerakten ist schon im 4. und 5. Jahrhundert kirchliches Gemeingut geworden, da die Verehrung der Märtyrer aus der Heimatgemeinde in die ganze Kirche überging — Umformungen nach dem Geschmack der Völker, zu denen sie kamen, erlitten haben, war unvermeidlich[1].

Eine höchst dankenswerte kritische Übersicht über die Forschungen auf diesem Gebiete in den JJ. 1884—1900 hat Ehrhard, Die altchristl. Litteratur und ihre Erforschung (1900) I S. 539—592 geliefert[2]. Eine eigene Zeitschrift für diese Studien geben die

drei Unterklassen unterscheiden: (a) Les documents ou le témoin direct parle seul en son nom. (b) Ceux où il se contente d'enregistrer le témoignage d'autrui. (c) Ceux enfin où l'observation directe est combinée avec le témoignage, comme dans plusieurs chapitres des Martyrs de Palestine d'Eusèbe et dans la vie de Cyprien par le diacre Pontius. Mais tous ces genres d'actes ont cela de commun qu'ils sont dérivés directement, sans l'intermédiaire d'une source écrite, d'un témoignage vivant et contemporain), (3) Actes dont la source principale est un document écrit, appartenant à l'une des deux séries précédentes (Elle comprend les remaniements à tous les degrés, depuis les simples retouches de style, respectant la disposition du morceau et le détail des développements, jusqu'aux arrangements libres où le nouveau redacteur taille dans son modèle, le bouleverse, le développe, l'interpole même), s. z. B. die Arbeit des Metaphrasten, (4) Romans historiques (Les actes dont le fond n'est point une source écrite, mais qui résultent de la combinaison fantaisiste de quelques éléments réels dans un cadre de pure imagination); hierher gehört toute la série des cycles du Légendaire Romain (s. dazu desselben Abhandlung in den Acta Boll. Tom. 16, 1897, p. 209ff.; über das flavische Amphitheater und die römischen Märtyrer); l'élément historique est presque toujours réduit à une quantité infinitésimale; le nom du saint, l'existence de son sanctuaire, la date de sa fête, sont d'ordinaire ce que l'on peut retirer avec certitude de ces compositions où la fantaisie s'est donné libre carrière; durch die scheinbar oder wirklich genauen topographischen Angaben darf man sich nicht verführen lassen, die Glaubwürdigkeit der Berichte anzunehmen, (5) Romans d'imagination (où le héros lui-même est une création du poète), cf. der h. Nicephorus und die hh. Barlaam und Joasaph, (6) Légendes hagiographiques faux (composées avec l'intention de tromper le lecteur). Ich würde zu diesen Klassen noch eine siebente hinzufügen, die freilich auch durch die 4.—6. hindurchläuft: die schematisch, lediglich nach der Vorlage berühmter Martyrien angefertigten Akten.

1) Bedjan hat eine große Sammlung syrischer Akten — leider ganz unkritisch — zusammengehäuft (Acta mart. et sanct. Bd. 1—7, 1890ff.). Eine Übersicht über syr. Märtyrerakten bei Duval, La littérature syriaque, 1899 p. 121ff. Hyvernat hat mit der Herausgabe koptischer Akten begonnen (Les actes des mart. de l'Égypte, 1886f.), vgl. dazu Amélineau, Les actes des martyrs de l'église copte, 1890. Auch die Slawisten haben in jüngster Zeit Beiträge zur Hagiographie geliefert. Armenisch erhaltene Akten publizierte Conybeare, 1894.

2) Sie ist in Hinsicht auf Sicherheit des Überblicks der Glanzpunkt des ausgezeichneten Werks. Vgl. auch Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Litt. Bd. 2. (1903) S. 611ff.

Bollandisten heraus, Acta Bollandiana, die so zu sagen die Zentralstelle geworden ist. Jeder, der diese Blätter liest, wird frappiert sein, welchen Umfang die hagiographische Arbeit zur Zeit gewonnen hat[1]. Sie ist ein eigener Zweig der kirchenhistorischen Forschung geworden. Wer die Publikationen v. Gebhardts über die lateinische Passio Theclae (Texte u. Unters. Bd. 22, H. 2, 1902) durcharbeitet, wird erkennen, daß es kaum ein schwierigeres und dornenvolleres Gebiet der Text- und Geschichtskritik gibt, als dieses Feld. Wer aber beginnt, sich in die Akten selbst einzuarbeiten, den werden sie nicht leicht loslassen; denn den mannigfachsten Interessen, denen des Textkritikers, Philologen, Historikers, Sagenforschers und Theologen, kommen sie mit vollen Händen entgegen. Der interkonfessionelle Wettstreit auf diesem Gebiete ist längst eröffnet; denn mit Ehrhard (a. a. O. S. 564) haben nicht wenige katholische Forscher jetzt erkannt, „daß die Frage nach der Echtheit irgendeines hagiographischen Textes keine dogmatische Bedeutung besitzt".

Von den Märtyrerakten des Polykarp, des Justin, des Carpus und Genossen, der Lyoneser Christen, der Scilitaner[2] und des Apollonius ist im 1. Band dieses Werks gehandelt worden. Die Akten der Perpetua und Felicitas sind oben S. 321 ff. besonders besprochen, da sie eine kirchenhistorische Quelle ersten Ranges sind[3]. Nach ihnen besitzen wir aus der Zeit bis zum Regierungsantritt des Decius keine echte oder wesentlich echte Märtyrerakte. Aus der Zeit des Decius aber haben wir eine hervorragend wichtige, nämlich die des Pionius, und zwei beachtenswerte[4].

1) Auch der allgemeinen Kenntnis werden die wichtigsten Akten jetzt wieder näher gebracht, s. v. Gebhardt, Acta Martyrum Selecta, 1902, und Knopf, Ausgewählte Märtyrerakten, 1901. Da die Bollandisten in ihren „Analecta" nicht nur neue Texte bringen, sondern der Forschung in allen Ländern in kritischen Referaten aufs sorgfältigste folgen, ist es jedem Historiker leicht möglich, auf diesem ungeheuren Gebiet sich zu orientieren.

2) S. zu diesen die jüngst erschienene Abhandlung von Franchi de' Cavalieri (Röm. Quartalschrift, 1903, 17. Bd. H. 3 S. 209 ff.). Auch er sagt: „Era forse il primo sangue cristiano che scorreva nell'Africa proconsolare". Der Verf. handelt von einigen im J. 1901 in der Kirche des Johannes und Paul zu Rom entdeckten Gebeinen und versucht in ihnen mit Hilfe litterarischer Überlieferung die Reliquien der scilitanischen Märtyrer zu erkennen.

3) Über die in dem Konvolut der donatistischen Aktenstücke stehenden Martyrien s. oben S. 453 ff.

4) Zur decianischen Verfolgung s. außer den bekannten Werken von Aubé und Allard die Monographie von Gregg, The Decian persecution, Edinburg und London, 1897. Kritische Untersuchungen über die Märtyrerakten finden sich in jedem dieser Werke; aber eine abschließende Arbeit (s. Theol. Litt.-Ztg. 1898 Nr. 14) steht noch aus. Wir dürfen sie von Neumann erwarten.

Den griechischen Text des Pionius (von Smyrna) hat uns Gebhardt geschenkt[1]. Die alte schwerfällige lateinische Übersetzung (die Mss. weichen stark voneinander ab)[2] behauptet neben diesem einen gewissen Wert[3]. Daß wir die Akten des Pionius besitzen, die Eusebius gelesen (h. e. IV, 15) und in seine Sammlung der alten Märtyrerakten aufgenommen hat, ist nicht zu bezweifeln. Bei der Zeitbestimmung hat er sich durch die nahe Verbindung der Polykarpakten mit den unsrigen irreführen lassen. Die Verhaftung des Pionius hat, wie die Akten selbst sagen (c. 2), am 23. Febr., dem Todestage Polykarps, stattgefunden, und zwar unter Decius i. J. 250; denn c. 23 heißt es: *ταῦτα ἐπράχθη ἐπὶ ἀνθυπάτου τῆς Ἀσίας Ἰουλίου Πρόκλου Κυντιλλιανοῦ, ὑπατευόντων αὐτοκράτορος Γ. Μεσίου Κύντου Τραιανοῦ Δεκίου Σεβαστοῦ τὸ δεύτερον καὶ Οὐεττίου Γρατοῦ, πρὸ τεσσάρων εἰδῶν Μαρτίων κατὰ Ῥωμαίους, κατὰ δὲ Ἀσιανοὺς μηνὸς ἕκτου ἐννεακαιδεκάτῃ ἡμέρᾳ, σαββάτῳ, ὥρᾳ δεκάτῃ*, cf. c. 2: *Μηνὸς ἕκτου δευτέρᾳ ἐνισταμένου σαββάτου μεγάλου, ἐν τῇ γενεθλίᾳ ἡμέρᾳ τοῦ μακαρίου μάρτυρος Πολυκάρπου, ὄντος τοῦ διωγμοῦ τοῦ κατὰ Δέκιον συνελήφθησαν Πιόνιος πρεσβύτερος καὶ Σαβῖνα ὁμολογήτρια καὶ Ἀσκληπιάδης καὶ Μακεδόνια καὶ Λίμνος πρεσβύτερος τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας.* Diese Zeitbestimmung wird durch den Inhalt der Akten nicht widerlegt, sondern bestätigt[4].

C. 1 ist ein Vorsatzstück, das im Griechen gegenüber dem Lateiner eine jüngere Fassung zeigt. C. 2 — 21 sind einheitlich. Das Ganze ist unter leichter Benutzung des Mart. Polyc. (hin und her mit Anlehnung an die Briefe des Paulus) niedergeschrieben und kann schon deshalb den Tatsachen selbst weder auf dem Fuße gefolgt sein noch sie überall mit absoluter Zuverlässigkeit wiedergegeben haben. Die langen Reden des Pionius sind, wenn über-

---

1) Archiv f. slaw. Philol. Bd. 18, 1896, S. 156ff., Acta Martyrum Sel. p. 96ff. Unabhängig von diesen Ausgaben Gregg p. 242ff.

2) Das Ms., welches die Bollandisten abgedruckt haben, ist viel besser als die, welchen Ruinart gefolgt ist. Diese sind kastriert.

3) Auch eine slawische und eine armenische Übersetzung gibt es; also wird sich wohl auch eine syrische finden.

4) Nicht künstliche Mache, sondern ein Zeichen der Intimität und Zuverlässigkeit der Akte scheint mir c. 9 zu sein, wo es von der heidnischen Herrin der Sabina, Politta, heißt: *αὕτη ἐπὶ καιρῶν Γορδιανοῦ βουλομένη μεταγαγεῖν τῆς πίστεως τὴν Σαβῖναν πεδήσασα ἐξώρισεν αὐτὴν ἐν ὄρεσιν.* Echte Lokalfarbe ist in vielen Zügen deutlich. C. 11 wird eine Frau aus dem Dorf Karina und ein Montanist Eutychianus genannt. C. 13 wird vor den Verlockungen zum Judentum gewarnt. C. 15ff. der heuchlerische Bischof Euktemon, der geopfert hat (alles auf ihn Bezügliche fehlt in den Mss. Ruinarts). C. 21 der marcionitische Presbyter Metrodorus wird mit P. zusammen verbrannt.

haupt eine Wiedergabe seiner damals gesprochenen Worte, so doch keine treue[1]. Dennoch hat man den Eindruck, hier in allem Wesentlichen — was die Persönlichkeit des Pionius und seinen Prozeß anlangt — auf historischem Boden zu stehen und von einem Zeitgenossen Kunde zu empfangen. Derselbe (der sich als litterarisch fein gebildeter Mann dartut) gibt sich nicht geflissentlich als solcher. Dies scheint mir ein gutes Zeichen zu sein. Ob (und inwieweit) von wirklichen Reden des Pionius Gebrauch gemacht worden ist, wage ich nicht zu entscheiden. Es ist mir aber wahrscheinlich. Pionius muß, wie sein Enkomiast, ein fein gebildeter Mann gewesen sein[2]. Er hat auch das ganze jüdische Land bereist und ist bis jenseits des Jordan gekommen und hat das Tote Meer gesehen, aber auch von den asiatischen Provinzen, den vulkanischen Inseln des Mittelmeeres und von Sizilien mit seinem Ätna weiß er zu berichten (c. 4). Die Gerichtsprotokolle scheinen mir in c. 9. 19f. gebraucht zu sein. Nur wenige Jahre nach dem Martyrium werden unsere Akten niedergeschrieben worden sein.

Die beachtenswerten Akten aus der Zeit des Decius sind die des Achatius (nur lateinisch erhalten)[3] und die des Konon[4].

So, wie sie vorliegt, ist freilich die Akte des Achatius, eines kleinasiatischen Bischofs (Antiochien Pis.?), unbrauchbar und kein Denkmal des 3. Jahrhunderts. Das Gespräch mit dem Prokonsul Martianus ist ganz unglaubwürdig[5]; aber die Erzählung hat Züge, die auf einen echten Kern schließen lassen, bez. auf eine bessere Vorlage, die Ursprüngliches bewahrt zu haben scheint. Hierhin rechne ich die merkwürdigen Worte des Martianus (c. 4): „Cataphryges aspice, homines religionis antiquae, ad mea sacra conversos reliquisse quae fuerant et nobiscum diis vota persolvere: et tu similiter parere festina. omnes catholicae legis collige Christianos etc.“ Eine eingeflochtene, aus der Luft gegriffene Bosheit des katholischen Verfassers gegen die Montanisten ist das doch schwerlich! Ferner schließt die Akte ganz merkwürdig. Der Prokonsul erklärt, er werde an den Kaiser berichten (Achatius hatte also das römische Bürgerrecht, was freilich nicht gesagt ist); dann heißt es weiter:

---

1) Eine ganze Abhandlung über die Hexe von Endor ist c. 14 eingefügt.

2) Er oder sein Biograph oder beide hatten eine vorzügliche Bibelkenntnis. Pionius scheint von Jugend auf Christ gewesen zu sein, s. c. 14.

3) Gebhardt, a. a. O. S. 115ff.

4) Gebhardt S. 129ff.

5) Undurchsichtig und wohl falsch überliefert sind (c. 5) die Worte: „Achatius dicor et, si proprium nomen meum exploras, vocor Agathangelus [so weit ist der Bericht glaublich] et Piso Troianorum episcopus et Menander presbyter“.

„lectis itaque omnibus gestis Decius imperator, alterationem iam redditae responsionis [?] admirans, versus in risum est et Martiano praefecturam [!] Pamphyliae mox dedit, Achatium vero vehementer admirans [!] aestimationi propriae et legi suae reddidit". So hat man natürlich im 3. Jahrh. nicht geschrieben, und so hat Decius nicht gehandelt; aber die auffallende Tatsache, daß ein unter Decius verhafteter Bischof Achatius auf kaiserlichen Befehl — wir wissen nicht aus welchem Grunde, und der Erzähler wußte es auch nicht — wieder frei gelassen worden ist, ist schwerlich zu bezweifeln. Freilassungen unter Decius hat man schwerlich erfunden[1].

Die erst i. J. 1898 von Papadopulos Kerameus veröffentlichte Passio des Konon (zu Magydus in Pamphylien) — daß sie unter Decius stattgefunden haben soll, ist unsicher[2] — ist auch legendarisch und wohl von den Akten des Pionius abhängig (s. c. 4, wo der Richter sagt: *τί πλανᾶσθε, ἄνθρωπον θεὸν λέγοντες, καὶ τοῦτον βιοθανῆ; ὡς ἔμαθον παρὰ Ἰουδαίων ἀκριβῶς κτλ.*); aber sie scheint doch einen echten Kern zu besitzen. Hat die Legende

1) Die Passio des h. Maximus, eines „plebeius" und kleinasiatischen Märtyrers (in einem Gebiet, in welchem die Diana vor allem verehrt wurde) wird zu den besseren Akten gerechnet (Gebhardt, a. a. O. S. 120ff.) — schwerlich mit Grund. Zwischen dem Anfang „Decius imperator volens opprimere" und den Worten „decreta invictissimorum principum" besteht ein unlösbarer Widerspruch; denn Decius war Alleinherrscher; der Prokonsul „Optimus" ist sattsam bekannt; der Inhalt der kaiserlichen Dekrete („ut omnes Christiani relicta superflua superstitione cognoscant verum principem, cui omnia subiacent, et eius deos adorent") ist erfunden. Charakteristisches ist in dem Verhör nicht zu entdecken. Nur die Kürze der Akte ist ein günstiger Umstand; aus der Zeit des Decius ist sie aber nicht und wahrscheinlich trotz der Kürze unecht. — Aus derselben Schmiede scheinen die Acta Petri, Andreae, Pauli et Dionysiae (zu Lampsakus) zu sein (Ruinart, edit. ann. 1859 p. 204ff.). Auch hier wird Decius (c. 6) genannt, und trotzdem ist von „decreta invictissimorum principum" die Rede. Der Konsul Optimus fehlt nicht. Zuerst erscheint die „magna dea Venus" als die Hauptgöttin (c. 1); dann heißt es, wie in der Passio Maximi (c. 2): „sacrificate mirandae Dianae" (c. 4). Auch schon die Namen der Märtyrer erregen hier Bedenken; denn die Häufung biblischer Namen (Paulus, Petrus, Andreas) ist für die Mitte des 3. Jahrhunderts sehr ungewöhnlich (s. meine Missionsgesch. S. 304ff.). Vielleicht besteht auch ein Zusammenhang mit den Achatius-Akten, was diesen nicht günstig ist. Dort wird Apollo ebenso heftig angegriffen wie hier Venus, und Troja (Troas) wird dort und hier genannt. Die Geschichte der Dionysia ist ganz konventionell (c. 3), und wenn es von dem Christen Nicomachus, der während der Foltern verleugnete, heißt (c. 2): „Statim arreptus a daemone et in terram allisus dentibusque linguam suam comedens emisit spiritum", so ist das ebenfalls Legendenstil.

2) Sie gehört vielleicht erst unter Maximinus Daza, da von gefälschten *ὑπομνήματα* über den Tod Christi (c. 4) die Rede ist; doch werden dieselben als jüdische, nicht als heidnische charakterisiert.

einen Gärtner erfunden, der bei den kaiserlichen Gärten in Karmena in Pamphylien angestellt ist (c. 2), aber aus Nazareth stammt und sich demgemäß (c. 4) rühmt, zur *συγγένεια Ἰησοῦ* zu gehören? Ich bezweifle das, zumal da dieses Moment nicht weiter ausgebeutet wird[1].

Aus der Zeit Valerians haben wir vier wertvolle Martyrien:

(1) Die Acta proconsularia Cypriani (s. o. S. 366f.).

(2) Die Passio SS. Mariani, Jacobi etc.[2] (in Lambese, Numid.) am 6. Mai 259[3]. Die Erzählung[4] stammt von einem Freund und Augenzeugen (auf Anregung der Märtyrer, s. c. 1) und ist in den wesentlichen Stücken als authentisch zu betrachten[5]. Da der Verfasser nicht trocken berichtet, sondern eine erbauliche und rhetorische Darstellung bringt[6], so hat er vielleicht Vorlagen benutzt, vielleicht das Mart. der Perpetua, aber in der Hauptsache ist er

---

1) Die übrigen auf die Zeit des Decius datierten Martyrien lasse ich sämtlich beiseite. Auch die des Bischofs Nestor in Pamphylien können (gegen Aubé, L'église et l'état dans la II. moitié du III. siècle, 1885, p. 176ff. 507ff.) auf Abfassung im 3. Jahrhundert keinen Anspruch machen. Schon der Umstand, daß der Richter das Christentum „*θρησκεία τῶν Γαλιλαίων*“ nennt (Aubé p. 509), macht sehr bedenklich. Auch die Selbstbezeichnung des Nestor als *ἐπίσκοπος καὶ ἱερουργὸς τῶν μυστηρίων Χριστοῦ* (p. 511) paßt nicht für das 3. Jahrh. Die christologischen Formeln weisen auf eine späte Zeit (p. 512ff.). Das Übrige ist konventionell. Die Akten der hh. Lucian und Marcian in Nikomedien (Ruinart p. 212ff.; Aubé p. 167ff.) behandeln ein in den späteren Legenden ganz gewöhnliches Problem, und auch die Akten des Trypho und Respicius in Nicäa (Ruinart p. 208ff.; Aubé p. 161ff.) enthalten nichts, was sie wertvoll erscheinen läßt.

2) S. die Monographie von Franchi de' Cavalieri in „Studi e Testi“ Nr. 3, 1900; Mercati, D'alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cipriano, Roma, 1899 p. 87ff.; Gebhardt p. 134ff.; Monceaux, Hist. litt. de l'Afrique chrét. T. II p. 153ff.

3) S. Monceaux p. 156f.

4) Schon Augustin kennt sie, Sermo 284, 2. S. auch Corp. Inscr. Lat. T. 8 Nr. 7924.

5) Der Erzähler fuhr mit Marianus und Jacobus in einem Wagen und kam mit ihnen nach Cirta; aber in den Prozeß ist er dann selbst nicht verwickelt worden. Er war Laie und daher von der Verfolgung nicht betroffen. Die Art, wie eine ganze Reihe anderer Märtyrer mehr oder weniger beiläufig eingeführt wird, ist ein Zeichen der Echtheit. Auch stimmt alles in den Prozessen mit dem, was wir von Valerians Verfolgung wissen. Gegen die Echtheit (Glaubwürdigkeit) hat sich Victor Schulze ausgesprochen (Theol. Litt.-Blatt Bd. 20, 1899, S. 471).

6) Monceaux (p. 163) vermag ich nicht beizustimmen: „L'auteur est un demi-lettré, presque un ignorant. Il n'y a pas trace de rhétorique dans son récit. Il écrit comme il devait parler, avec naïveté et bonhomie“.

ganz selbständig[1]. Jacobus hatte schon in der decianischen Verfolgung Martyrien erlitten (c. 5). Eine Vision des Marianus wird in den eigenen Worten desselben erzählt (c. 6, Nachbildung des Mart. Perpet.). In der Vision erscheint Cyprian. Vision des Jacobus c. 7. Vision des Aemilianus, von ihm selbst erzählt c. 8. Zweite Vision des Jacobus, dem der Bischof Agapius erscheint c. 11. Prophezeiung des Marianus c. 12[2]. Diese Visionen bilden den Kern des Berichts im Sinne des Verfassers. Was von ihnen glaubwürdig ist, d. h. auf die Märtyrer selbst zurückgeht, läßt sich natürlich nicht mehr ausmachen. Aber das Urteil über das Ganze hängt nicht von ihnen ab. Wer unechte Akten kennt, der muß bei der Lektüre dieser Akten merken, daß sie nicht zu ihnen gehören.

3) Die Passio SS. Montani et Lucii etc.[3] (Mai 259, Karthago). Diese Passio ist von einem Manne verfaßt, der dem Cyprian an stilistischer Bildung nahe kommt und sich wohl an ihm gebildet hat. Er will Augenzeuge sein, und die erste Hälfte seiner Erzählung (c. 1—11) bildet ein Brief der Märtyrer Montanus und Lucius, an den er dann seine Darstellung des Endes der Märtyrer geknüpft hat, wie es ihm einer derselben befohlen habe (Flavianus).

Im J. 1890 erklärten Harris und Gifford[4] diese Akten für „a deliberate forgery, based chiefly upon the Acts of Perpetua and Felicitas". Letztere Akten sind gewiß benutzt, aber die Behauptung „based chiefly" ist sehr übertrieben. Franchi de' Cavalieri (a. a. O) widerlegte die Behauptung der beiden Engländer und fand damit im wesentlichen Zustimmung bei Wilamowitz-Möllendorff[5] und den Bollandisten[6]. Wilamowitz fügte noch eine stilistische Beobachtung dem Beweise Franchis für die relative Echtheit des Briefs hinzu. Allein Victor Schultze[7] erklärte sich durch Franchi nicht überzeugt; er bezeichnete die Passio für ein tendenziöses Schriftstück, auferbaut auf älteren (uns z. T. unbekannten) hagiographischen Arbeiten, den Brief für gefälscht, das

1) Sichere Spuren der Benutzung der Opp. Cypriani habe ich nicht gefunden. Auch ist der Stil von dem Cyprians ganz verschieden.

2) Diese Prophezeiung der Rache des Himmels setzt die Kunde vom schmählichen Ende Valerians nicht voraus (gegen Monceaux p. 158). Daraus folgt aber nicht notwendig, daß die Akten vor demselben verfaßt sind.

3) Ausgabe und Untersuchung von Franchi de' Cavalieri, Röm. Quartalschr., Suppl.-Heft, 1898; Gebhardt S. 146ff.; Monceaux, l. c. II p. 165 ff.

4) The Acts of the martyrdom of Perpet. et Fel. London, 1890.

5) Lesefrüchte, im „Hermes" Bd. 34, 1898, S. 212.

6) Anal. Bolland. Bd. 18, 1899, p. 67.

7) Theol. Litt.-Blatt Bd. 20, 1899, S. 470.

Ganze als ein Werk etwa aus der Zeit Diokletians. Gegen ihn hat Franchi seine Auffassung verteidigt[1], und unabhängig von ihm ist Monceaux (l. c.) zu denselben Ansichten gelangt[2]. Es ist diesen beiden Gelehrten beizustimmen. Der Brief ist nicht von dem Redaktor gefälscht; dazu ist die Verschiedenheit des Stils zu groß; aber Monceaux wird recht haben: Flavianus wird diesen Brief namens der beiden Märtyrer auf Grund ihrer Erlebnisse geschrieben und ihn dem Redaktor nach dem Tode derselben gegeben haben mit der Anweisung, das Ende der Märtyrer zu beschreiben. Dieser hat den Auftrag vollzogen und ein litterarisches Kunstwerk geschaffen, das natürlich manche Stilkorrekturen erforderte. Aber der Inhalt des Ganzen ist auch in Dutzenden von Einzelheiten unerfindbar, und die Abhängigkeit von den Acta Perpetuae kann an dieser Einsicht nichts ändern. In bezug auf einen anscheinend besonders gravierenden Punkt (daß nach unseren Akten, ganz wie in denen der Perpetua, zeitweilig ein Prokurator Afrika verwaltet hat) hat Monceaux (p. 170) sogar die Zuverlässigkeit der Acta nachweisen können. Es wäre auch wunderlich, wenn der Fälscher so gedankenarm und töricht gewesen wäre, daß er gerade hier die Acta Perpet. kopiert hätte! Ich schließe mich also Franchi an, der in bezug auf das ganze Werk (p. 15 der Schrift über die Acta Mariani et Jacobi) bemerkt: „Gli Atti di Lucio e Montano sono stati redatti senza dubbio doppo passato il turbine della persecuzione, in parte su un documento preesistente, in parte di getto, da un discepolo di S. Cypriano. Il suo stile è notevolmente inferiore allo stile del maestro, ma è ancora lontanissimo della turgidezza e dalla decadenza che offendono e. g. nelle Passioni donatistiche di Marculo e Donato, d'Isaaco e Massimiano, imitazioni letterarie etc.“ Auch was er (p. 12) im Anschluß an Wilamowitz über den Brief sagt, ist zutreffend: (1) „Poichè lo scrittore della Passione usò constantemente la clausola metrica, clausola che non si trova nella lettera, se non con moltissime eccezioni, egli non può ritenersi inventore di detta lettera [Flavian, s. o., wird der Verfasser sein; so erklärt sich das Problem am besten]. (2) Mai poichè nella lettera la clausola metrica dove è studiatamente usata, dove trascurata affatto, non sembra potersi dubitare che una parte del documento fu rimaneggiata od aggiunta, un' altra più o meno rispettata. (3) Un tale rispetto, che supratutto si manifesta nelle visioni, constituisce una notevole conferma dell' autenticità sostanziale della lettera e della serietà del compilatore degli Atti“.

1) La passio SS. Mariani et Jacobi (1900) p. 1—15.

2) Eine Mittelstellung nimmt Ehrhard ein (Die altchr. Litt., 1900, S. 586 f.).

(4) Die Passio Fructuosi (episc. Tarragon.), Augurii et Eulogii, am 21. Januar 259 („Valeriano et Gallieno Impp., Aemiliano et Basso Coss.")[1]. Sie ist, so wie sie uns vorliegt, schon von Prudentius versifiziert worden (Peristeph. c. 6) und erweckt keine Zweifel. Sie stammt von einem Zeitgenossen, der (c. 2) wahrscheinlich das amtliche Protokoll benutzt hat[2].

Zwei Soldaten-Martyrien aus der Zeit Diokletians[3] (aber vor der großen Verfolgung) sind als echt anzuerkennen, nämlich die Passio Maximiliani[4] („Tusco et Anulino coss.[5] IV Id. Mart. Tebeste in foro inducto Fabio Victore una cum Maximiliano et admisso Pompeiano Advocato" = 12. März 295 zu Thebeste Num.) — Maximilian weigerte sich als Christ Soldat zu werden[6] — und die Passio Marcelli[7] (zu Tingi in Mauretanien am 30. Okt.; das Jahr ist ungewiß, aber das Martyrium erfolgte unter der Regierung des Maximianus Herculius[8] und vor der großen Verfolgung). Marcellus legte die

---

1) Ruinart p. 264ff. Aubé, l. c. p. 408ff.

2) Die auf Valerian und Gallienus datierte Passio Nicephori (Ruinart p. 282ff.) ist nicht echt, sondern eine moralische Erzählung, um die Unversöhnlichkeit zu bekämpfen. Der Ort der Handlung ist nicht angegeben.

3) Dazu vgl. das Soldaten-Martyrium bei Euseb., h. e. VII, 15 (der Hauptmann Marinus).

4) Ruinart p. 340ff. Knopf a. a. O. S. 79ff.

5) S. c. 2: „In sacro comitatu dominorum nostrorum Diocletiani et Maximiani, Constantii et Maximi [= Galerii Maximiani] milites Christiani sunt et militant".

6) Die Passio ruht fast ganz auf dem Gerichtsprotokoll und ist daher von ausgezeichnetem Wert.

7) Ruinart p. 343f. Knopf a. a. O. S. 82ff.

8) Die Exekution die III. Kal. Nov. (c. 3), aber das Delikt geschah „Natali die imperatoris" (c. 1), „Iam die XII. Kal. Aug. apud signa legionis istius, quando diem festum Imperatoris celebrastis" (c. 2). Dazu Ruinart: „Haec verba non de genuino Herculii natali intellegenda esse observat Antonius Pagi, sed de natali eius imperii Caesarei, quod nonnisi singulis quinquenniis, decenniis ac deinceps festum habebatur; natale autem genuinum singulis annis". Mason (The persec. of Diocl., 1876, p. 45) hält den 21. Juli für den Geburtstag des Maximian und bemerkt zu diesem Datum: „This is the date gathered by Tillemont from the birth day Panegyric. The Acts might have said „imperatorum", since the two Augusti were born on the same day of the year, Pan. Gen. 1, 2". In c. 3 ist der Ausdruck: „coram omni populo in deos et in Caesarem (nicht Augustum) multa blasphema locutus est", höchst wahrscheinlich korrekt und ein Zeichen der Echtheit; denn die Provinz Mauretania Ting. gehörte zu Spanien, dieses Land aber zum Gebiet des Constantius Chlorus, der damals Cäsar war. — Marcellus ist als Hauptmann in der Legio Trajana (c. 1) bezeichnet. Sie muß identisch sein mit Legio II Trai., die ihr gewöhnliches Standquartier in Alexandrien hatte. Aber in Mauretania Ting. stand über-

Abzeichen eines Hauptmanns und die Waffen nieder und weigerte sich, Soldat zu bleiben[1].

Die Akten der h. Gurias und Schamonas, die von Rahmani syrisch ediert und auf das J. 297 bezogen worden sind[2], sind von Nöldeke der Zeit 360—450 zugewiesen[3]. Baumstark hat — nach Ehrhard[4] — erwiesen, daß die Märtyrer selbst dem J. 303 angehören.

Aus der Zeit von 303ff. ist eine beträchtliche Anzahl echter Akten auf uns gekommen[5]. Erwähnt wurden schon (und werden daher hier nicht mehr besprochen) die Aufzeichnungen Eusebs über die palästinensischen Martyrer in zwei Ausgaben (s. dazu auch seine Beschreibung anderer Märtyrien in der hist. eccl.)[6], ferner die Acta Luciani, die des Phileas und Philoromus, die des Saturninus, Dativus, usw.[7] Für diese Zeit ist aber bisher längst

---

haupt keine Legion, sondern die Provinz war von zahlreichen Auxiliartruppen besetzt, s. Marquardt, Röm. Staatsverwaltung, 1. Bd. (1873) S. 325. — Vasaeus im Chron. Hispanico hat — ich weiß nicht auf welche Gründe hin — unser Martyrium in d. J. 298 versetzt (Fausto bis et Gallo coss.).

1) Auch diesen Akten liegen Protokolle zugrunde, und sie sind daher ersten Ranges. Die beigefügte Passio des Gerichtsschreibers Cassian s. bei Ruinart p. 345.

2) Acta SS. Confess. Guriae et Shamonae, Rom, 1899.

3) Straßburger Festschrift z. Philologen-Vers. 1901, S. 13ff.

4) A. a. O. S. 544.

5) S. in bezug auf diese Zeit Sulp. Sever., Chron. II, 32: „extant etiam mandatae litteris praeclarae eius temporis martyrum passiones, quas conectendas non putavi, ne modum operis excederem".

6) Eusebs Methode, über Martyrien (in Palästina) zu berichten, muß studiert werden, um dadurch einen Maßstab für die Kritik solcher Martyrien zu gewinnen, die auf Echtheit Anspruch machen. Zur längeren Rezension der Mart. Pal. s. Anal. Bolland. Bd. 17, 1898, p. 113ff. Die Passio Petri Balsami (er stammte aus Eleutheropolis in Judäa und wurde zu Aulana in Samarien gemartert „III Non. Jan. sub Maximiano Imperatore [= Galerio], Severo praeside), die uns nur in lateinischer Übersetzung erhalten ist, bezieht sich auf den Petrus Apselamus, von dem Eusebius (De mart. Pal. c. 10, s. die größere Rez. S. 71ff. bei Violet, Texte und Unters. Bd. 14 H. 4 S. 71ff.) berichtet, obgleich vieles nicht stimmt (nach Euseb. war das Martyrium III Id. Jan. [recens. mai.: „Am 10. Kanon chrâj"], der Märtyrer stammt *ἀπὸ Ἀνέας κώμης τῶν ὅρων Ἐλευθεροπόλεως* [rec. maior: „im Gebiete von Beth Gubrin"], die Exekution erfolgt in Caesarea Pal., der Richter und andere bitten den Märtyrer wiederholt und inständig, seiner Jugend zu schonen; in der Passio finden sich nur die Worte des Richters: „misere tui et sacrifica". Nach der Passio wird Petrus gekreuzigt, nach Eusebius verbrannt). Die Passio hat nach Eusebius (p. 71 Violet) im 7. Jahre der Verfolgung, also im J. 309 stattgefunden. Unsere Akten sind, wie aus Vorstehendem hervorgeht, ohne Wert.

7) S. oben S. 110f., 138f., 69f., 456.

noch nicht so viel geschehen wie für die frühere Zeit mit ihren Martyrien, und für sie vor allem werden die Studien Ehrhards epochemachend sein. Ich muß mich daher hier darauf beschränken, diejenigen Martyrien zu bezeichnen, die ich nach wiederholtem Studium (zuletzt für die Missionsgeschichte) für echt oder doch für geschichtlich wertvoll zu halten geneigt bin. Ich führe sie in alphabetischer Reihenfolge an:[1]

Passio Agapes, Chioniae, Irenes etc. (Thessalonich i. J. 304)[2] — „Maximiano Imperatore". „Dulcetius Praeses". „visne omnia illa facere, quae nos dominis Imperatoribus ac Caesaribus devoti facimus?" (c. 4). „Imperatores ac Caesares" (c. 4. 5). „divinum edictum dominorum Augustorum ac Caesarum" (c. 4). „num aliqua apud vos sunt impiorum Christianorum commentaria vel membranae aliquae vel libri? nulla, o praeses, nobis sunt; omnia illa imperatores, qui nunc sunt, a nobis abstulerunt" (c. 4, s. dazu c. 5, wo es von Irene heißt: „quae tot membranas, libros, tabellas, codicillos et paginas scripturarum ad hodiernum usque diem servare voluisti"). „superiore anno, cum edictum illud tale ac pium iussum domn. Imp. et Caes. primo fuit divulgatum" (c. 5) — also fällt das Martyrium i. d. J. 304. — Aus (c. 7) geht eben dieses Jahr hervor: „Dioclet. Aug. IX. Maximiano autem Aug. VIII coss. Kal. April. Die Passio ruht auf Akten, hat ganz unerfindbare Züge und ist nur in c. 6, wie mir scheint, konventionell behandelt.

Passio Claudii, Asterii etc. (Ägea in Cilicien)[3] — „Lysias Praeses". „dominus noster Augustus". „domini nostri Imperatores iusserunt Christianos vos sacrificare diis, contradicentes puniri" (c. 1). „X Kal. Sept. Augusto et Aristobulo coss." (c. 6). Dies wäre der 23. August 285, aber das Jahr kann nicht richtig sein. Diese Exekutionen setzen ja aufs deutlichste das Dekret vom J. 304 voraus. Die Passiones sind so schmucklos, daß ihnen ein echter Kern gewiß zugrunde liegt.

1) Die Passio Afrae (Augsburg) — s. Ruinart p. 482ff.; Krusch, Passiones vitaeque SS. 1896, p. 41ff. — ist ihrem Tatbestande nach glaubwürdig, die Akten aber, die schon dem Verf. des Martyrol. Hieronym. bekannt waren, sind es höchstens teilweise (Duchesne, Bull. critique 1897 p. 301ff. 325ff., Anal. Bolland. Bd. 17, 1898 p. 433ff.). Krusch hält mit der „Conversio" auch die „Passio" für ganz unbrauchbar (Neues Archiv Bd. 19, 1894, S. 13ff. und Bd. 24, 1899, S. 289ff. Mitt. d. Instituts f. österreich. Gesch.-Forschung Bd. 21, 1900, S. 1ff.). Die Passio Floriani (Lorsch) sei hier gleich angeschlossen. Sie ist vielleicht zu halten (s. Duchesne, l. c. p. 381ff., anders Krusch, Neues Archiv Bd. 24, 1899, S. 533f. Dazu Achelis, Die Martyrologien, 1900, S. 140f.).

2) Ruinart p. 424ff. Knopf S. 91ff. (Lat. Übers.; der griechische Grundtext fehlt).

3) Ruinart p. 309ff. Nur lateinisch erhalten.

Passio Crispinae (aus Thagara)[1] — „Diocletiano et Maximiano coss. (wohl das Jahr 304)[2], die Non. Decemb. [5. Dez.] apud coloniam Thebestinam, in secretario pro tribunali adsidente Anulino proconsule“ „Thagarensis Crispina quae legem domn. Principum contempsit“. „praeceptum sacrum, ut omnibus diis nostris pro salute Principum sacrifices secundum legem datam a domn. nostris Diocletiano et Maximiano piis Augustis et Constantio nobilissimo Caesare“ [sowohl die Erwähnung des Constantius als die Nicht-Erwähnung des Galerius ist ein Zeichen der Echtheit; Galerius' Name war in Afrika in der Tat nicht zu nennen]. „cole religionem Romanam, quam et domini nostri invictissimi Caesares et nos ipsi observamus“. Die zuverlässige Erzählung ist der Passio sehr bald gefolgt (schon nach wenigen Jahren hätte man den Namen des Constantius wohl unterdrückt), ruht aber schwerlich auf einem Protokoll.

Passio Dasii (Dorostolum Moes., 20. Nov. 303 [?])[3] — „*βασιλευόντων Μαξιμιανοῦ καὶ Διοκλετιανοῦ*“. „*Βάσσου ληγάτου*“. „*μηνὶ Νοεμβ. εἰκάδι, ἡμέρᾳ παρασκευῇ, ὥρᾳ τετάρτῃ, τῆς σελήνης εἰκάδι δ' .... ἤθλησεν ἐν πόλει Δωροστόλῳ, βασιλ. Μαξιμ. κ. Διοκλ.*“ Die Passio ist (nach c. 3) in einer Zeit geschrieben, in der das Christentum schon herrschte. Schon deshalb ist sie von nur bedingtem Werte. Antiquarisch wichtig ist die Schilderung des Saturnalienfestes im Heere und die Mitteilung, daß es noch jetzt gefeiert wird; die Darstellung des Prozesses selbst ist von sehr geringer Bedeutung[4].

Acta Euplii (Catania Sicil., 12. Aug. 304)[5] — „Diocletiano novies et Maximiano octies coss. pridie Idus Augusti“. „Calvisianus consularis“. „Euplius ingressus, evangelia portans“. „non decet tales chartas eum tenere contra regalem praeceptionem“. „quare apud te habuisti et non tradidisti has lectiones, quas Imperatores vetuerunt?“ „qui secundum edictum principum non tradidit scrip-

1) Ruinart p. 477ff. Görres, Ztschr. f. wiss. Theol. Bd. 33 (1890) S. 471ff.

2) Die Ziffern fehlen leider bei Diocl. u. Max., aber das J. 303 ist zu früh.

3) Zuerst (griechisch) ediert von Cumont (Anal. Boll. Bd. 16, 1897, p. 5ff.), abgedruckt bei Knopf S. 86ff. Ein verlorenes lateinisches Original ist anzunehmen. Zum Inhalte s. Parmentier, Le roi des Saturnales in d. Rev. de Philol. Bd. 21, 1897, p. 143ff. und Wendland im „Hermes“ Bd. 33, 1898, S. 175ff. — Das Jahr ist unsicher.

4) Obgleich die Passio Didymi et Theodorae (Ruinart p. 428ff., Acta SS. April. III p. LXIIIff. [griechisch]) bei Ambros., de virg. II, 4 ein Zeugnis hat, halte ich die Erzählung für einen Roman.

5) Ruinart p. 437f. (2 lat. Rez.), die erste auch bei Knopf S. 97ff. Griechisch beim Metaphrasten, s. Migne, Ser. Gr. Bd. 115 Kol. 523ff. Mason, l. c. p. 223ff.

turas, sed legit populo, torqueatur" [dies ist ein Zeichen der Zuverlässigkeit]. Die Akten gehen anscheinend auf die Protokolle zurück, sind aber nicht gleich nach dem Martyrium niedergeschrieben (s. den Schluß).

Passio Felicis, episc. Tibiurae [Tubjuza] Af., mart. Venusii, 30. Aug. 303[1] — „Diocletiano VIII et Maximiano VII coss. Augustis exivit edictum Imperatorum et Caesarum super omnem faciem terrae, et propositum est per colonias et civitates principibus et magistratibus, suo cuique loco, ut libros deificos peterent de manu episcoporum et presbyterorum. tunc programma positum est in civitate Tibiurensi, die Non. Jun." [Diese Zeitbestimmung ist für die Geschichte des Edikts wichtig]. „Anulino proconsuli rationem reddatis". „Magnilianus curator". „tunc profectus est Felix a Tibiura, VIII Kal. Jul., [Carthaginem]". „[in carcere missus] post XVI dies productus est, hora noctis quarta, ad Anulinum proconsulem" „tunc iussit illum Anulinus proconsul ad praefectum praetorio mitti, Id. Jul." „Post dies autem IX iussit eum praefectus ad imperatorem navigare". „fuit in capsa navis diebus IV". „[venit] Agrigentum, Catanam, Messanam, Taurominium[2], in partes Lucaniae civitatem nomine Rulo[3], Venusium". „ductus est ad passionis locum die III Kal. Sept." Die Akten sind m. E. zuverlässig[4].

Passio Irenaei episc. Sirm. im Frühjahr 304 wahrscheinlich[5] — „sub Diocletiano et Maximiano". „Probus praeses Pannoniae". „clementissimi principes iusserunt aut sacrificare aut tormentis succumbere debere". Aus c. 3 geht hervor, daß Irenäus ein sehr junger Mann war, verheiratet war und Kinder hatte (c. 4 widerspricht dem nicht, sondern bestätigt es). „martyrizatus est die VIII. id. [alii Kal.] Apr." Die Akten sind wesentlich zuverlässig.

Passio Julii veterani in Dorostorum Moes. z. Z. der großen Verfolgung[6] — ist augenscheinlich nach dem Protokoll gearbeitet („Maximo praeside") und wesentlich zuverlässig[7].

---

1) Ruinart p. 390ff. (bei den Bolland. Acta Octob. Bd. 10 p. 618ff. zwei Rezensionen), Knopf S. 84ff., Mason, l. c. p. 172ff.

2) In Agrigent, Catana und Taurominium findet er Christen.

3) Dieser Hafenort Lukaniens ist nicht bekannt (Vibo?).

4) Unglaubwürdig sind die Acta Genesii (Rom), s. von der Lage, Studien zur Genesius-Legende. 2 T. Berlin, 1898 und 1899.

5) Ruinart p. 432ff. Gebhardt S. 162ff. Die Acta SS. Mart. III App. p. 23 bieten einen griechischen Text.

6) Anal. Bolland. Bd. 10, 1891, p. 50ff.

7) In den Anal. Bolland. Bd. 15, 1896, p. 73ff. haben die Bollandisten das zugleich mit den Fragmenten des Petrus-Ev. in Akhmim gefundene Fragment eines Martyrium Juliani abgedruckt und zu identifizieren vermocht. Sie zeigten, daß es einer Passio Juliani Anazarb. angehört und sich zu der noch unge-

Passio Pollionis Lectoris in Cibalis Pannon., sehr bald nach der vorigen, also noch i. J. 304 [1]; sie ist, wie das Vorsatzstück (c. 1) beweist, unter Valentinian I. oder bald nach ihm geschrieben, auf Grund einer guten Quelle, „sub Probo praeside“ [2].

---

druckten (im byzantinischen Zeitalter redigierten) Passio desselben in dem Ms. der Bibl. nat. Paris. Gr. nr. 1488 wie eine Vorlage zu einer breiten Ausführung verhält. Das Stück im Kod. von Akhmim ist zu kurz, um ein Urteil über die Echtheit bez. das Alter der Passio zuzulassen. Der Präses heißt Marcianus, die Mutter Julians Asklepiodora.

Die Passio Maximae, Secundae et Donatillae (ediert in den Anal. Bolland. Bd. 9, 1890, p. 107ff. 110ff., cf. Bd. 10 p. 59) wird als zuverlässiges Martyrium betrachtet, und gewiß sind die Personen historisch (ihre Passio hat „Maximiano imp. sub Anulino proconsule IV Kal. Aug.“, wahrscheinlich im J. 304, dem eigentlichen Verfolgungsjahr in Afrika, stattgefunden in Thuburbo [in welchem?]; die „possessio Chephalitana“ läßt sich leider nicht bestimmen). Daß in die Überlieferung der Name des Kaisers Gallienus eingedrungen ist, ist nicht von Bedeutung. Aber die Passio, wie sie vorliegt, ist kein echtes Produkt, wenn sie auch einen guten Kern hat (s. wie c. 1 der große Abfall beim Erscheinen des Opfer-Edikts zugestanden ist). Gleich im Eingang fragt Anulinus: „Christiani estis an pagani?“ und das wiederholt sich c. 3. Das Verhör der jugendlichen Christinnen, die mit einer selbst für Afrika unerhörten Frechheit antworten, kann nicht zuverlässig sein. Soll Anulinus wirklich gesagt haben: „Per deum vivum te adiuro ut dicas mihi quot annorum es“? und soll Maxima geantwortet haben: „Costae membrorum tuorum confringantur, nam ego annorum sum XIV“? Das Gespräch der Maxima und Donatilla mit Secunda ist ganz konventionell (c. 4); auch sagt die zwölfjährige Secunda: „sponsum quaero spiritalem Jesum, qui virginitatem non corrumpit“. C. 6 sagt Anulinus: „Recedite a me, quoniam iam deficio“. In der Erzählung ist das sehr verständlich, aber soll das aus dem Protokoll sein? Die Bärengeschichte (c. 6) ist auch sattsam bekannt.

Die von einem gebildeten Manne geschriebene, antiquarisch und in den Details besonders interessante, sehr lesbare Passio Philippi episc. von Heraklea und Genossen in Adrianopel unter den Praesides Bassus (s. Mart. Dasii) und danach Justinus (s. Ruinart p. 440ff., Mason, l. c. p. 176—182) ruht gewiß, wie sehr viele Züge ausweisen, auf guten lokalen Überlieferungen und darf als eine Hauptquelle für die Geschichte der Ausführung der ersten diokletianischen Edikte im Osten benutzt werden (auch das Verhalten des Bassus wird richtig geschildert sein). Sie ist aber in der uns vorliegenden Gestalt sekundär, wie das ab und zu planlos auftauchende „Wir“, der terminus „pagani“ und manches andere Ungeschickte beweist. Immerhin mag sie trotz dieser Züge aus den Anmerkungen herausgenommen und in den Text gestellt werden. Daß in den Akten der Protrepticus des Clemens (4, 53) benutzt ist, hat Führer gezeigt (Mitt. des deutschen archäol. Instituts Bd. 7, 1892, S. 158ff.).

1) Ruinart p. 435f.

2) Die Passio quattuor coronati (de Rossi, Bull. di archeol. crist. 1879 p. 45ff.; Petschenig, Wiener Sitzungsber. Bd. 97 [1880] p. 761ff.; Erbes, Ztschr. f. KGesch. Bd. 5 [1882] S. 466ff.; Hirschfeld, Archäol. epigr. Mitteil. aus Österreich-Ungarn Bd. 9, 1885, S. 21ff.; Meyer, Programm des Luisen-

Testamentum XL Martyrum zu Sebaste Arm., unter Licinius, und Acta derselben[1]. — Das Testament ist, wie Bonwetsch und Haußleiter gezeigt haben, in seiner Fülle unerfindbarer Züge sicher echt, und zwar in vollem Sinn des Worts. Die Akten (*Λικινίου τοῦ βασιλέως, Ἀγρικολάου ἡγεμονεύοντος*) sind beträchtlich später, ausgeschmückt und nicht zuverlässig.

Passio Quirini episc. in Siscia Pann. um d. J. 309 sub pridie Non. Jun.[2] — Die uns erhaltene Passio dieses berühmten Märtyrers lag schon dem Hieronymus und Prudentius vor[3]. Im Vorbericht: „Perimentibus eos Maximiani imperatoris legibus Christianus infestabatur exercitus. per Illyricum vero Diocletianus sacrilegis praeceptis in Christi populum hostiliter saeviebat, addito tyrannidi suae Maximiano in regno participe, qui et suam rabiem et Diocletiani per omnem Illyricum ostenderet". — „a Maximo praeside (fugiens) iussus est comprehendi". „imperatorum praecepta". „consentiens eris sacerdos magno deo Jovi, alioquin ad Amantii Praesidis primae Pannoniae[4] iudicium dirigeris, a quo dignam mortis sententiam excipias". „cum deductus fuisset b. Quirinus ad primam Pannoniam et per singulas civitates vinctus catenis ad Praesidis Amantii iudicium traheretur, si quidem ad ripam Danubii ad singulas civitates [ducebatur], Amantio eodem die revertente de civitate Scarabetensi, offertur ei b. Quirinus episc., quem Praeses ad urbem Sabariensem [Scarabantiam] ad audiendum censuit repedari". Die Passio ist einige Zeit nach dem Ereignis geschrieben (c. 5: „corpus .... inventum est, ubi etiam locus orationis habetur"), aber im wesentlichen glaubwürdig (trotz des kleinen Wunders in c. 4)[5].

---

gymnasiums zu Berlin, 1886; Wattenbach, Berliner Sitzungsber. 1896 S. 1281 ff. Anal. Boll. Bd. 16 [1897] S. 337; Ehrhard machte [Altkirchl. Litt.-Gesch. S. 559] auf einen griechischen Text aufmerksam) kann nicht hierher gerechnet werden, obgleich sie Glaubwürdiges enthält.

1) Dies Testament in der griechischen Originalsprache ist aufs neue entdeckt und samt der Übersetzung einer altslawischen Version ediert worden von Bonwetsch (Neue kirchl. Ztschr. Bd. 3 [1892] S. 705 ff. und Stud. z. Gesch. d. Theol. u. Kirche I, 1, 1897, S. 71 ff.), abgedruckt bei Gebhardt S. 166 ff. Knopf S. 107 ff. Die Akten griechisch bei Abicht und Schmidt (hier auch in slaw. Übers.) in dem Archiv f. slaw. Philol. Bd. 18, 1896, S. 144 ff. und bei Gebhardt S. 171 ff. S. Haußleiter, Neue kirchl. Ztschr. a. a. O. S. 978 ff. Harnack, Gesch. der Mission, 1902, S. 471.

2) Ruinart p. 522 ff.

3) Hieron. Chron. ad ann. 2324, Prudent., Peristeph. 7.

4) D. h. nach Pannonia superior; zu dieser Provinz gehörte Quirinus als Bischof von Siscia. Er war aber augenscheinlich nach Pannonia II (inferior) geflohen und wurde von dem dortigen Legaten Maximus verhaftet, um dann ausgeliefert zu werden.

5) Passio Tarachi (aus Claudiopolis Isaur.), Probi (aus Side Pamph.) et

Andronici (aus Ephesus), erstes Verhör in Tarsus, zweites und drittes und Martyrium in Anazarbus Cilic., wahrscheinlich im J. 304 — den Kern der Passio (c. 1—9; cf. Ruinart p. 451ff. [griech. und lat.]. Mason, l. c. p. 189—204) wird man, wenn auch starke Bedenken nachbleiben, für eine zwar ausgeschmückte, aber im wesentlichen zuverlässige Wiedergabe der Protokolle halten können, wenigstens scheint mir eine Erfindung dieser ermüdenden Wiederholungen und der immer wieder markierten Schläge und Martern weniger glaublich. Die Konsulatszahlen für Diokletian und Maximian sind in den Handschriften verdorben, ebenso ist das Monatsdatum unsicher; das Jahr 304 ist nur a priori wahrscheinlich. Der Präses heißt (nach dem Griechen) Flavius Gaius Numerianus Maximus (1. 4. 7 etc.). Das Wunder in c. 6 ist nicht anstößig, die Notiz in c. 7: *εἰ καὶ τὰ μάλιστα οὐκ ἔξεστί σοι κατὰ τοῦ σώματός μου στρατιωτικὸν ὄντα οὕτως παρανόμως βασανίζειν*, vertrauenerweckend. Der Hinweis des Richters (c. 9) auf Pilatusakten paßt besser für die Zeit Maximins. Dagegen ist die Schilderung der Passio, die in der 1. Person Plural. gehalten ist, ganz unglaubwürdig (c. 10. 11). Damit fällt auch das (im Griech. fehlende) vorgesetzte Schreiben als eine Fälschung dahin (Brief von 10 Ciliciern an die Brüder in Ikonium; in ihm heißt es: „et quia omnia scripta confessionis eorum necesse erat nos colligere, a quodam nomine Sabasto, uno de spiculatoribus, CC denariis omnia ista transscripsimus". Die Ikonier erhalten den Auftrag, die Passio den Brüdern in Pisidien und Pamphylien mitzuteilen). Dann erhebt sich doch die Frage noch einmal, ob nicht das Ganze von Anfang bis zu Ende eine Fälschung ist; aber ich getraue mir nicht, sie mit einem sichern Ja zu beantworten.

Die Passio S. Theodoti Ancyrani (s. Ruinart p. 373ff. Mason p. 354ff.) hat Franchi de' Cavalieri in einer kritischen Ausgabe vorgelegt, kommentiert, eingehend untersucht und für wesentlich glaubwürdig erklärt (I Martiri di S. Teodoto e di S. Ariadne etc., Roma, 1901 in den „Studi e Testi" Nr. 6). In der Theol. Litt.-Ztg. 1902 Nr. 12 habe ich in geschichtlicher Hinsicht die Glaubwürdigkeit der kulturgeschichtlich und antiquarisch höchst wertvollen Akten Franchi gegenüber herabgesetzt. Kol. 359: „Ich glaube, daß Fr. in der Annahme von Dichtungen zu zurückhaltend gewesen ist. Da er den ganzen Schluß, der eine Herodot nachgebildete Novelle enthält, für unglaubwürdig erklärt, wird er auch in den vorhergehenden Erzählungen noch manches streichen müssen. . . . Dieser Nilus ist ein vortrefflicher Novellist". In bezug auf die Zeit der Abfassung zeigte ich, daß sie nicht unter Diokletian, sondern nach Daza [unter dem das Martyrium sich ereignet hat], vielleicht erst nach Julian fällt. Delehaye (in den Acta Bolland. Bd. 22, 1903, p. 320ff.) ist noch einen bedeutenden Schritt weiter gegangen und hat die von den Akten selbst behauptete Abfassung durch einen früheren Mitgefangenen, Nilus, bestritten. Er stützt sich auf zahlreiche Unwahrscheinlichkeiten der Erzählung. Das Ganze sei eine künstliche Schöpfung, mit folkloristischen Elementen durchzogen. „La substance même du morceau est légendaire et le prétendu compagnon du martyr n'est qu'un imposteur. Dans son ensemble, l'histoire qu'il nous conte est un morceau de fantaisie, dans lequel il a fait entrer les éléments les plus disparates". Die Erzählung von den sieben alten Jungfrauen kann ausgeschieden werden und bildet eine Überlieferung für sich, die sich nach dem Synax. eccl. CP. p. 546 für Amisus nachweisen läßt. Gerade sie ist freilich auch „une tradition légendaire et même mythologique bien marquée". Festen Boden hat man nirgends unter den Füßen. Das Ganze ist eine Dichtung wie die Passio Bonifacii, die Passio Nicephori und die Passio Theoduli, die auch ihrer Art nach mit unserer

Passio Typasii Veterani Ticabae [Cicabae] = Tigava castra Mauret., III Id. Jan. (305 oder etwas später)[1] — „In temporibus

moralischen Novelle verwandt sind. Hat Theodotus Ancyranus überhaupt existiert? Diese seine Passio ist das einzige Zeugnis, doch — muß nicht in Malos sein Heiligtum gewesen sein und bezeugt das nicht seine Existenz? Möglicherweise, aber sicher ist das auch nicht. Soweit Delehaye. Nach seinen Ausführungen muß man die Abfassung durch einen Mitgefangenen in der Tat fallen lassen und das Stück in spätere Zeit rücken. Daß es einen Kern alter Überlieferung enthält, glaube ich festhalten zu müssen. Eine Reihe von Zügen macht doch einen wesentlich anderen Eindruck als die Passiones Bonifacii und Nicephori. Allein, wie sie jetzt vorliegt, ist diese Passio unglaubwürdig.

Dasselbe gilt von der Passio Sergii et Bacchi, kaiserlicher Palastoffiziere zu Antiochien, Märtyrer zu Resaph bez. zu Beth Ballasch in Komagene (griechisch zuerst in den Anal. Bolland. Bd. 14, 1895, S. 373ff.). Der Verfasser scheint in Komagene zu Hause zu sein, und seine „Novelle" — das ist sie — ist in geographischer und vielleicht auch militärwissenschaftlicher Hinsicht nicht ohne Wert; aber geschichtlichen Wert (auch wenn man den Tyrannen Maximianus in Maximinus ändert, was notwendig erscheint) besitzt sie nicht, und ich wundere mich, daß Le Blant, Allard und die Bollandisten dies nicht gesehen haben. Ist in ihr ein echter Kern verborgen, so ist er doch nicht mehr zu ermitteln. Martyrien, in denen der Kaiser selbst redet — hier rückt er u. a. den Christen den ehebrecherischen Ursprung Christi auf (c. 8) —, sind von vornherein bedenklich. — Fast noch deutlicher tritt die Unbrauchbarkeit der Passio Pancratii, eines reichen, auch in Rom begüterten jungen Phrygiers (Anal. Bolland. Bd. 10 p. 53ff.), hervor, der ein Zwiegespräch mit Diokletian geführt haben soll, das von Unglaublichkeiten wimmelt. — Auch die Passio Fabii Vexilliferi (Anal. Bolland. Bd. 9, 1890, p. 107ff. 123ff.) ist aus der Liste der echten Martyrien zu streichen. Die Bollandisten urteilen selbst so, glauben aber die Abfassung im 4. oder 5. Jahrhundert festhalten zu können. Die Passio soll in Caesarea Mauret. die pridie Kal. Aug. sub Diocl. et Maximiano coss. (oder, wie es c. 2 heißt: „Diocl. et Maximiano Augustis, Constantio et Maximiano [Galerio] consulibus"; statt „consulibus" ist natürlich „caesaribus" zu lesen) stattgefunden haben. — Die Passio Sereni Sirmiensis (Ruinart p. 517f.) ist eine Keuschheitsgeschichte, eine Novelle. Was ihr an Tatsächlichem etwa zugrunde liegt (da sie zwar mit dem Tode des Serenus endigt, aber in der eigentlichen Erzählung die erwartete Pointe fehlt, wird sie wohl nicht einfach erfunden sein), läßt sich nicht mehr entscheiden. Die Frau eines „domesticus Maximiani imperatoris" spielt in dem Stück eine Hauptrolle. Der Präses ist nicht genannt.

Ehrhard (Die altchristl. Litt., 1900, S. 547) schreibt: „Auf dem 2. Kongreß der christlichen Archäologen in Rom 1900 gab Mercati Kenntnis von Fragmenten eines griechischen Martyriums von Trophimus und Genossen auf Palimpsestblättern des Cod. Vatic. Gr. 1853, die wohl den ältesten Text über diese Gruppe von Märtyrern darstellen. Die Fragmente enthalten in Form eines Dialogs zwischen Trophimus und dem Richter eine Apologie gegen die Griechen, von der Bestandteile sich bei Clemens Alex., Eusebius Caes. und Theodoret vorfinden [dies ist nicht deutlich]. Hoffentlich wird Mercati seinen Fund bald veröffentlichen".

1) S. Anal. Bolland. Bd. 9, 1890, S. 107ff. 116ff. Hier sind die Akten zum ersten Mal ediert.

Diocletiani et Maximiani Imperatorum parva adhuc christianitatis religio fuerat“ [das war der Eindruck in Mauretanien] et per universam propemodum terram bella surrexerant. nam in partibus Orientis Narseus quidam nomine assumpserat tyrannidem [Tillemont, Hist. des emper. T. 4 p. 16f.], in Britannia Carausius rebellaverat [Tillemont, l. c. p. 6. 12. 14], Achilleus Aegyptum Lybiamque vastabat [ibid. p. 15], in partibus quoque Galliarum Bacaudae crudeliter saeviebant [ibid. p. 5]. praeterea in Sitifensi provincia gentiles, qui semper pacati fuerant et Quinquegentiani vocantur [cf. Corp. Inscr. Lat. T. VIII nr. 2615], direptis provincialium facultatibus atque universis possessoribus incolisque prostatis latrocinia perpetrabant. contra quos multi iudices produxerant [processerant?] et universi cum magnis exercitibus victi perierant, in tantum ut terribili horrore nullus iam comes ad ipsas partes auderet accedere et duces, qui ad Sitifensem provinciam mittebantur, aut aegritudinem fingerent aut veluti naufragia formidantes in vicinas Italiae insulas residerent. tanta erat desperatio ut Africa Romanis necata videretur imperio. Diocletianus itaque, oppressus tantorum clade bellorum, Maximianum ex Caesare fecit Augustum eumque adversus Quinquegentianos ad Sitifensem misit, qui edicto suo universos ad auxilium milites convocaret“. Eine solche umfassende historische Einleitung ist in Martyrien ganz ungewöhnlich [1]. „Typasius qui iam dignis stipendiis inter commilitaneos militabat“. „Claudio comite, provinciae duce“. „Maximianus edictum per Africam misit, ut demolirentur ecclesiae, incenderentur divinae legis codices, turificarent sacerdotes et populi“. Die Passio ist wohl noch im 4. Jahrhundert geschrieben und geht in ihren mittleren Partien auf die Protokolle zurück, während die lange Vorgeschichte und der Schluß legendarisch sind.

1) Cf. den Schluß (c. 8): „Iesus Christus . . . . Diocletiani et Maximiani ademit imperium. nam quotiens accipiebant diademas et purpuras, confestim graviter vexabantur, ut nec cibum caperent nec somno reficerentur nec respirare nec super genua sua consistere aut vivere penitus potuissent; quotiens autem privati fuissent, recipiebant invalidi sanitatem. cum autem se vidissent multo iam tempore tali contagione tabescere, sponte sua deposuerunt ornamenta regalia, quod nec antea nec postea factum est, manu sua qui eis successerant tradiderunt, et in possessionibus, imperantibus aliis, privati vixerunt. sed Maximianus, qui persecutionis huius fuerat princeps, dum sub praetextu inimicitiarum Maxentii filii sui Constantino imperatori genero suo pararet insidias, detectus per Faustam filiam suam, quae dolum marito renuntiaverat, profugit Massiliaeque oppressus [ea] causa Constantini iussu est peremptus“.

II. Kirchenrechtliche Litteratur.

Kirchenrechtliche Bestimmungen im engeren Sinn und in schriftlich fixierter Form hat es im 3., ja schon im 2. Jahrhundert gegeben. Von autoritativen Bischöfen und Synoden sind sie nur zum Teil ausgegangen. Was sich auf bestimmte Urheber zurückführen läßt, ist an seinem Orte genannt worden[1]. Aber darüber hinaus hören wir von Kanones, die wir nicht genauer zu fassen vermögen, und sind uns Schriften überliefert, deren Verfasser und Ursprung wir nicht kennen.

Was das Erste betrifft, so sei an zwei illustre Beispiele erinnert. Wir lesen in Hippolyts Refutat. IX, 11 von dem römischen Bischof Zephyrin, daß er *ἄπειρος τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὅρων* gewesen sei[2]. Was sind das für Bestimmungen gewesen und in welcher Form existierten sie? Die Väter von Nicäa aber haben in ihren Feststellungen sich wiederholt auf „den Kanon", „den kirchlichen Kanon", „die Dogmata [Feststellungen] der apostolischen und katholischen Kirche", „das alte und kanonische Gesetz", „die Bestimmung" [*ὅρος*] berufen (c. 2. 5. 6. 9 [10]. 13. 15. 16. 18. 19). Wir wissen nichts darüber, was das für Kanones gewesen sind, ob und wie sie zusammengeordnet waren, welches Geltungsgebiet sie hatten und woher ihre Geltung stammte. Nur das wissen wir, daß sie bestimmt fixiert gewesen sein müssen; denn c. 18 wird *ὁ κανών* ausdrücklich wie von *ἡ συνήθεια* (*ὥσπερ οὔτε ὁ κανὼν οὔτε ἡ συνήθεια παρέδωκε*) so von *τάξις* (*παρὰ κανόνα γὰρ καὶ παρὰ τάξιν ἐστὶ τὸ γινόμενον*) unterschieden. Ganz vergeblich

1) Für das 2. Jahrh. sei an die Didache und an die Quellenschriften der sog. Apostolischen Kirchenordnung erinnert, für das dritte an Bestimmungen kleinasiatischer (Ikonium, Synnada, Ancyra, Neocäsarea), syrischer (Antiochien), römischer und afrikanischer Synoden, ferner an den Kanon des Heraklas von Alexandrien, an die Bußbestimmungen verschiedener Bischöfe usw.

2) Hierzu ist auch Ep. Clem. ad Jacob. 2 und 19 zu vergleichen, wo Petrus von Clemens sagt, er sei *εἰδὼς τὸν τῆς ἐκκλησίας κανόνα* (in bezug auf das Binden und Lösen).

waren bisher alle meine Bemühungen, das hier bestehende Rätsel zu lösen[1].

In Betracht kommen für unsere Untersuchung (1) die sog. Apostolische Kirchenordnung, (2) die sog. Apostolische Didaskalia — ein besonders wertvolles Werk — und (3) Kirchenrechtliches unter dem Namen des Hippolyt.

1) Die sog. Apostolische Kirchenordnung[2].

In dem 1. Teile dieser Litteraturgeschichte S. 451—466 habe ich auf Grund meiner früheren Untersuchungen[3] ausführlich Bericht über den Gang der Forschung in bezug auf dieses merkwürdige Buch und den Stand derselben erstattet[4]. Diese Darlegungen brauche ich nicht zu wiederholen. Das Material ist seitdem bereichert worden. Nicht nur sind in Neapel und Paris Zwillingskodizes zum Ottobon. Gr. 408 (Neapol. Gr. 93 II C 35 saec. XIV. vel XIII. und Paris. Gr. 1555 A saec. XIV.) hinzugetreten[5] — das bedeutet nicht viel —, sondern auch die syrischen

1) An die sog. „Apostolischen Kanones" ist sicher nicht zu denken; denn sie sind jünger. — Der in c. 2 angezogene kirchliche Kanon bestimmt, daß der Taufe eine längere Unterrichts- und Prüfungszeit vorangehen müsse (ob c. 1 sich am Schluß auf einen früheren Kanon bezieht, ist zweifelhaft). Der in c. 5 angezogene Kanon besagt, daß, wer von den einen ausgeschlossen ist, nicht von den andern wieder aufgenommen werden soll. Der c. 6 blickt auf feste Bestimmungen über die Bischofswahl zurück, ebenso der c. 9. Der c. 13 sagt, daß „das alte und kanonische Gesetz" die Wiederaufnahme Gefallener in casu mortis gebiete. Der c. 15 blickt auf einen Kanon zurück, der bestimmte, daß kein Bischof oder Priester oder Diakon von einer Stadt zur andern übergehen soll, der c. 16 auf einen ähnlichen, der verbot, daß Geistliche (inkl. niedere Kleriker) überhaupt ihre Kirchen verlassen. Nach c. 18 widerstreitet es „dem Kanon", daß Diakonen den Priestern die Eucharistie reichen. Nach c. 19 gibt es einen „*Ὅρος*", daß die Anhänger Pauls von Samosata wiedergetauft werden müssen, wenn sie in die katholische Kirche aufgenommen werden wollen. Die als „altes und kanonisches Gesetz" bezeichnete Bestimmung in c. 13, daß Gefallene in casu mortis wiederaufzunehmen sind, kann nicht vor dem J. 251 getroffen worden sein. Dasselbe gilt von der Bestimmung gegen die Anhänger Pauls von Samosata. Daher werden wohl die meisten angezogenen Kanones erst aus der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts stammen (von den großen orientalischen Synoden, die zwischen 251 und 268 gehalten worden sind?).

2) Über den ursprünglichen Titel kann man nicht ins klare kommen. Im Vindob. lautet er: *Αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγ. ἀποστόλων.*

3) Texte u. Unters. Bd. II, 1. 2 und II, 5.

4) Vgl. auch den 1. Band der Chronologie S. 532. 712.

5) Von jenem besitze ich die Varianten; diesen hat Schermann (Oriens Christ. Bd. 2, 1902, S. 398ff.) beschrieben.

Zeugen haben sich vermehrt[1], und vor allem hat Hauler in einem Veronenser Palimpsest unsere KO. lateinisch nachgewiesen[2].

Für die Beurteilung der Schrift — wenn man davon absieht, daß die lateinische Version, die Hauler in die 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts setzt, den früher schon wahrscheinlichen terminus ad quem bestätigt — hat das alles nichts ausgetragen. Auch der Text erscheint weder durch die Syrer noch durch den Lateiner wesentlich verbessert. In bezug auf das Alter der Schrift in ihrer gegenwärtigen Gestalt besteht noch eine kleine Kontroverse. Achelis[3], Ehrhard[4] und Bardenhewer[5] wollen nicht über das J. c. 300 heruntergehen, während ich auch den Anfang des 4. Jahrhunderts offen gelassen, ja ihn empfohlen habe[6] und Funk, der früher das Büchlein bis in die erste Hälfte des 3. Jahrh. hinaufgerückt hatte, sich mir angeschlossen hat[7]. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich. Sicher ist nur, daß um 350 der terminus ad quem liegt[8] und daß der terminus a quo nicht vor c. 250 fallen kann. Innerhalb dieses Zeitraumes aber liegt es näher, die zweite Hälfte zu bevorzugen, weil wir erst im 4. Jahrhundert für diese Art, auf die einzelnen Apostel Anordnungen zu verteilen, Beispiele haben, und weil, wie Funk richtig bemerkt, die Schrift den apostolischen Konstitutionen formell näher steht als der Litteratur des 3. Jahrh., soweit sie uns bekannt ist. Die Gründe, welche Achelis angeführt hat, um das 3. Jahrh. zu behaupten, hat Funk widerlegt (Unbekanntschaft mit der Metro-

1) S. Baumstark, Widmung des Kollegiums des deutschen Campo Santo an den Internat. Archäol. Kongreß, 1900, S. 15ff. (Cod. Mus. Borg.). Arendzen, Journ. of Theol. Stud. Bd. 3, 1900, p. 59ff. (Cod. Malab. Universit. Canterb. und Cod. Mosul.), dazu Nestle, Theol. Litt.-Ztg. 1902 Nr. 1 Kol. 1. Zur koptisch-arabischen Gestalt s. Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, 1900, S. 21f. 69f.

2) Didascal. Apost. fragm. Veron. Lat. Accedunt canonum qui dicuntur apostolorum et Aegyptiorum reliquiae, fasc. I, 1900 p. 92ff. Erhalten sind die cc. 18—30.

3) In der Protest. REnzyklop.[3] Bd. 1 S. 730ff.

4) Die altchristl. Litteratur, 1900, S. 530f.

5) Gesch. der altkirchl. Litt. Bd. 2 S. 262ff.

6) Texte u. Unters. II, 1. 2 S. 218f.

7) Kirchengesch. Abhandl. u. Unters. 2. Bd., 1899, S. 249f. Funk meint jetzt, die Schrift sei von dem Anfang des 4. Jahrh. eher etwas zu entfernen als ihm nahe zu rücken; man könne sehr wohl in die nachnicänische Zeit gehen.

8) Die Hypothese der Identifizierung unserer Schrift mit der Schrift, die Rufin (Comm. in symb. apost. 38) „Duae viae vel Iudicium Petri", Hieronymus (De vir. inl. 1) „Iudicium Petri" genannt hat, verstärkt diesen durch die Existenz der lateinischen Version gebotenen Terminus. Jene Hypothese aber ist durch die Auffindung der Version erst wirklich wahrscheinlich geworden.

politanverfassung und den Clerici minores). Man wird der Wahrheit am nächsten kommen, wenn man 300—350 als Abfassungszeit bestimmt. Der Abfassungsort wird immer noch am sichersten in Ägypten gesucht. Dort sind die Quellen unserer Schrift, Didache und Barnabas (auch I Clemens) am höchsten gehalten worden[1]; dort finden wir die Unterscheidung von Petrus und Kephas, wie sie unsere Schrift macht, nämlich bei Clemens Alex. (doch ist ihm Kephas nicht, wie in der KO., ein Zwölfapostel, sondern einer der Siebzig). Das ist etwas so Singuläres[2], daß wir allein deshalb an Ägypten festhalten müssen. Dorthin weist auch das Interesse für Martha und Maria und der Hauptstamm der Überlieferungsgeschichte. Daß sich in Syrien die Schrift ebenfalls findet, hat nicht die gleiche Bedeutung; denn nur bei Kopten und Abessyniern ist sie kirchliches Rechtsbuch gewesen und geblieben. Wäre sie in Syrien entstanden, so wäre auch schwerer erklärlich, daß sie so bald ins Lateinische übersetzt worden ist. Ägypten und Rom gehörten im 4. Jahrhundert zusammen, nicht Syrien und Rom. Auf die Didaskalia darf man sich dagegen nicht berufen; denn diese ist älter als unsere Schrift; die lateinische Übersetzung der Didaskalia kann daher noch in die kurze Episode fallen, da Antiochien und Rom sich näher traten (Zeit Aurelians); sie kann aber auch fast ein Jahrhundert später sein als das Original (Hauler)[3].

Das eigentliche Problem, welches die Apostolische KO. bietet — sie ist aller Wahrscheinlichkeit nach bestimmt gewesen, die alte Didache zu verdrängen —, sind die Quellen des zweiten Teils (der erste ist nichts anderes als eine Reproduktion der „beiden Wege", wir wir sie aus der Didache und verwandten Stücken kennen). Ich habe zu zeigen versucht, daß der Verfasser zwei kirchenrechtliche Quellenschriften des 2. Jahrhunderts und dazu eine ganz singuläre Apostelliste benutzt hat. Duchesne[4], Funk[5] und Achelis[6] haben dem widersprochen. Ich kann, nachdem ich vier-

1) Funk (a. a. O. S. 250) bemerkt: „Eine der Quellen der KO, der Barnabasbrief, gehört wohl Ägypten an. Zur Zeit ihrer Entstehung war aber derselbe bereits so verbreitet, daß seine Benutzung für die Heimat der KO nichts beweist". Das ist zu viel gesagt.

2) Die Apostelliste ist auch sonst merkwürdig: Johannes und Matthäus stehen voran (gewiß als Evangelisten), dann folgen Petrus und Andreas; die 8. Stelle nimmt Nathanael ein.

3) Anderes, was auch für Ägypten angeführt werden kann, s. Texte und Unters. II, 1. 2 S. 219f.

4) Bullet. critique Bd. 7, 1886, p. 367ff.

5) A. a. O. S. 236ff. und schon vorher in der Tüb. Quartalschr. Bd. 69, 1887, S. 276ff.

6) O. a. O.

mal über die Frage gehandelt habe, nicht wieder das ganze Problem aufrollen. Daß die doppelte Instruktion in bezug auf die Diakonen (c. 20 u. 22, getrennt durch eine Instruktion über Witwen), die z. T. sich deckt, methodisch durch die Annahme einer Quelle erklärt werden muß, sollte man nicht in Abrede stellen[1]. Wie weit diese Quelle reicht und in welchem Maße der Redaktor sie verändert hat, darüber läßt sich ganz Sicheres natürlich nicht sagen. Aber am nächsten liegt es doch — da auf die Diakoneninstruktion eine Anweisung für die Laien, dann für die Weiber folgt, und in dieser sich ein so altertümliches Stück findet, wie die Wechselrede von Martha und Maria, dazu ein apokryphes Herrnwort —, alles Folgende bis c. 28 zu der Quelle zu rechnen. Doch auch die Abschnitte, in denen die erste Diakoneninstruktion steht (c. 16—21), können nicht erst im Anfang des 4. Jahrhunderts konzipiert sein. Oder waren im 4. Jahrh. Laien aus Nachbargemeinden bei der Bischofsauswahl beteiligt? (c. 16). Stand im 4. Jahrhundert der Lektor vor dem Diakon? (c. 19. 20). Haben die Bestimmungen über Presbyter (c. 17. 18) — Funk deutet sie z. T. auf Diakonen — im 4. oder 3. Jahrhundert irgendwelche Analogien? Wurden im 3. Jahrhundert Witwen „zum Empfang von Offenbarungen" eingesetzt, so daß sie als die Geistträger in der Gemeinde erscheinen? So wird es dabei bleiben, daß, wie die erste Hälfte des Buches auf Quellen ruht (und zwar auf solchen des 2. Jahrhunderts), so auch die zweite. Nur so ist auch das ganze Unternehmen, welches sonst eine Fälschung von exorbitanter Dreistigkeit wäre, verständlich. Der Redaktor hatte Quellen vor sich, die sich teils selbst als apostolische bezeichneten oder so verstanden werden konnten (*Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων*), teils in das graueste Altertum und darum bis in die apostolische Zeit zurückzureichen schienen, da ihr Inhalt dem der Pastoralbriefe so nahe stand. Auf Grund dieser Quellen hat er es gewagt, unter Umformungen das vorzulegen, was er uns als „Kirchliche Kanones der h. Apostel nach dem Befehl des Herrn Jesu Christi" vorgelegt hat. Wie viel er dabei geändert hat, läßt sich nicht mehr sagen — es war vielleicht mehr, als ich nachgewiesen habe. Demgemäß läßt sich auch die Zahl seiner Quellen mit Sicherheit nicht mehr angeben. Jedenfalls stammt diese gefälschte Apostolische Kirchenordnung nicht aus einer der großen christlichen Hauptgemeinden; in einem Winkel muß sie entstanden sein, hat sich von dort — dank ihrer Maske — verbreitet und ist zu Ansehen gelangt. So wie er lautet, konnte ihr kirchenrechtlicher Bestandteil im 5. Jahrhundert und den fol-

1) Anerkannt von Achelis S. 731 und, wenn auch zweifelnd, von Funk.

genden nirgendwo, soviel wir zu urteilen vermögen, einem Bedürfnisse entgegenkommen. Es kann lediglich die apostolische Maske gewesen sein, die die Schrift in die Höhe gebracht und auf ihr erhalten hat. Einzelnes konnte man ihr freilich zu allen Zeiten auch später noch entnehmen.

2) Die sog. Apostolische Didaskalia[1].

Daß das uns nicht erhaltene griechische Original dieser einzigartigen Schrift, welche in einer syrischen Version (mehrere unter sich differierende Handschriften sind allmählich aufgetaucht) und

1) Bötticher (Lagarde), Didascalia App. syriace, 1854. Versuch einer griech. Rückübersetzung von demselben in Bunsens Analecta Antenic. Bd. 2. 1854. Harnack in d. Texten u. Unters. Bd. 2 H. 1. 2, 1884, S. 241—268 und H. 5, 1886, S. 76f. Derselbe, Gesch. der altchristl. Litt. Teil I, 1893, S. 515ff. Derselbe in d. Stud. und Krit. 1893 S. 403ff. Derselbe in d. Texten und Unters. Bd. 9, H. 2, 2. Aufl. 1893: Apost. Didask. und Petrusev. S. 40ff. Funk, Die apost. Konstitutionen, 1891, S. 28ff. Derselbe, La date de la Didascalie des apôtres (Extr. de la Revue d'Hist. ecclésiast. II nr. 4, 1891). Derselbe in d. Tüb. Quartalschr. 1893 S. 259f. 594ff.; 1903 S. 195ff. Hauler, Eine lat. Palimpsestübersetzung der Didasc. App. (Sitzungsber. d. K. Akad. d. Wiss. in Wien, Bd. 134, 1896). Derselbe, Didasc. Apost. fragmenta Veronensia Latina, 1900 (dazu Corssen in d. Ztschr. f. NTliche Wissensch. 1900 S. 339ff. und in d. Berliner Philol. Wochenschr. 1900 Nr. 39. 40). Zahn, Neue Funde aus der alten Kirche (Die lat. Didaskalia, Neue kirchl. Zeitschr. Bd. 11, 1900, S. 431ff.). Kattenbusch, Das apost. Symbol Bd. I, 1894, S. 252ff. 394, Bd. 2, 1900, S. 202ff. Holzhey, Die Abhängigk. d. syr. Didask. von der Didache (Compte rendu du 4. Congrès scient. internat. des Cathol., 1898, Sect. I p. 249ff.). Derselbe, Die beiden Rezens. der Ignatius-Briefe und d. apost. Didask. (Tüb. Quartalschr. 1898 S. 320ff.). Derselbe, Dionys. v. Alex. und die Didask. (Theol. prakt. Monatsschr. 1901 S. 515ff.); s. zu Holzheys Hypothese Achelis in d. Theol. Litt.-Ztg. 1898 Nr. 16. Ehrhard, Die altchristl. Litteratur, 1900, S. 523ff. Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, 1900, § 22, S. 164f. Nau, Ancienne littérature Syriaque I, Extrait du „Canoniste Contemp." Febr. 1901 bis Mai 1902: Französische Übersetzung der syr. Didask. [von mir nicht eingesehen]. Gibson, The Didasc. Apost. in Syriac, ed. from a Mesopot. Ms. [ann. 1036 p. Chr.] with various readings and collations of other Mss. [einer Cambridger Hdschr. und einem Ms. Mus. Borg., s. über diesen Nau]; dazu eine englische Übersetzung der syr. Didask. (Horae Semit. Nr. 1. 2, 1903); dazu: Wellhausen i. Gött. Gel. Anz. 1903 S. 258ff. Nestle in d. Ztschr. f. NTliche Wissensch. 1901 S. 151f., in d. Theol. Litt.-Ztg. 1903 Nr. 14 und in The American Journ. of Theology Bd. 7 H. 4, 1903, p. 756. Böhmer-Romundt in d. Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 46, 1903, S. 375 [Opus imperf. u. Didasc.]. Achelis, Art. „Apost. Konstitut." in der Protest. REnzykl.[3] Bd. 1, 1896, S. 734ff. Derselbe, Theol. Litt.-Ztg. 1896 Kol. 546f. Derselbe und Flemming, Die syrische Didaskalia übersetzt und erklärt (Texte u. Unters. Bd. 25 H. 2, 1904). Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Litt. Bd. 2, 1903, S. 255ff.

in einer altlateinischen Übersetzung (nach Hauler saec. IV.; Ms. saec. VI. init.) vorliegt[1] und die Grundschrift der sechs ersten Bücher der apostolischen Konstitutionen bildet, dem 3. Jahrhundert angehört, wird m. W. von Niemandem bestritten. Leicht läßt sich in der Tat sowohl der terminus a quo als ad quem bestimmen. Eine im Orient, näher in Syrien oder Palästina oder Arabien, verfaßte Schrift, die mit den Worten beginnt: „Die Pflanzung Gottes und der heilige Weinberg seiner katholischen Kirche“ usw., die die Didache, die Ignatiusbriefe, das Petrusevangelium (s. meine Nachweisungen i. d. Texten u. Unters. Bd. 9, H. 2, 1893), die Acta Pauli (der Häretiker Kleobius, s. c. 23, Achelis, Ausgabe S. 121) und eine ausgebildete Gestalt der Simonsage (a. a. O.) benutzt[2] — kann nicht vor ± 200 niedergeschrieben sein[3]. Umgekehrt, eine Schrift, die von den Audianern (zweites Viertel des 4. Jahrh.) hochgeschätzt wurde[4], die Epiphanius für Gottes Wort erklärte, wenn er auch wußte, daß ihr apostolischer Ursprung bestritten war[5], die

1) Die von Achelis gebotene deutsche Übersetzung ruht auf dem ganzen kritisch durchgearbeiteten Material, s. den Apparat S. 146—235 und die Abhandlungen S. 243ff.

2) Vielleicht auch die Acta Petri, s. Schmidt in d. Texten u. Unters. Bd. 24 H. 1 S. 146f.

3) Man beachte auch die Ausbildung, welche die Häresie erlebt hat. Häretische Gemeinden gibt es ringsum, und sie bilden eine stetige Gefahr. — Folgende Schilderung (c. 18 S. 89 Achelis) spricht auch dafür, den term. a quo (um 200) nicht zu verlassen: „Sie [von laxen Bischöfen ist die Rede] nehmen Geld zur Beschaffung des Unterhalts der Waisen und Witwen von Reichen, die Leute im Gefängnis halten oder ihre Sklaven schlecht behandeln, oder hart auftreten in ihren Städten oder die Armen drücken, oder von Verabscheuungswürdigen, oder solchen, die ihren Leib schändlich mißbrauchen, oder von Übeltätern, oder von denen, die hinwegnehmen oder hinzufügen, oder von frevelhaften Verteidigern, oder von ungerechten Anklägern, oder von parteiischen Rechtsgelehrten, oder von denen, die mit Farben malen, oder von denen, die Götzenbilder verfertigen, oder von spitzbübischen Gold-, Silber- und Erzarbeitern, oder von Mördern oder von Henkern des Gerichts oder von jeder Obrigkeit des römischen Weltreichs, die sich in den Kriegen verunreinigten usw.“

4) Bei Epiphan., haer. 70, 10f. Die Audianer sind in Ostsyrien begründet worden und haben sich durch Verbannung ihres Stifters nach Skythien (zu den Goten) verbreitet.

5) Epiphanius ist der einzige griechische Kirchenlehrer, der unsere Schrift kennt und zitiert, und zwar zitiert er sie unter dem Namen „*Διατάξεις* [*Διάταξις*] *τῶν ἀποστόλων*“, s. haer. 45, 4; 75, 6; 80, 7; 70, 10f. An erster Stelle schreibt er: *ἀλλὰ καὶ οἱ ἀπόστολοί φασιν ἐν τῇ Διατάξει τῇ καλουμένῃ ὅτι· Φυτεία θεοῦ καὶ ἀμπελὼν ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* (s. Didask. c. 1, Achelis S. 1). An zweiter: *εἰ δὲ καὶ χρὴ τὸ τῆς Διατάξεως τῶν ἀποστόλων λέγειν, πῶς ἐκεῖ ὡρίζοντο τετράδα καὶ προσάββατον νηστείαν διὰ παντὸς χωρὶς πεντηκοστῆς κτλ. εἶτα δὲ εἰ μὴ περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως τετράδων καὶ προσαββάτων οἱ*

der Verfasser des Opus imperf. in Matth. gekannt und für eine echt apostolische Schrift gehalten zu haben scheint[1], die in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts oder etwas später ins Lateinische übersetzt worden ist[2] und die in bezug auf den Schriftgebrauch die merkwürdigsten Archaismen aufweist (s. u.), kann nicht später als ± 300 verfaßt sein[3].

Innerhalb des 3. Jahrhunderts muß man aber der Zeit zwischen 250—300 den Vorzug geben, wenn man die Schrift in der Gestalt beurteilt, wie sie beim Syrer, d. h. in dem Cod. Sangermanensis, vorliegt. Das habe ich bereits im I. Teil dieses Werks S. 516 behauptet; Funk hat es früher bestritten und setzte die Schrift in den Anfang des 3. Jahrhunderts, bez. in die erste Hälfte desselben. Allein jetzt („La date de la Didascalie des apôtres", 1901) hat er mir beigestimmt. Entscheidend ist, daß der Abschnitt

---

αὐτοὶ ἀπόστολοι ἐν τῇ Διατάξει ἔλεγον κτλ. (s. Didask. c. 21 S. 107). An dritter: καὶ περὶ μὲν οὖν τοῦ γενείου ἐν ταῖς Διατάξεσι τῶν ἀποστόλων φάσκει ὁ θεῖος λόγος καὶ ἡ διδασκαλία μὴ φθείρειν, τουτέστι μὴ τέμνειν τρίχας γενείου μηδὲ ἑταιρισμῷ κατακοσμεῖσθαι μηδὲ ὑπερηφανίας ὑπόδειγμα δικαιοσύνης τὴν προσέλευσιν ἔχειν (s. Didask. c. 2 S. 4f.). An letzter: εἰς τοῦτο δὲ καὶ οἱ αὐτοὶ Αὐδιανοὶ παραφέρουσι τὴν τῶν ἀποστόλων Διάταξιν, οὖσαν μὲν τοῖς πολλοῖς ἐν ἀμφιλέκτῳ, ἀλλ' οὐκ ἀδόκιμον. πᾶσα γὰρ ἐν αὐτῇ κανονικὴ τάξις ἐμφέρεται καὶ οὐδὲν παρακεχαραγμένον τῆς πίστεως οὐδὲ τῆς ὁμολογίας (das Folgende bezieht sich auf Didask. c. 21). Übrigens zitiert Epiphanius nicht etwa die Texte, wie sie in den App. Constit. I—VI vorliegen; er hat vielmehr wirklich unsere Didaskalia im Auge, aber der Text, der ihm vorlag, deckte sich nicht vollkommen mit dem uns durch den Syrer und den Lateiner gebotenen.

1) Er zitiert sie unter dem Namen „Liber Canonum Apostolorum", s. zu Matth. 6, 3 (Migne, Ser. Gr. T. LVI p. 707): „Aliter certe, sicuti apostoli interpretantur in libro Canonum, qui est de episcopis: dextra est populus christianus, qui est ad dextram Christi, sinistra autem omnis populus, qui est ad sinistram. hoc ergo dicit: ne Christianum facientem eleemosynam, qui est dextra, infidelis aspiciat, qui est sinistra; Christianus autem si Christianum viderit eleemosynam facientem, non est contra Christi praeceptum, quoniam ambo dextra sunt". Dazu zu Matth. 25, 18 (l. c. p. 935): „Quomodo autem quidam sacerdotes ex hominibus ordinantur, manifeste in libro octavo Canonum Apostolorum dicitur". Das Opus imperfectum ist von einem arianischen Exegeten verfaßt, vielleicht von einem gotisch-lateinischen. Denn es ist wohl nicht zufällig, daß die Didaskalia sowohl den unter Goten lebenden Audianern (s. o.) als auch dem Verfasser unseres Kommentars bekannt ist. Das erste Zitat bezieht sich auf Didask. c. 15 S. 82. Das zweite kann nur unsicher auf Didask. c. 8 bezogen werden; Zahn (Forschungen III S. 283) glaubt, Const. Apost. VIII, 2 sei gemeint. Auch das erste Zitat stimmt nicht ganz wörtlich mit dem Syrer überein.

2) Sicher ist die Ansetzung Haulers (2. Hälfte des 4. Jahrhunderts) nicht.

3) Das Heidentum erscheint als herrschend. Märtyrer c. 19.

über die Behandlung der groben Sünder in c. 6 (Achelis S. 19—27) unmöglich vor der Entscheidung der novatianischen Kontroverse im Sinne der milden Praxis geschrieben sein kann[1]. Dies ist auch deshalb sicher, weil wir durch Eusebius wissen, daß im führenden Episkopat des Orients noch um 250 sehr starke novatianische Neigungen vorhanden waren, die nur mit großer Mühe überwunden werden konnten[2].

Aber es ist nichts weniger als sicher, daß uns die Schrift im Sangermanensis-Latinus in ihrer ursprünglichen Gestalt vorliegt; denn

(1) Schriften, wie die unsrige, voll konkreter Einzelbestimmungen, den Bedürfnissen der Gegenwart entgegenkommend, werden, wie ein Dutzend von Beispielen lehrt, immer aufs neue verändert, vermehrt, verkürzt und umgearbeitet; daß man die älteste Gestalt in die Hand bekommt, ist ein Glücksfall, so selten, wie die editio princeps eines vielgebrauchten Katechismus,

(2) Die Übereinstimmung des Sangermanensis und Latinus, die übrigens auch nicht überall zusammengehen (s. Achelis S. 250), garantiert nicht die Urgestalt, sondern nur die recensio einer bestimmten, freilich sehr alten Zeit,

(3) Die Zitate des Epiphanius stimmen mit Sangermanensis und Latinus nicht vollkommen überein,

(4) Die Abschnitte über die laxen Grundsätze bei Behandlung der groben Sünder im Sangerm. und Latinus (c. 6 und c. 11, Achelis S. 32) widersprechen der Bestimmung in c. 5 (S. 18 Achelis): „Denn wir glauben nicht, o Brüder, daß, wenn jemand in das Wasser hinabgestiegen ist, er wieder die verabscheuungswürdigen, unreinen Handlungen der frevelhaften Heiden begehen wird. Denn, das ist offenbar und jedermann bekannt, daß jeder, der nach der Taufe Böses tut, schon zum Höllenfeuer verdammt ist“ —,

---

1) Funk will die Ablehnung der Grundsätze des Novatianismus noch immer nicht in der Didaskalia sehen. Er behauptet, die hierarchische Konstitution der Kirche, wie sie in dem Buche vorliege, führe in die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts. Aber a. a. O. p. 7 hat er doch Folgendes bemerken müssen: „Il me semble toujours douteux que l'écrit fasse allusion au Novatianisme, ou qu'il le combatte sans le nommer. Cette manière de voir ne s'appuie sur aucun argument décisif, et il n'est pas impossible que l'agitation novatienne fût déjà trop loin de l'auteur pour qu'il ait senti le besoin de prendre position contre elle. Quoi qu'il en soit, la clémence que montre l'auteur de la Didascalie dans la conduite à tenir vis-à-vis des pécheurs est telle, qu'il y a tout lieu de placer l'écrit plutôt après qu'avant le milieu du IIIe siècle“. Mehr bedarf es nicht.

2) Rom und Alexandrien haben sich mit Erfolg bemüht, den Orientalen die novatianischen Neigungen auszutreiben.

(5) Die Abschnitte über die laxen Grundsätze bei Behandlung der groben Sünder finden sich in den apost. Konstitutionen nicht,

(6) C. 14, S. 75, 18f. wird die zweite Ehe rund gestattet, aber in den übrigen Ausführungen dieses Kapitels gilt die zweite Ehe als eine Schmach,

(7) Der nur c. 9 S. 50, 3 erwähnte Subdiakon scheint ein Zusatz zu sein, da Subdiakonen an Stellen, wo sie genannt sein müßten, fehlen [1],

(8) Das Johannes-Ev. ist — abgesehen von einer Stelle, c. 16 (Achelis S. 86), vgl. Joh. 13, 4ff. — in der Didaskalia nicht als evangelische Instanz benutzt; dieser ganze Abschnitt (Achelis S. 85, 36—87, 11) aber fehlt (neben vielen anderen Auslassungen) im Syrus Harrisianus. An sich will das Fehlen in diesem Kodex, der von ganz willkürlichen Auslassungen wimmelt (s. Achelis S. 252ff.), nichts besagen. Aber da die Perikope überflüssig ist und da, wie bemerkt, nur in ihr das Johannes-Ev. als evangelische Quelle benutzt ist, so legt sich die Vermutung nahe, daß die Auslassung im Harrisianus in diesem Falle nicht zufällig ist [2].

Es ist also recht wahrscheinlich, daß wir im Sangerm.-Latinus nicht die älteste Gestalt der Didaskalia vor uns haben [3]. Dies ist stets meine Meinung gewesen, weil diese Schrift Eigentümlichkeiten aufweist, die uns spätestens in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts zurückführen [4]; ja auch in diesem Zeitraum erscheinen sie noch etwas paradox. Ich habe vor allem die Stellung zum Neuen Testament im Auge [5]. Der Verfasser braucht als Instanzen nur die synoptischen Evangelien (und das Petrusevangelium), wahr-

---

1) Bereits Funk, Apostol. Konstit. S. 50, hält es nicht für unwahrscheinlich, daß der Subdiakon interpoliert ist. Wie steht es ferner mit den Diakonissen? Sind nicht auch sie interpoliert? Haben wirklich in einer Gemeinde Witwen und Diakonissen in der Weise nebeneinander gestanden, wie wir nach dem uns überlieferten Text annehmen müssen?

2) S. Wellhausen, a. a. O.

3) Auch Wiederholungen fehlen nicht, und die ganze Anordnung macht nicht überall den Eindruck, ursprünglich zu sein. — Ist eine Urgestalt anzunehmen, die hinter Sangerm.-Latinus liegt, so werden wohl auch die klerischen Bestimmungen nicht unbetroffen geblieben sein. Funk hat wahrscheinlich recht, daß diese Bestimmungen, wie wir sie jetzt lesen, der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts angehören.

4) Ausscheidungen von Interpolationen wirklich vorzunehmen, getraue ich mir nicht. Wir wissen nicht, ob es sich um solche handelt oder um leichte Bearbeitungen. Im großen und ganzen ist die Schrift gewiß einheitlich.

5) Auch das Verhältnis zum A. T. bietet Merkwürdiges, doch lasse ich es hier beiseite.

scheinlich aber nicht (wie bemerkt) das Johannesevangelium[1]. Auch die Paulusbriefe können noch nicht, mit den Evangelien zu einer Sammlung vereinigt, für ihn auf der Höhe des Alten Testaments gestanden haben[2]. Damit ist ein Zustand der h. Sammlung (das A. T. und das Evangelium [Herrnwort] sind die h. Schriften) gegeben, wie wir ihn — von der Singularität, betreffend das Joh.-Ev., abgesehen — mit einiger Wahrscheinlichkeit für einige östliche Gebiete um das J. 200 feststellen können: neben dem Alten Testament stehen nur die Evangelien (bez. auch die Apokalypse)[3]. Auch die Stellung zum Petrusevangelium erhält ein gewisses Licht durch das Verhalten, welches die Gemeinde von Rhossus und der Bischof Serapion von Antiochien ursprünglich zu diesem Evangelium eingenommen haben (s. Euseb., h. e. VI, 12). Ganz rätselhaft bleibt für die Zeit um d. J. 200 das Verhältnis zum Johannes-Ev. Mag es

---

1) Der Index bei Achelis (S. 241) weist außer Joh. 13 (S. 86) und der Perikope von der Ehebrecherin, die nicht zum Joh.-Ev. gehört hat, noch acht Stellen aus dem Joh.-Ev. auf; sie beweisen aber nicht mehr (einige von ihnen beweisen überhaupt nichts), als daß das Evangelium dem Verfasser nicht unbekannt geblieben ist. Dafür, daß der Verfasser das Joh.-Ev. zu „dem Evangelium" gerechnet hat, können sie schwerlich angeführt werden. Es ist also die oben bezeichnete Stelle in c. 16 (S. 86: Joh. 13) wirklich die einzige, auf die man die Behauptung zu stützen vermag, der Verfasser befolge unsern Vier-Evv.-Kanon. Ist es aber die einzige, so ist sie eben dadurch aufs höchste verdächtig: unsere Schrift ist doch sehr umfangreich, und die Zahl ihrer den Synoptikern parallelen Zitate ist groß — wie will man es erklären, daß sie nur ein Zitat aus dem Joh.-Ev. bringt, wenn dieses Ev. dem Verfasser formell mit den drei andern gleichstand? Darauf, daß auch Markus ganz zurücktritt und daß Matthäus häufiger benutzt erscheint als Lukas, kann man sich nicht berufen.

2) Paulusbriefe hat der Verfasser gekannt (also wohl alle) und auch hie und da, wenn auch selten, benutzt, aber eine kanonische Instanz ist ihm Paulus nicht gewesen, sondern nur „der Herr". Daß das lediglich die Folge seiner apostolischen Fiktion ist, ist mir sehr zweifelhaft. Ähnlich steht es mit der Apostelgeschichte; er benutzt sie, aber er benutzt auch andere Apostelgeschichten. Der Tatbestand in bezug auf das N. T. scheint mir bei Achelis S. 318ff. verwischt zu sein. Er glaubt (S. 324) für den Verfasser den vollständigen Kanon des N. T. konstatieren zu dürfen. Aber eben die Tatsache, die Achelis selbst feststellt, daß der Verfasser ein 5. (ja nach A. auch ein 6.) Evangelium benutzt und dazu allerlei Apokryphes, hätte ihn zu Erwägungen auffordern müssen, ob die verschiedenen Bestandteile unseres N. T.s dem Verf. gleichwertig waren, bez. ob er überhaupt etwas dem N. T. Ähnliches besaß. Genau genommen sind übrigens auch für den Verf. nicht die Evangelien die Instanzen, sondern neben dem A. T. lediglich der Herr oder das Evangelium. Achelis' Meinung, das Evangelium sei = „das N. T." (S. 333), ist m. E. unrichtig.

3) S. meine Bemerkungen über den Kanon des Theophilus in der Ztschr. f. KGesch. Bd. 11 (1889) S. 17ff.

der Verfasser, was nicht unwahrscheinlich, gekannt haben — zum „Evangelium“ hat er es schwerlich gerechnet. Das weist noch hinter Tatian und ist also sehr paradox. Soll man sich den Tatbestand so deuten, daß in der Gemeinde, in der er schrieb, noch immer eine alte Evangelienharmonie als „das Evangelium“ gebraucht wurde, in welcher nicht Johannes, wohl aber Matthäus, Markus, Lukas (und das Petrusevangelium?) zusammengearbeitet waren? Daß er einer Evangelienharmonie folgt, ist nach der Art seiner Beziehung auf das Evangelium und seiner so frei erscheinenden Zitate wahrscheinlich[1]. Daß vor Tatian bereits Evangelienharmonien zusammengestellt worden sind (ohne Johannes), ist eine Hypothese, die angesichts der Evangelienzitate des 2. Jahrhunderts (auch des Justin) sich immer mehr empfiehlt. Aber daß solche Harmonien oder eine solche Harmonie sich bis zum Anfang des 3. Jahrhunderts in katholischen Gemeinden erhalten hat, ist auffallend und keine leichte Annahme. Über diesen kann man aber mit dem Buch, auch wenn man einen Kern zu entwickeln versucht, nicht hinaufgehen, es sei denn daß man es sich ganz willkürlich umformt[2]. Der Katholizismus ist dem Buche wesentlich, aber es ist, wie ich (Stud. u. Krit. 1893, S. 404) schrieb, „ein Katholizismus sui generis, d. h. ein solcher, der sich von dem der großen altkatholischen Väter in mehr als einer Hinsicht — vor allem in seinen Grundlagen — unterscheidet“. Die apostolisch-katholische Schriftensammlung, die apostolisch-katholische Glaubenslehre, das apostolische Amt der Bischöfe liegen noch nicht im Gesichtskreis des Verfassers. Er ist von römischem Einfluß (von der Entwicklung der Dinge, wie sie sich zuerst in Rom abgespielt hat und dann in die Provinzen getragen worden ist) noch unbeeinflußt[3].

Nur in Teilen von Syrien oder im östlichen Palästina können wir für die erste Hälfte des 3. Jahrh. einen solchen Zustand annehmen. Dorthin weisen auch andere Spuren. Augenscheinlich haben die „katholischen“ Gemeinden, für die der Verfasser zunächst

---

1) Gegen die Annahme einer Evangelienharmonie spricht das ausdrückliche Zitat c. 21 S. 106, 23: „Im Evangelium Matthäus steht“. Man muß demgemäß die Kenntnis der getrennten Evangelien neben der Evv.-Harmonie annehmen — eine Annahme, die nicht sehr schwierig ist, da der Verf. ja auch das Johannesevangelium kennt.

2) Die vorgerückte Zeit, d. h. mindestens die Zeit um d. J. 200, ist überall in dem Buche ersichtlich, mag man auf die Verflechtung mit der Welt, die Martyrien, die hierarchische Entwicklung, die Häresie etc. blicken (s. o.).

3) S. mein Lehrbuch der Dogmengesch. I^2, 1888, S. 402, I^3, 1894, S. 440ff., vor allem den Satz S. 441: „Die Grundschrift der sechs ersten Bücher der apostolischen Konstitutionen kennt noch keinen NTlichen Kanon“.

geschrieben hat, Juden[1] und judenchristliche Gemeinden[2] neben sich, und die Warnungen vor judaistischen Einflüssen sind nicht nur akademische; ein wenig Judenchristentum steckt sogar dem Verfasser selbst noch im Blute, und seine Sammlung h. Schriften (A. T. und das Evangelium) deckt sich formell mit der der Judenchristen. Das fügt sich gut zu der Annahme, daß Syrien oder das östliche Palästina (Arabien) der Entstehungsort ist. Hierfür spricht auch die Tatsache, daß unsere Schrift für uns zuerst bei den Audianern, bei Epiphanius und in den apostolischen Konstitutionen auftaucht.

Der Verfasser hat nicht für eine Dorfgemeinde geschrieben, sondern für eine große (freilich abgelegene) Kirche in großstädtischer Umgebung mit ihren Lockungen, Versuchungen und komplizierten Verhältnissen. Dennoch vermögen wir sie nicht zu ermitteln. Eine griechische war es gewiß und keine syrische. Syrische Christen sind nirgends ins Auge gefaßt. An eine Küstenstadt nördlich von Cäsarea — die ganze Küste bis Kleinasien hin steht offen — oder an eine Großstadt des Ostjordanlandes wird zu denken sein. Vielleicht ist die römische Provinz Arabien und eine Stadt wie Bostra am meisten zu empfehlen. Der Verfasser hat für Jerusalem ein Interesse, das über das allgemein christliche (des 3. Jahrhunderts) hinauszugehen scheint. Die Christen des Ostjordanlandes betrachteten sich wahrscheinlich als die Nachkömmlinge der Urgemeinde im besonderen Sinne. So würde sich die Fiktion am besten erklären. In Älia selbst aber hat der Verfasser schwerlich geschrieben. Für Arabien spricht auch die ganz eigentümliche Haltung der Schrift und ihr besonderer Katholizismus. In den Griechenstädten der syrischen Mittelmeerküste mit ihrem lebhaften Verkehr und Austausch ist ein solcher relativer Archaismus zwar nicht ganz ausgeschlossen, aber doch schwerer verständlich. Was wir von Origenes über die arabisch-griechische Kirche wissen, zeigt uns auch einen bemerkenswerten Archaismus. Ferner ist die Haltung, welche die Schrift in bezug auf Judentum und Judenchristentum einnimmt — ihr Katholizismus steht dem Judenchristentum näher als irgendeine sonst bekannte Spielart des Katholizismus —, dieser Hypothese günstig. Weiter bestehen einige feine Beziehungen zwischen der Didaskalia und der pseudoklementinischen Litteratur, deren letzte Quelle vielleicht auch auf das Ostjordanland weist. Endlich ist auch die Römerfreundlichkeit nach allem, was wir wissen, in den Städten

1) „Die grundlos so genannten Juden" (c. 13 S. 71).
2) S. den Appell an die Christen aus den Juden c. 26 p. 128, 21ff.

der Provinz Arabien im 3. Jahrh. begreiflicher als in der Provinz Syrien.

Neuerlich hat Holzhey (Monatsschr. 1901, S. 515ff., s. auch seine früheren Arbeiten) richtig erkannt, daß die Schrift nicht durchweg aus einem Gusse ist. Auch der letzte Ausgangspunkt, die alte *Διδαχὴ τῶν ιβ' ἀποστόλων*, wird richtig bestimmt sein[1]. Allein der Versuch, drei Rezensionen — im Sangerm.-Latinus soll die dritte vorliegen — zu bestimmen, kann nicht gebilligt werden. Es fehlt an sicheren Anhaltspunkten. Ebensowenig läßt sich eine Beziehung zwischen Dionysius Alex. und der Didaskalia nachweisen, geschweige daß die Annahme, Dionysius selbst oder einer seiner Schüler habe sie bearbeitet, erhärtet werden könnte. Wir müssen uns mit der Annahme begnügen, daß unsere Schrift höchst wahrscheinlich bald nach Beginn des 3. Jahrhunderts entstanden ist in einer syro-palästinensischen (arabischen) Großstadt, und zwar in einer Friedenszeit[2], in der man aber auf blutige Martyrien, die sich sofort wiederholen können, zurückblickte. Die dreist gewählte[3] Form hat sie empfohlen; die Schrift fand Anklang und blieb demgemäß nicht unverändert. Die Bearbeitung, wie sie im Sangerm.-Latinus vorliegt, gehört der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts an; die in den apostolischen Konstitutionen ist nicht auf Grund des Sangerm.-Latinus gemacht, sondern benutzte eine etwas andere Rezension als Vorlage. Selbst noch der Harrisianus zeigt, daß der Sangerman. nicht die Urgestalt selbst ist.

Bei dieser Niederschrift der Untersuchungen über die apostolische Didaskalia lag mir die von Achelis und Flemming (Texte u. Unters. Bd. 25 H. 2) gebotene Übersetzung schon vor. Die Druckbogen der ausgezeichneten Abhandlungen, die Achelis

1) Doch hat man dies übertrieben. Die Beziehungen zwischen Didaskalia und Didache sind sehr lose.

2) Die Stellung zum römischen Staat ist freundlich, s. c. 26 (S. 137): „Aber nicht allein an seiner Person hat unser Herr und Heiland das gezeigt [daß er das, was nicht hilft, abgetan, und was nicht errettet, aufgelöst hat], sondern er hat es auch durch die Römer verwirklicht; er hat den Tempel zerstört, den Altar außer Tätigkeit gesetzt, die Opfer abgeschafft und alle Gebote und Verpflichtungen, die in der Wiederholung des Gesetzes waren, aufgelöst. Denn auch die Römer halten das Gesetz, aber die Wiederholung des Gesetzes verschmähen sie; darum ist ihre Herrschaft kräftig".

3) Ein moralisches Urteil soll damit nicht gefällt sein: die Schrift ist von einem ernsten und besonnenen, warmherzigen und klugen Manne von großer Umsicht verfaßt und ist das würdige Denkmal eines jungen, eigenartigen Katholizismus.

der Übersetzung beigegeben hat (S. 243—387), erhielt ich aber erst nach Abschluß meines Manuskriptes. An einigen Stellen vermochte ich noch die von A. aufgestellten Ansichten zu berücksichtigen; anderes sei hier nachgeholt.

In der ersten Abhandlung (S. 243—266) handelt A. vom Text der syrischen Didaskalia. Er wägt hier den Wert der 4 syrischen Zeugen (Sangerm., Harris., Cantabrig. und Borg.) ab und bestimmt sowohl ihr gegenseitiges Verhältnis als das zu dem Lateiner und der Rezension, welche den apostol. Konstitutionen zugrunde liegt. Für die Frage der Abfassungszeit ist die Untersuchung über die Integrität (Interpolationen) von besonderer Wichtigkeit, sowie die Auseinandersetzung mit der Holzheyschen Hypothese, die mit Recht abgelehnt wird. In bezug auf das Verhältnis der Didaskalia zur Didache bemerkt A. (S. 260): „Zwischen diesen Schriften sind die Verbindungspunkte äußerst gering". Interpolationen nimmt A. nur sehr wenige an. Doch läßt er eine von uns bemerkte gleichfalls gelten (S. 75: zweite Ehe), geht aber über die Widersprüche in der Behandlung der groben Sünder hinweg.

In der zweiten Abhandlung (S. 266—317) hat A. die Zustände der Christengemeinde, aus der die Didaskalia stammt, nahezu erschöpfend geschildert und damit einen sehr dankenswerten Beitrag zu unserer Kenntnis der Kirchengeschichte des 3. Jahrhunderts geliefert. Er hat ihr eine neue Quelle zum ersten Mal wirklich erschlossen, überall umsichtig nachschaffend und gestaltend. Nur aus Tertullians Werken — nicht aus Clemens oder Origenes — läßt sich ein ähnlich detailliertes Bild einer Christengemeinde für das 3. Jahrhundert gewinnen. Daß wir uns mit unserer Schrift in eben diesem Jahrhundert befinden, bestätigen zahlreiche Züge des Bildes.

Die dritte Abhandlung (S. 318—354) ist dem Neuen Testamente der Didaskalia gewidmet. Hier halte ich schon den Titel für irreführend und bin nicht davon überzeugt worden, daß man von einem Neuen Testament des Verfassers im strengen Sinn des Worts reden darf (s. o. S. 492 ff.). Gekannt hat er freilich die meisten Schriften des N. Ts, aber als eine dem A. T. gleichwertige und geschlossene Sammlung beurteilt er den Komplex von christlichen Schriften, den er benutzt, m. E. nicht. Der Herr (bez. das Evangelium) steht für ihn neben dem A. T., und für das Evangelium kommt ihm das Johannesevangelium nicht in Betracht. Achelis hat nur festgestellt, was der Verf. von NTlichen Schriften gekannt bez. wahrscheinlich gekannt hat, während er die Frage nach der Autorität dieser Schriften eigentlich gar nicht aufgeworfen hat. Das ist um so auffallender, als er S. 324 ff. sehr sorgfältig den „apokryphen"

Schriften, die in der Didask. benutzt sind, nachgeht. „Sie hat nicht vier Evangelien in Gebrauch, sondern mindestens fünf (das Petrusevangelium), und neben unserer Apostelgeschichte stehen ihr in gleicher Würde noch manche andere Acta apostolorum". Wenn dem so ist, so durfte die Frage, welche Autorität allen diesen Schriften bei dem Verfasser zukommt, nicht unterdrückt werden. S. 332 steht allerdings ein Satz, der in die richtige Richtung weist („Die Didaskalia kennt eine Menge heiliger Schriften, unterscheidet aber noch nicht zwischen guten und schlechten [?], häretischen [?] und katholischen. Sie gebraucht die einen wie die anderen"), aber es wird ihm nicht genügend Folge gegeben. Ebendort sagt A.: „Eine interessante Ausnahme ist es, wenn die Didaskalia einmal von den heiligen Schriften und dem Evangelium Gottes spricht (S. 8); denn in diesem Ausdruck liegt eine Erinnerung an die Zeit, wo allein das A. T. heilige Schrift hieß, eine Zeit, die lange hinter unserem Verfasser liegt". Das ist unrichtig: gewiß sind dem Verf. auch die später „NTliche Schriften" genannten Bücher irgendwie „heilige Schriften"; dennoch aber handelt es sich S. 8 nicht um eine „Ausnahme". A. konstatiert ja selbst, daß der Verfasser auch sonst die Formeln: „Gesetz, Propheten, Evangelium" oder „David, Propheten, Evangelium" oder „Propheten, Evangelium, Psalmen" oder „Gesetz, Buch der Könige und der Propheten und Evangelium" braucht Überall erkennt man hier, daß — mag es auch viele heilige christliche Schriften geben — nur das Evangelium als Instanz neben dem A. T. steht. Achelis' Schlußurteil (S. 333): „Im ganzen wird man sagen können, daß der Verf. unter ‚Gesetz und Propheten' das A. T., unter ‚Evangelium' das N. T. versteht; pars pro toto; a potiori fit denominatio" — ist daher nicht beifallswürdig. Noch weiter vom Richtigen aber entfernt sich A., wenn er S. 335 schreibt: „Das Evangelium steht auf derselben Höhe, wie das Gesetz, und wie andererseits Paulus". Die paulinischen Briefe, die übrigen apostolischen Briefe und die Apostelgeschichte treten für den Verf. ganz zurück. „Aus der Apostelgeschichte wird kein Wort mit einer ausdrücklichen Wendung als Zitat eingeführt, und vom Apostolus wird überhaupt ein spärlicher Gebrauch gemacht", sagt Achelis selbst (S. 334). Auch die paulinischen Briefe werden nie als Instanzen, dem A. T. und Evangelium gleichwertig, zitiert. Was Achelis dagegen anführt (S. 334), ist nur ein Schein. Wenn der Verfasser die Sprüche: „Die Liebe decket auch der Sünden Menge" und „Es werden Häresien und Spaltungen entstehen", als Herrnworte anführt (S. 14, 32; 118, 35), so hält er nicht den Inhalt des I Petrus- und des I Korintherbriefs für kanonisch bez. für das Eigentum Christi, sondern nahm an, daß jene Sprüche wirklich

Herrnworte seien; wie er zu dieser Meinung gekommen ist, wissen wir nicht. Desgleichen stellt er nicht den Epheserbrief auf die Höhe des A. T., wenn er c. 4, 26 mit den Worten einführt (S. 65, 20): „Es steht geschrieben", sondern er hielt den Spruch: „Nicht soll die Sonne über deinem Zorn gegen deinen Bruder untergehen", für ein alttestamentliches Wort. Andere „Belege" aber für die irrtümliche Meinung, die paulinischen Briefe wären dem Verf. der Didaskalia kanonisch wie das A. T. und das Evangelium gewesen, gibt es nicht.

Die vierte Abhandlung (S. 354—387) ist den Fragen des Orts und der Zeit gewidmet. In bezug auf die Ortsbestimmung hält es auch A. für die wichtigste Beobachtung, daß die Gemeinde, in der der Verfasser schreibt, judenchristliche Gemeinden neben sich hat und daß sie als die eigentlichen Gegner gelten (S. 355ff.). Ihnen gegenüber hat der Verf. sogar etwas für die Juden übrig (S. 361); der jüdische bez. judenchristliche Einfluß aber sei so stark, daß der Verf. trotz seiner Gegnerschaft selbst etwas von ihm affiziert ist (S. 362f.). Schreibt er nun in einer Gegend mit starken judenchristlichen Gemeinden, so muß man ihn dort suchen, wo nach Epiphanius Ebioniten bez. Nazaräer zahlreich zu finden waren: „in Batanea und Paneas vor allem, in Moabitis und Kochaba in der Basanitis, jenseits Adraa, aber auch in Cypern", bez. „in Beröa in Cölesyrien und in der Dekapolis um Pella herum und in der Basanitis in der Stadt Kochaba". Achelis meint (mit Zahn zusammentreffend, der in erster Linie an Beröa [Aleppo] denkt, s. Neue kirchl. Ztschr. Bd. 11, 1900, S. 437f.) eine Stadt in Cölesyrien bevorzugen zu müssen (S. 364f.), indem er sich auf einige Spezialbeobachtungen beruft, die ebensogut, ja noch besser auf eine Stadt im Ostjordanland bez. im peträischen Arabien passen. Sehr richtig bemerkt er (S. 365): „Es muß ein recht verborgener Winkel der Erde gewesen sein, wo der Verf. schrieb; sonst hätten ihm so viele und wesentliche Gedanken des Katholizismus nicht unbekannt sein können". Eben deshalb halte ich die von mir aufgestellte Hypothese, an die zuletzt genannte Gegend zu denken, für empfehlenswerter; denn die heidenchristlichen Gemeinden der größeren syrischen Städte standen mit der allgemeinen Kirche in einem lebhafteren Zusammenhang als die Städte östlich vom Jordan und vom Toten Meer.

Was die Zeit anlangt, so konstatiert auch Achelis, daß die Schrift im 3. Jahrhundert zur Zeit eines relativen Friedens verfaßt ist (S. 366f.); „das römische Reich und seine Organe genießen das vollste Vertrauen des Verfassers" (S. 368); „er hat in seiner Gemeinde schwerlich Martyrien erlebt" (S. 369); aber er weiß von

Martyrien, auch von gleichzeitigen. Ist damit die Zeit des Decius, Gallus und Valerian wahrscheinlich ausgeschlossen — denn welcher abgelegene Winkel in der Kirche kann gedacht werden, in dem sich ihre Nöte nicht fühlbar machten? —, so möchte ich weiter bemerken, daß überhaupt der Zeitraum von c. 250—273 in Wegfall kommt; denn damals waren die politischen Wirren im ganzen Osten so groß, daß sie sich in unserer Schrift widerspiegeln müßten, mag sie nun in Cölesyrien oder bei Paneas, in der Dekapolis oder im peträischen Arabien verfaßt sein. Die Entscheidung ist also zwischen der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts und der Zeit von 273—c. 300 zu treffen. Auch Achelis hält die Entscheidung für sehr schwierig, neigt sich aber dem zweiten Ansatz zu, was ich für richtig halte (s. oben S. 490), wenn man die Schrift nimmt, wie sie im Sangerman. vorliegt. Auf die Frage, ob die Urgestalt nicht schon dem Anfang des 3. Jahrhunderts angehört, geht er nicht ein, weil er sich nicht überzeugt hat, daß eine solche anzunehmen ist. Nachdem er S. 370ff. mit Recht eine Reihe von Momenten, die überhaupt nichts beweisen, abgelehnt hat, sucht er aus dem Osterfasten (S. 374ff.) „eine gewisse Wahrscheinlichkeit" zu gewinnen, daß die Schrift nicht vor Dionysius Alex. (247—264) abgefaßt ist. Allein das Osterfasten war in den verschiedenen Kirchen von so verschiedener Länge, daß man aus dem sechstägigen Fasten, dem der Verf. das Wort redet, für die Zeit, in der er schrieb, schlechterdings nichts zu folgern vermag. Glaubt Achelis aber (S. 377) für ein verhältnismäßig spätes Datum „die große Menge der NTlichen Schriften" anführen zu dürfen, die der Verf. kennt, so gesteht er dabei selbst, daß andere diesem Argument jede Beweiskraft absprechen werden. Hier nun findet sich der Satz, den ich noch weniger als einige vorher vorgetragene Sätze mit den Anschauungen von Achelis über das N. T. in der Didaskalia zu reimen weiß. „Ich muß zugeben", heißt es S. 377, „daß es als ein Zeichen hohen Alters unserer Schrift gedeutet werden könnte, daß ihr der Wertunterschied für kirchliche und kanonische Schriften ganz zu fehlen scheint". Das eben ist's, was ich behauptet habe; ist das aber richtig, so kann man nicht von einem Neuen Testamente der Didaskalia sprechen, in welchem die Paulusbriefe und anderes gleichwertig neben dem Herrnwort gestanden habe. Dann aber ist es wirklich so, daß man Grund hat, mit der Didaskalia möglichst weit hinaufzugehen und in Merkmalen, die sich dem nicht fügen, Interpolationen zu sehen. Von solchen will aber Achelis nichts wissen; auch die laxen Bußgrundsätze, die sich finden, sollen nicht die novatianische Kontroverse voraussetzen, und so schließt er recht skeptisch (S. 377): „So bin ich bereit, die Er-

örterung darüber, ob die Didaskalia in die erste oder in die zweite Hälfte des 3. Jahrh. gehört, mit einem „non liquet“ zu schließen; nur glaube ich sie besser zu verstehen, je mehr man ihr Datum dem Ende des Jahrhunderts annähert“. Warum er sie dann besser versteht, das habe ich trotz der sorgfältigen Ausführungen nicht ermitteln können. Ich bleibe dem gegenüber dabei, daß die Didaskalia wahrscheinlich in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts gehört, daß sie aber im letzten Viertel dieses Jahrhunderts Zusätze erhalten hat.

In bezug auf den Verfasser finden sich bei Achelis (S. 377ff.) noch einige treffende Bemerkungen: ein Bischof, aber kein Theologe, naiver Modalist, guter Bibelkenner, wirklicher Seelsorger, geübter Prediger, eindrucksvoller Schriftsteller, vielleicht neben seinem bischöflichen Amt Arzt von Beruf (?), vielleicht Jude von Geburt[1].

3) Kirchenrechtliche Arbeiten Hippolyts.

Es ist oben (S. 201. 482) bemerkt worden, daß Hippolyt dem Bischof Zephyrin vorgeworfen habe, er sei *ἄπειρος τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὅρων* gewesen. Solche „*ὅροι*“ hat er also vorausgesetzt und sich

1) Unter den historischen Singularitäten, welche die Didaskalia reichlich bietet, steht neben der merkwürdigen Chronologie des (letzten) Aufenthalts Jesu in Jerusalem und der Leidensgeschichte der Auferstehungsbericht im Vordergrund. Er lautet (c. 21 S. 107): „In der Nacht also, da der Sonntag anbrach, erschien er der Maria von Magdala und der Maria, der Tochter des Jacobus, und im Morgengrauen des Sonntags trat er bei Levi ein, und dann erschien er auch uns“. Eine besondere Erscheinung Jesu vor Levi wird sonst nirgends berichtet, geschweige als die erste; aber das Petrus-Evangelium nennt unter denen, die bei der ersten Erscheinung (vor Petrus) zugegen waren, den Levi, Sohn des Alphäus, und der Form nach ist unsere Erzählung mit der des Hebräer-Evangeliums verwandt, welches den Herrn zuerst dem Jacobus Justus erscheinen läßt. Hier heißt es: „Dominus ... ivit ad Jacobum et apparuit ei“. Über den ersten Zeugen der Auferstehung war Streit; in diesem Streit spiegeln sich die Interessen großer Parteien. Die älteste Überlieferung nannte den Petrus; die Judenchristen — ein Beweis, daß ihnen der gesetzesfreie Petrus nicht mehr vollgültig war — nannten den Jacobus. Welches Interesse konnte man haben, den Levi zu nennen, wie unser ganz singulärer Bericht das tut? Eine sichere Antwort ist nicht möglich. Aber wahrscheinlich ist, daß, wer Levi nannte, ihn mit Matthäus identifizierte und an Matthäus als den ältesten Evangelisten gedacht hat: der älteste Evangelist muß auch der älteste Zeuge gewesen sein. Wie ein Kompromiß sieht diese Entscheidung aus: sowohl Petrus als Jacobus sollten vermieden werden. Was Achelis S. 326f. bemerkt hat, ist unhaltbar. Er will den Bericht auf das Petrus-Ev. zurückführen. Aber in diesem Evangelium erscheint der Herr ja erst nach mehreren Tagen und in Galiläa; auch ist Levi hier nur neben Petrus genannt.

für sie interessiert. Auf der ihm gesetzten Statue findet man unter den Büchertiteln Hippolyts ein Werk (oder zwei Werke) mit der Aufschrift: *Περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις*. Ob die beiden letzten Worte mit den beiden ersten zusammenzufassen sind oder ob sie ein besonderes Werk darstellen, läßt sich nicht bestimmt sagen. Hieronymus weiß, daß Hippolyt Kirchenrechtliches verfaßt hat; denn ep. 71, 6 ad Lucinium schreibt er: „De sabbatho quod quaeris utrum ieiunandum sit, et de eucharistia an accipienda quotidie .... scripsit quidem Hippolytus vir disertissimus et carptim diversi scriptores e variis auctoribus edidere". In besonderer Überlieferung ist uns im Griechischen ein kurzer Traktat *Διδασκαλία τ. ἁγ. ἀποστόλων περὶ χαρισμάτων* ohne Hippolyts Namen erhalten. Er entspricht mit ganz unwesentlichen Abweichungen den App. Constit. VIII, 1. 2. Mit ihm verbunden ist ein anderer Traktat, der App. Constit. VIII, 4 ff. entspricht. Er trägt die Aufschrift: *Διατάξεις τ. αὐτῶν ἁγ. ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου*[1]. Ähnliche Stücke, die wie Quellenschriften oder Auszüge von App. Constit. VIII erscheinen, sind unter Hippolyts Namen in syrischen Codd. der Vaticana und des britischen Museums erhalten[2]. Endlich gibt es ein umfangreiches kirchenrechtliches Werk im Arabischen (junge Überlieferung), das den Titel „Canones Hippolyti" trägt und von Haneberg i. J. 1870 zuerst ediert worden ist. Über das, was aus diesem Material wirklich dem Hippolyt gebührt, hat sich, nachdem Achelis zuerst in die Untersuchung eingetreten ist, eine große Kontroverse erhoben, in der Funk mit unermüdlichem Fleiß und Eifer tätig ist. Kompliziert ist die Kontroverse, weil sie sich notgedrungen mit auf das 8. Buch der App. Constit., die sog. ägyptische Kirchenordnung und das jüngst entdeckte „Testamentum domini nostri" beziehen mußte. Die Litteratur ist bereits sehr bedeutend geworden[3], aber nur Funk und noch nicht Achelis hat sein letztes Wort gesprochen.

---

1) Über ihre Überlieferung s. den 1. Teil dieses Werks S. 643 und füge Cod. Laurent. plut. IX cod. 8 hinzu.

2) Näheres a. a. O.

3) Haneberg, Die Canones Hippolyti, 1870. Bonwetsch, Montanismus, 1881, S. 36ff. Achelis, Die Canones Hippolyti, in den Texten u. Unters. Bd. 6 H. 4, 1891. Duchesne im Bull. crit. 1891, S. 41ff., cf. Origines du culte chrét.[2], 1898, p. 504ff. Funk, Die apostolischen Konstitutionen, 1891. Voigt, Eine verschollene Urkunde des antimontanist. Kampfes, 1891. Funk, Die Zeit der apost. Konstit. in der Tüb. Quartalschr. 1892 S. 396ff., 1893 S. 594ff., abgedruckt in den Kirchengesch. Abh. u. Unters. Bd. 2, 1899, S. 359ff. Sohm, Kirchenrecht, 1892, S. 142. Harnack, Gesch. der altchristl. Litt. T. I, 1893, S. 643f. 779. Derselbe in den Stud. u. Krit. 1893, S. 403—427 [über Funk].

Ehrhard und Bardenhewer haben mit Recht bemerkt, daß sich im Rahmen der Litteraturgeschichte der drei ersten Jahrhunderte die Frage nicht erörtern läßt. Auch wir müssen davon absehen, sie hier in ihrem ganzen Umfange aufzunehmen; denn wir müßten in das 4. und 5. Jahrhundert herabsteigen und diesen Band mit einem Stoffe füllen, der nicht in ihn gehört. Es muß hier genügen, das festzustellen, was sich unabhängig von weitschichtigen Voruntersuchungen ermitteln läßt.

Was zunächst die auf der Statue bezeichnete Schrift

Achelis, Hippolytus im Kirchenrecht in der Ztschr. f. Kirchengesch. Bd. 15 H. 1, 1894, S. 1ff. Kattenbusch, Das apostol. Symbol Bd. 1, 1894, S. 322ff. Funk, Das achte Buch der Apost. Konst. und die verwandten Schriften im Histor. Jahrb. 1895, S. 1ff. S. 473ff. Rolffs, Antimontanistische Urkunden in den Texten u. Unters. Bd. 12 H. 4, 1895. Batiffol, La littérature chrét. Grecque, 1897, p. 157ff. Funk, Die Liturgie der äthiopischen KO. in der Tüb. Quartalschr. 1898 S. 513ff. Ignatius Ephraem II Rahmani, Testamentum domini nostri Jesu Christi. Mainz, 1899. Harnack, Vorläufige Bemerkungen z. dieser Schrift in den Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. 1899 S. 878ff., s. auch Achelis in der Theol. Litt.-Ztg. 1899 Kol. 704ff., Riedel im Theol. Litt.-Bl. 1900 S. 193ff. 201ff., Wordsworth in d. Revue internat. de théologie Bd. 8, 1900, p. 452ff., Arendzen in d. Journ. of theolog. Stud. Bd. 2, 1901, p. 401ff., Nau im Journ. Asiatique Bd. 15, 1900, p. 233ff. Funk, Die Symbolstücke in der Ägypt. KO und den Canones Hippol. in d. Tüb. Quartalschr. 1899 S. 161ff. Morin, L'origine des canons d'Hippolyte in d. Rev. Bénéd. Bd. 17, 1900, p. 241ff. Funk, Das Testament unseres Herrn in „Der Katholik" 1900 S. 1ff. und Tüb. Quartalschr. 1900, S. 161ff. Morin, Le testament du Seigneur i. Rev. Bénéd. Bd. 17, 1900, S. 10ff. Zahn, Das Testament usw. in der Neuen Kirchl. Ztschr. 1900, S. 438ff. Baumstark, Überlieferung und Bezeugung des Testamentum in d. Röm. Quartalschr. Bd. 14, 1900, S. 1ff. Kattenbusch, Apost. Symb. Bd. 2, 1900, S. 968ff. Drews, Testam. domini usw. in den Stud. u. Krit. 1901, S. 141ff. Funk, Das Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften, Mainz, 1901 [in dieser umfangreichen Monographie hat Funk seine Ansichten abschließend dargelegt]. Hauler, Didascaliae app. fragmenta Veron. lat.; acced. canonum qui dic. app. et Aegypt. reliquiae. Leipzig, 1900. Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats von Alexandrien (S. 193ff.: die Canones Hippolyti übers.), 1900 [dazu derselbe in den Nachrichten der K. Gesellsch. d. Wiss. z. Göttingen, Philol.-hist. Klasse, 1902 H. 5 S. 635ff.: der Katalog der christl. Schriften von Abū'l Barakāt; und derselbe in d. Stud. u. Krit. 1903, S. 338ff.: Bemerkungen z. d. Kanones des Hippolytus]. Bonwetsch, Artikel „Hippolyt" in der Prot. REnzykl.[3] Bd. 8, 1900, S. 131f. Baumstark, Kanones des Hipp. oder des Julius in dem „Oriens Christianus" 2. Bd., 1902, S. 191ff. Ehrhard, Die altchristl. Litt., 1900, S. 403ff. 531ff. Cooper und Maclean, The Testament of Our Lord. Translated into English. Edinburg, 1902. Nestle im American Journ. of Theology Bd. 7, 1903, p. 749 („The Testament of our Lord and kindred Literature"). Funk, Ein Fragment z. d. apostol. Konst. in d. Tüb. Quartalschr. 1903, S. 195ff. (s. auch S. 478ff.). Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Litt. Bd. 2, 1903, S. 515. 541ff.

Περὶ χαρισμάτων betrifft[1], so haben sie bereits ältere Gelehrte (Fabricius, Gallandi usw.) in den c. 1 u. 2 des 8. Buchs der apostol. Konstit. (bez. in dem mit ihnen inhaltlich und wörtlich nahezu identischen[2] Traktat *Διδασκαλία τ. ἁ. ἀποστόλων περὶ χαρισμάτων*[3]) wiedererkennen zu dürfen gemeint. Sehr viele neuere Gelehrte sind ihnen gefolgt. Volle Sicherheit läßt sich nicht gewinnen, aber daß irgendein Zusammenhang besteht, ist aus folgenden Erwägungen wahrscheinlich:

(1) XA[4] ist nicht aus einem Gusse; denn die Apostel reden in der ersten Person, aber p. 2, 26f. heißt es: „*παραμείνας τοῖς ἀποστόλοις .... ἀνελήμφθη ἐπ᾽ ὄψεσιν αὐτῶν*“; ferner ist die Anlage undurchsichtig, und das Ganze — doch ist das ein subjektives Urteil — sieht wie ein Auszug aus einem größeren Werke aus.

(2) Der Verfasser des Stücks bez. seiner Grundlage schrieb in einer Zeit, da es noch Charismen gab und daher auch die Frage nach den göttlichen und den dämonischen Charismen noch brennend war. Es ist nicht wahrscheinlich, daß sich der Redaktor der apost. Konstitutionen ohne eine Vorlage in diese Zeit hineinversetzt hat, die von seiner Gegenwart weit ablag. Hippolyts Zeitalter ist das letzte, in welchem die Charismen noch eine Rolle spielten. Nur dem Hippolyt aber wird ein Traktat *Περὶ χαρισμάτων* zuverlässig beigelegt.

(3) Trug Hippolyts Schrift den Titel *Περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις*, so ist es besonders leicht verständlich, daß der Redaktor der apost. Konstitutionen aus ihr eine *Διδασκαλία τ. ἁ. ἀποστόλων* formte und in ihr die Apostel in der ersten Person reden ließ. Es wäre das die genaue Parallele zu der Tatsache, daß er im 7. Buch die *Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* zu einer direkten Kundgebung der Apostel umgestempelt hat. Allerdings (s. o.) ist es nicht sicher, daß *ἀποστολικὴ παράδοσις* mit *περὶ χαρισμάτων* einen Titel bildet, aber unmöglich ist es keineswegs; denn selbstverständlich auch in bezug auf die Charismen glaubte man am Anfang des 3. Jahrhunderts apostolische Überlieferung und Anweisung zu besitzen. Natürlich muß Hippolyts Schrift viel umfangreicher ge-

---

1) Achelis, Canones Hippol. S. 269ff., Funk, Apostol. Konstit. S. 136ff. Derselbe, Das Testament unseres Herrn (1901) S. 180f.

2) Die Verschiedenheit ist fast durchweg nicht größer als die, welche zwischen nahe verwandten Handschriften einer und derselben Schrift besteht. Eine Ausnahme bilden aber zwei Stellen (Lagarde p. 2, 15—17; p. 2, 23f.), wo die Priorität, wie Funk 1901 S. 180f. schlagend gezeigt hat, auf seiten der Const. App. liegt.

3) Lagarde, Reliq. iur. antiquiss. Gr. p. 1ff.

4) So nenne ich das Stück.

wesen sein als XA, das bei Lagarde nicht mehr als 136 Druckzeilen umfaßt. Die Schrift wird sich auch gegen den Montanismus gerichtet haben, wovon sich in *XA* nichts findet. Gehörte sie zu Hippolyts späteren Werken, so werden auch Ausfälle gegen Kallist und seinen Anhang nicht gefehlt haben. In dieser Hinsicht aber ist es vielleicht nicht unwichtig, daß XA p. 4, 6ff. steht: *οὔτε βασιλεὺς δυσσεβὴς βασιλεὺς ἔτι ὑπάρχει, ἀλλὰ τύραννος, οὔτε ἐπίσκοπος ἀγνοίᾳ ἢ κακονοίᾳ πεπιεσμένος ἔτι ἐπίσκοπός ἐστιν, ἀλλὰ ψευδώνυμος, οὐ παρὰ θεοῦ, ἀλλὰ παρὰ ἀνθρώπων προβληθείς.* Viel ist freilich darauf nicht zu geben.

(4) Ganz unsicher kann man sich für die Hypothese, XA habe die Schrift Hippolyts zur Grundlage, darauf berufen, daß XA in griechischen und syrischen Handschriften mit dem Stück XB (= *περὶ χειροτονιῶν*) verbunden ist (d. h. ihm vorhergeht) und daß XB die Aufschrift trägt „*διὰ Ἱππολύτου*“. Es wird sich zeigen, daß XB inhaltlich schwerlich etwas mit Hippolyt zu tun hat. Dann aber wäre es eine merkwürdige und daher nicht wahrscheinliche (jedoch mögliche) Caprice der Überlieferung, wenn man eine Vertauschung annehmen und „*διὰ Ἱππολύτου*“ zum ersten Stück ziehen müßte.

Es ergibt sich, daß XA nicht mit erheblicher Wahrscheinlichkeit auf Hippolyt zurückgeführt werden kann. Gesetzt aber auch, die Wahrscheinlichkeit sei eine annehmbare, so ist damit nicht viel gewonnen; denn nur weniges ließe sich aus dem jedenfalls stark bearbeiteten Stück dem Hippolyt vindizieren. Bei keinem einzigen Satze ist die Gewähr gegeben, mit ihm auf hippolytischem Boden zu stehen; nur ein paar Hauptgedanken könnten auf ihn zurückgeführt werden.

Das Stück XB (oder besser die Stücke)[1] enthält folgende Abschnitte: (1) *Διατάξεις τ. αὐτῶν ἁγ. ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου* (Lagarde p. 5—10 = App. Const. VIII, 4. 5. 16. 17. 18. 30. 31), (2) *Παύλου τ. ἁγ. ἀπ. διατάξεις περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν* (Lag. p. 10—12 = App. Const. VIII, 32), (3) *Πέτρου καὶ Παύλου τ. ἁγ. ἀπ. διατάξεις* (Lag. p. 12—15 = App. Const. VIII, 33. 34. 42. 43. 44. 45), (4) *Περὶ εὐταξίας διδασκαλία πάντων τ. ἁγ. ἀποστόλων* (Lag. p. 15—18 = App. Const. VIII, 46). Nur das erste ist auf Hippolyt zurückgeführt (aber nicht in allen Mss., wohl aber

1) S. Funk, Apost. Konstit. S. 142ff., derselbe, Quartalschr. 1893, S. 605ff., derselbe, Histor. Jahrb. 1895 S. 1ff. 473f., derselbe, Das Testament unseres Herrn (1901) S. 126—178. S. 179—212. S. 275ff. Achelis, Ztschr. f. KGesch. Bd. 15 S. 1ff. Harnack, Stud. und Krit. 1893 S. 408f.

auch in syrischen, die den Titel sogar auf folgende Stücke ausdehnen); es kommt also allein hier in Betracht. Aber eine nähere Untersuchung zeigt, daß sich der hippolytische Ursprung nirgendwo erweisen, in bezug auf manche Stücke aber widerlegen läßt. Allerdings erhebt sich hier sofort die Frage, ob XB Auszug aus oder Quelle für Const. Apost. l. VIII ist; denn XB ist nicht wie XA mit den parallelen Stücken der Const. Apost. fast identisch, sondern unterscheidet sich sehr erheblich von ihnen[1]. Aber diese Frage läßt sich nicht lösen, ohne die ganze Kontroverse über die Entwicklungsgeschichte des orientalischen Kirchenrechts aufzurollen[2]. Wir müssen also sehen, wie weit wir kommen, ohne die Parallelverordnungen hinzuzuziehen. Hier muß nun bekannt werden, daß erstlich die Einkleidung des Ganzen (direkte Anordnung der Apostel) unmöglich von Hippolyt herrühren kann — solche Einkleidungen unternimmt nur ein Anonymus —, ferner daß aus den bekannten und sicheren Werken Hippolyts nichts zu Gebote steht, was geeignet wäre, die Überlieferung des hippolytischen Ursprungs dieser Bestimmungen wirklich zu stützen, und daß drittens die hierarchische Konstitution, die sie voraussetzen (Bischof, Presbyter, Diakonen, Diakonissen, Subdiakonen, Lektoren, Konfessoren, Jungfrauen, Witwen, Exorcisten; dazu p. 9, 32 der Satz: *διάκονος ἀφορίζει ὑποδιάκονον, ἀναγνώστην, ψάλτην, διακόνισσαν, ἐὰν δέῃ τι τοιοῦτον. μὴ παρόντος πρεσβυτέρου*), für das Abendland und Rom sowie für die Zeit um 220 außerordentlich befremdet, um nicht mehr zu sagen[3]. Die Bestimmung über die Konfessoren (p. 8, 15ff.) muß letztlich allerdings auf die vorkonstantinische Zeit zurückgehen. Einen

1) Ein Auszug ist XB gewiß — das zeigt seine Form —; aber fraglich ist, ob aus Const. App. VIII.

2) Nicht verschweigen darf ich, daß die Nachweisungen Funks (besonders die dogmengeschichtlichen) mich sowohl in bezug auf XA als XB davon überzeugt haben, daß sie, verglichen mit dem Text des 8. Buchs der Apost. Const., eine Reihe deutlicher und starker sekundärer Züge tragen. Sie können also, wie sie lauten, nicht die Quelle oder Vorstufe von App. Const. VIII sein. XA und XB sind orthodox in der Trinitätslehre, App. Const. VIII ist es nicht. Die Frage kann also nur so lauten, ob sie ein Auszug aus App. Const. selbst oder ein in späterer Zeit gemachter, mit Zusätzen versehener Auszug aus einer vor App. Constit. liegenden Vorstufe derselben sind. Solange eine solche Vorstufe nicht nachgewiesen ist, besteht Funks These zu Recht, daß XA und XB Auszüge aus App. Const. VIII sind. Die Möglichkeit, eine Vorstufe zu konstruieren, hängt nach den Nachweisungen Funks nur noch an einem ganz dünnen Faden. Man darf darauf gespannt sein, ob Achelis ihn noch zu einem haltbaren Tau zu verstärken vermag.

3) Subdiakonen sind in Rom vor dem Bischof Fabian nicht nachweisbar; die Einschiebung von Diakonissen zwischen Diakonen und Subdiakonen ist für Rom nicht zu belegen; Psalmsänger sind dieser Gemeinde ebenfalls fremd.

altertümlichen Eindruck macht das Weihegebet für den Bischof, aber solche Gebete entscheiden nicht.

Nichts, darf man sagen, kann mit irgendwelcher Wahrscheinlichkeit als hippolytisch in Anspruch genommen werden[1]. Aber woher kommt dann die Überlieferung, diese Anordnungen seien von Hippolyt? Die Frage wird noch rätselhafter, wenn XA und XB lediglich Auszüge aus App. Const. VIII sind. Auch Funk (1901, S. 212) hat keine Antwort zu geben vermocht: „Hier hat allerdings unser Wissen ein Ende. Bei dem Stand der Dinge kann man sich darüber nur in Vermutungen bewegen. Vielleicht gab ein Fehler in dem Exemplar der App. Const., das dem Bearbeiter von VIII^{b} (= XA und XB) zu Gebote stand, zur Setzung des Namens Anlaß. Vielleicht meinte der Bearbeiter, daß Hippolyt eine derartige Schrift verfaßt habe, und glaubte deswegen den Namen an die Spitze des Stücks setzen zu können". Diese Annahme ist in der Tat die am nächsten liegende. Das Verfahren des Redaktors wird einigermaßen verständlich, wenn ihm bekannt war, daß Hippolyt als Verfasser kirchenrechtlicher Schriften bez. als Redaktor kirchenrechtlicher Verordnungen galt, und wenn sich diese Verordnungen den Titeln nach und sonst in einigen Beziehungen z. T. mit XB deckten.

Sind nun nicht die Canones Hippolyti, die nur arabisch erhalten und erst im 12. Jahrhundert bezeugt sind, das wirklich von Hippolyt herrührende Werk?[2] Achelis hat das behauptet, jedoch eine sehr große Zahl von Interpolationen und Umstellungen annehmen müssen. Daß auch in dieser Gestalt die Hypothese unhaltbar ist, hat Funk aus inneren Gründen — von den Gründen, die er dem Verhältnis zu den anderen parallelen Schriften entnimmt, sehe ich ab — erwiesen[3]. Auch Achelis wird jetzt zugestehen müssen, daß man sich mit der Hypothese des hippolytischen Ursprungs im günstigsten Fall auf einen weit zurückliegenden Kern der „Canones Hippolyti" zurückziehen muß. Die Schrift, wie sie vorliegt, ist eine ägyptische Kirchenordnung, die in Dutzenden von Bestimmungen und Ausführungen weder abendländisch noch vornicänisch sein kann. Diese Bestimmungen und Ausführungen erscheinen nicht wie mehr oder weniger leicht abzuziehende Zusätze, sondern sie reichen in das Herz des Buchs, wie es vorliegt, hinein und beherrschen das Zentrum sowohl wie die Peripherie.

1) Damit ist nicht rund ausgeschlossen, daß etwas von Hippolyt herrührt.
2) Ich zitiere die Kanones nach der Ausgabe von Riedel, a. a. O. S. 200ff.
3) Zuletzt in dem Werk vom J. 1901 S. 213—291.

Speziell auch die Andeutungen über die Buße sind, wie schon Duchesne eingewandt hat, nicht hippolytisch.

Dennoch meine ich mit Achelis daran festhalten zu müssen, daß der Name „Hippolyt" keine bloße Fiktion ist, so wertlos wie der Name „Clemens" bei anderen Konstitutionen. Die Erwägungen von Achelis, die m. E. in Kraft bleiben, sind folgende:

(1) Diese Kanones geben sich formell nicht als apostolische Anordnungen; sie enthalten kein „Wir, die Apostel" [1], und sie berufen sich unbefangen auf das im N. T. enthaltene schriftliche Wort der Apostel. Da sonst alle oder fast alle Kirchenordnungen sich als direkt apostolische bezeichnen, besteht der Schluß zu Recht, daß eine Kirchenordnung, die wesentlich denselben Inhalt hat wie die anderen, sich aber nicht als apostolische gibt, sondern sich auf einen Kirchenmann zurückführt, wirklich irgendwie mit diesem Kirchenmann zusammenhängt.

(2) Die als Kanon 1 bezeichnete Satzgruppe ist in Wahrheit eine Vorrede; sie ist an sich bei Kirchenordnungen dieser Art ganz ungewöhnlich, und sie trägt sowohl in ihrer Konzeption als in der Ausführung Züge, die vortrefflich zu Hippolyt passen. Sie lautet [2]:

> „Vor allem reden wir über den heiligen, echten Glauben an unseren Herrn Jesum Christum, den Sohn des lebendigen Gottes. Wir haben es im Glauben verfaßt, indem wir mit aller Festigkeit zustimmen. [So sagen wir also in Wahrheit, daß die Dreiheit, die in sich gleiche, in der Ehrung vollkommene, sich gleich ist in der Herrlichkeit] .... [3] daß er keinen Anfang und kein Ende hat, er, das Wort, der Sohn Gottes, welcher der Schöpfer der ganzen Schöpfung ist, der sichtbaren und der unsichtbaren. Das haben wir verfaßt, indem wir in Wahrheit zustimmen. Denen aber, welche irren und Unerlaubtes über das Wort Gottes reden, wird es gehen, wie von ihnen unser Herr Christus gesagt hat. Darum haben wir uns um so enger vereinigt in der Kraft Gottes und jene abgesondert, weil sie nicht mit den h. Schriften,

1) Die Aufschrift („Dies sind die Kanones der Kirche und die Gebote, welche Hippolytus, der oberste der Bischöfe von Rom, gemäß den Befehlen der Apostel durch den h. Geist, der in ihm sprach, geschrieben hat, an Zahl 38 Kanones") kann, abgesehen von dem Namen Hippolyt, sehr wohl als sekundär betrachtet werden, ja dies ist das Wahrscheinliche. Die Zweifel, die Funk schon an diese Einleitung heftet, sind daher belanglos.

2) Was als interpoliert erscheint, habe ich eingeklammert.

3) Hier fehlt etwas; es scheint getilgt worden zu sein, als der vorhergehende Satz eingeschoben wurde.

dem Worte Gottes, übereinstimmen und nicht mit uns, den Schülern der Schriften. Deswegen haben wir sie von der Kirche abgesondert und ihre Sache Gott anheimgestellt, der die ganze Schöpfung in Gerechtigkeit richten wird. Die Unwissenden aber lehren wir es ohne Neid kennen, damit sie nicht wie die Häretiker in einen schlimmen Tod fallen, sondern des ewigen Lebens gewürdigt werden und ihre Kinder und Nachfahren diesen einzigen Glauben lehren".

Was Achelis zu diesem Stück bemerkt hat, bleibt trotz den Gegenbemerkungen Funks in Kraft. Der eingeklammerte Satz, der nach vorwärts und rückwärts den Zusammenhang stört, erweist sich als eine Interpolation. Streicht man ihn, so hat man eine Satzgruppe, die höchst altertümlich anmutet und aufs stärkste an Hippolyt und an seine Situation den Modalisten und Kallist gegenüber erinnert. Für den Sohn Gottes, den Logos, tritt der Verfasser aufs energischste ein; der Glaube an ihn ist der Glaube überhaupt. Die Gegner sind solche, die Unerlaubtes über den Logos Gottes reden. Ihnen gegenüber haben wir uns „um so enger vereinigt in der Kraft Gottes und jene abgesondert, weil sie nicht mit den h. Schriften, dem Worte Gottes, übereinstimmen und nicht mit uns, den Schülern der Schriften". Hier wie überhaupt in der ganzen Nachdrücklichkeit der Ausführungen hört man geradezu Hippolyt reden, und ich getraue mir zu behaupten, daß, wenn dieses Stück heute zum ersten Male und namenlos auftauchen würde, nicht wenige Kenner urteilen würden, es rühre von Hippolyt her. Ist es nicht dieselbe Art und Energie, wie sie in dem Proömium der Refutatio (p. 4f. Duncker) hervortritt[1]: *ὧν [τῶν ἀποστόλων] ἡμεῖς διάδοχοι τυγχάνοντες τῆς τε αὐτῆς χάριτος μετέχοντες ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας καὶ φρουροὶ τῆς ἐκκλησίας λελογισμένοι οὐκ ὀφθαλμῷ νυστάζομεν οὐδὲ λόγον ὀρθὸν σιωπῶμεν . . . καὶ ὅσα παρέξει τὸ ἅγιον πνεῦμα πᾶσιν ἀφθόνῳ κοινωνοῦντες, οὐ μόνον ἀλλότρια δι' ἐλέγχου εἰς φανερὸν ἄγοντες, ἀλλὰ καὶ ὅσα ἡ ἀλήθεια . . . διηκόνησε, ταῦτα καὶ διὰ λόγου σημειούμενοι . . . κηρύσσομεν* (s. auch das Folgende: Widerspruch der Gegner mit den h. Schriften)? Auch „die Schüler der Schriften" mutet hippolytisch an. In dem wahrscheinlich (s. o. S. 232) von H. herrührenden Stück ep. ad Diogn. 11 bezeichnet sich H. emphatisch als Schüler der Apostel. Über die Ausscheidung der „Kallistianer" durch Hippolyt s. Refut. IX, 12, p. 458. Daß das Stück, wie Funk meint, von einem

1) Etwas Verwandtes meine ich auch aus dem Proöm. zum Liber Generationis herauszuhören (Edit. princeps des Originaltexts als Ms. gedruckt von Adolf Bauer, 1904), sowie aus manchen anderen Zusammenfassungen Hippolyts.

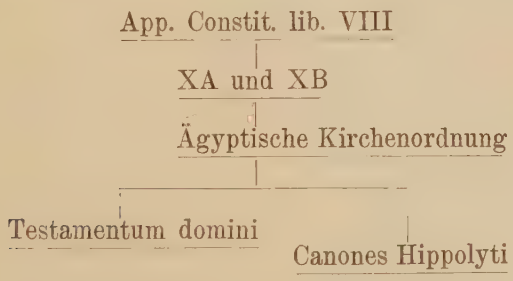
Monophysiten herrühre und die christologischen Kämpfe des 5. Jahrhunderts zu seiner Voraussetzung habe, ist eine außerordentlich schwierige Annahme. Nahe liegt sie gewiß nicht.

(3) Da der Subdiakon in der hierarchischen Konstitution, welche diese Kanones voraussetzen, eine feste Stelle hat[1], so kann diese, so wie sie lautet, nicht für eine Schrift Hippolyts in Anspruch genommen werden. Im einzelnen mag manches auf eine alte Quelle zurückgehen — die Bestimmung (c. 2 fin.) freilich, daß auch ein Presbyter ordinieren könne, ist selbst für Hippolyts Zeit „zu alt" und eben deshalb wohl als Konfusion zu beurteilen; auch wird sie durch c. 4 fin. aufgehoben; das Weihegebet aber für den Bischof und was sich an dasselbe anschließt, kann sehr wohl aus der Zeit Hippolyts herrühren —, jedoch mit Sicherheit ausscheiden läßt sich nichts. Die Promotionen der Konfessoren (c. 6) zur Presbyterwürde gehen gewiß in vorkonstantinische Zeit zurück — Funks Meinung, daß hier monophysitische Praxis vorliege, ist seltsam —, und die Anordnung, daß ihnen die Würde ipso facto zukomme, also eine Ordination nicht zulässig sei, macht einen sehr alten Eindruck, da bereits bei Cyprian sich eine solche Praxis bez. eine so große Konzession nicht mehr findet[2]. Sehr merkwürdig und singulär ist c. 6 fin., der dem Sklaven, der Konfessor geworden, nur die Presbyterwürde, nicht aber das Recht sie auszuüben zuspricht. In das Altertum muß c. 8 zurückführen: „Wenn jemand um seine Ordination bittet, weil er die Gabe der Heilung erhalten habe, so wird er erst ordiniert, wenn die Sache klar ist, und auch das, ob die Heilung, die von ihm ausgeht, von Gott stammt". In noch höherem Grade gilt das von c. 9: „Wenn ein Presbyter fortzieht und sich an fremden Orten niederläßt, so soll der Klerus jenes Orts ihn aufnehmen, und man soll den Bischof seines Stuhls fragen, damit er nicht etwa wegen irgendeines Grundes geflohen ist. Ist jedoch seine Stadt fern, so soll zuerst untersucht werden, ob er ein Apostel ist; dieser steht den Presbytern gleich. Darauf wird er Teilnehmer, und es wird ihm doppelte Ehre erwiesen, ohne daß er jedoch noch ordiniert ist". Der Kanon ist nicht klar und wohl überarbeitet; aber die Berücksichtigung von „Aposteln" lehrt, daß er einen alten Kern hat. Das Gleiche gilt von c. 10 (Über die, welche Christen werden wollen), c. 11 (Über die Verfertiger von Idolen und Götzenbildern), c. 12 (Christenstand und Gewerbe), c. 13. 14 (Christenstand und Soldatenstand), c. 15 (Christenstand und

1) Der Versuch von Achelis, ihn auszuscheiden, ist undurchführbar.

2) Daß die Konfessoren Anspruch haben, in den Klerus aufgenommen zu werden, bezeugt auch er, aber von der Ordination sieht er nicht ab.

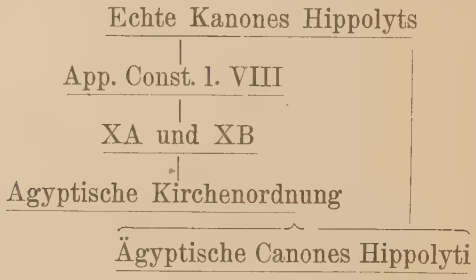
schlechte Handlungen), c. 16 (Verbot, eine Frau zu einer Konkubine hinzuzunehmen), c. 17 (Christliche Frauen), vielleicht auch für einige Bestimmungen in c. 18. In bezug auf alle diese Kanones hat es nicht nur keine Schwierigkeit eine alte (bez. abendländische) Quelle anzunehmen, sondern eine solche Annahme liegt auch durchweg nahe. Man darf dasselbe, trotz vielem Fremden, Späten und Morgenländischen, dessen Aufdeckung wir Funk verdanken, von den can. 19—37 behaupten und letztlich auch von dem etwa ein Fünftel des Ganzen füllenden, predigtartig gestalteten can. 38, der gewöhnliche Christen und Asketen unterscheidet, aber das Mönchtum nicht ins Auge faßt. Auch Funk stellt, soviel ich sehe, nicht in Abrede, daß ein großer Teil der Bestimmungen in den Canones Hippolyti letztlich, d. h. ihren Grundlagen nach, nicht nur bis in das 3. Jahrhundert hinaufgehen kann, sondern wirklich hinaufgeht[1]. Was er leugnet, ist nur dies, daß sie in der Gestalt, in der sie in den Canones Hippolyti vorliegen, ein größeres Recht haben für alt oder gar für hippolytisch angesehen zu werden, als in den anderen Gestalten, in denen sie uns überliefert sind. Er behauptet vielmehr umgekehrt, daß sie in den Canones Hippolyti in der jüngsten Gestalt erscheinen, denn nach ihm gilt folgender Stammbaum:



Nun aber leugnet Funk nicht, daß das 8. Buch der App. Constit. auf viel ältere Quellen zurückgeht. Es könnte somit der ganze Stammbaum Funks zu Recht bestehen und die Canones Hippolyti doch ihren Namen mit Fug tragen, wenn man nämlich annimmt, daß in ihnen die alten Quellen oder die alte Quelle (nämlich Hippolyt) auch noch direkt benutzt ist, so daß sie eine Kompilation aus einer späten Ableitung der Quelle und

1) Ich kann nur wiederholen, was ich Stud. u. Krit. 1893 S. 416 ausgesprochen habe, daß es Blindheit in bezug auf geschichtliche Farben verrät, wenn man die Canones Hippolyti in Pausch und Bogen in die Zeit um das J. 500 verlegt.

der Quelle selbst sind. Dann würde der Stammbaum so aussehen[1]:



Ich darf mich hier auf eine Erörterung dieser Frage nicht einlassen. Das gegebene Schema würde das Problem lösen, welches Funk nicht zu lösen vermag, wie denn der Name „Hippolyt" plötzlich in den Stammbaum eingetreten ist. Wenn sich die älteren KKOO sämtlich als direkt apostolisch bez. als apostolisch-clementinisch gegeben haben, wie kommt es, daß die jüngste Gestalt darauf verzichtet und unter dem Namen „Hippolyt" erscheint?[2] Das ist doch das Umgekehrte, was wir sonst beobachten. Man macht wohl aus Anordnungen eines angesehenen Kirchenlehrers in späterer Zeit apostolische Anordnungen (s. z. B. die Liturgien), aber daß man Anordnungen der Apostel in späterer Zeit in Anordnungen eines Kirchenlehrers verwandelt, ist doch ganz rätselhaft! — Was nach den eingehenden Untersuchungen Funks jetzt noch zu geschehen hat, ist m. E. folgendes: es muß aus sämtlichen Parallelschriften (App. Const., XA und XB, Ägypt. KO, Arabische Didaskalia, Testamentum domini, Canones Hippolyti) für alle Abschnitte, die sie gemeinsam haben, und auch für solche Abschnitte, die nur zwei oder drei oder vier von ihnen bieten, die älteste Form bestimmt werden. Die so gewonnenen Stücke müssen zusammengestellt und in bezug auf sie die Frage erhoben werden,

1) Das ist natürlich eine hypothetische Konstruktion. Die Verwandtschaftsverhältnisse können viel komplizierter sein und sind es wahrscheinlich. Auf jeder Stufe kann das hinter ihr Stehende (das Original) in verschiedenster Weise aufs neue eingewirkt haben.

2) Baumstark versuchte zu zeigen, daß der den Kanones anhaftende Name ursprünglich „Julius" gelautet habe (= Julius I. von Rom) und nur durch ein Mißverständnis im Arabischen zu „Hippolytus" geworden sei („Oriens Christianus" Bd. 2 S. 191 ff.); aber er hat nur die Möglichkeit, nicht die Tatsächlichkeit eines solchen Mißverständnisses erwiesen. Da an XB der Name Hippolyts haftet, so darf er schon deshalb bei den Kanones nicht korrigiert werden (so auch Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Litt. Bd. 2 S. 541 f. und Funk, Tüb. Quartalschr. 1903 S. 478 ff.).

ob sie nicht von Hippolyt herrühren. Daß die Canones Hippolyti durchweg die jüngste Gestalt der Bestimmungen darstellen, ist von Funk nicht bewiesen worden. Da sie sich durch eine Vorrede hervorheben, die allen Anspruch darauf macht, von Hippolyt zu stammen, da sie eine große Schlußausführung aufweisen, die man nicht ohne weiteres ins 5. oder 6. Jahrhundert verbannen kann, da sie in c. 19, 11 ein Glaubensbekenntnis enthalten, das abendländisch (römisch) zu sein scheint[1], und da sie einer Schrift gegenüber wie das Testam. domini nostri in vielen Zügen (nicht in allen) eine ältere Farbe aufweisen, so kann die Ansicht nicht gebilligt werden, daß sie, abgesehen von den ihnen eigentümlichen jungen Stücken und Zügen, restlos in den Parallelschriften aufgehen. In c. 1 und 2 der App. Constit. sieht die große Mehrzahl der Forscher (auch Funk) eine Schrift Hippolyts benutzt, obgleich gerade hier nur recht unsichere Beobachtungen für diese Hypothese sprechen. Die Bezeichnung von XB als hippolytisch, der Titel „Canones Hippolyti", die Vorrede zu diesen Kanones und die Tatsache, daß der Inhalt des gemeinsamen Guts in die Märtyrerzeit (und nicht in die späteste) zurückführt, endlich die sichere Kunde, daß Hippolyt sich für „Ὅροι" interessiert und auch Kirchenrechtliches geschrieben hat, machen es überaus wahrscheinlich, daß in den großen Parallelschriften wirklich Canones Hippolyti stecken

1) Kan. 19, 11 lautet: „Und so steigt er ins Wasser hinab. Der Presbyter legt ihm die Hand auf und fragt ihn folgendermaßen: ‚Glaubst du an Gott den Vater, den alles fassenden?' Der Täufling antwortet: ‚Ich glaube'. Jener taucht ihn einmal ins Wasser, während seine Hand auf seinem Haupte liegt. Dann fragt er ihn zum zweitenmal folgendermaßen: ‚Glaubst du an Jesus Christus, den Sohn Gottes, den Maria die Jungfrau von dem h. Geist gebar, der kam, um das Menschengeschlecht zu erlösen, der [für uns] gekreuzigt wurde zur Zeit des Pontius Pilatus, der starb und am dritten Tage von den Toten auferstand, aufstieg zum Himmel, sich zur Rechten des Vaters setzte und wiederkommen wird, um die Lebenden und die Toten zu richten?' Jener antwortet: ‚Ich glaube', und er taucht ihn zum zweitenmal in das Wasser. Dann fragt er ihn zum drittenmal folgendermaßen: ‚Glaubst du an den h. Geist, den Parakleten, der vom Vater und vom Sohn emaniert?' Wenn jener sagt: ‚Ich glaube', taucht er ihn zum drittenmale ins Wasser." Der Satz: „Der vom Vater und vom Sohn emaniert", ist in einem orientalischen Glaubensbekenntnis höchst merkwürdig und paradox, aber er ist auch in einem alten abendländischen Symbol unmöglich. Sieht man von ihm ab, so ist es wahrscheinlich, daß das alte römische Symbol diesem Glaubensbekenntnis zugrunde liegt. Es fehlt, wie in diesem, der Schöpfer Himmels und der Erden, es fehlt das „Empfangen" und das „Niedergefahren zur Hölle". Allerdings sind auch Differenzen mit dem altrömischen Symbol vorhanden, ein Plus und ein Minus, und statt „Begraben" liest man hier „Gestorben"; aber dennoch kommt dies Glaubensbekenntnis dem altrömischen näher als irgendeinem anderen.

und daß der Name „Hippolyt“ keine Fiktion ist wie der Name „Clemens“. Funk hat uns von dem Irrtum befreit, daß die Anordnungen Hippolyts in erster Linie und mit verhältnismäßig leichter Mühe aus den arabisch erhaltenen Canones Hippolyti zu gewinnen sind. Der endgültige Beweis, daß sie überhaupt nicht zu gewinnen sind und daß die Canones Hippolyti die schlechteste Quelle sind, ist aber nicht erbracht und wird voraussichtlich auch nicht erbracht werden. Es ist schon etwas erreicht, wenn es gelingt, auch nur einzelne Abschnitte und etwa die Anlage des hippolytischen Werks wiederherzustellen. Daß dabei die „Canones Hippolyti“ besonders gute Dienste leisten werden, ist mir nicht zweifelhaft [1].

Exkurs.

Auf das „Testamentum domini nostri“ einzugehen, liegt keine Veranlassung vor. Wie kompliziert die überlieferungsgeschichtlichen Fragen sind, kann man an Baumstarks gelehrter Abhandlung v. J. 1900 (in der Röm. Quartalschr.), namentlich aber an seiner Tabelle (S. 28) studieren. Allein an einem Abschnitt des „Testamentum“ dürfen wir nicht vorübergehen. Gleich nach dem Erscheinen desselben machte ich in den Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. 1899 S. 878ff. auf die Apokalypse aufmerksam, die in dem Buch eingesprengt ist. Sie war z. T. schon früher bekannt aus den Fragmenten des Testamentum, die Lagarde (Reliq. iuris eccl. antiq. 1856) aus dem Cod. Syr. Sangerm. 38 in griechischer Rückübersetzung mitgeteilt hatte. Ich hatte Benutzung der Petrus-Apokalypse in ihr wahrgenommen, was James in seiner Ausgabe derselben (p. 53ff.) bestätigen konnte. Auch glückte es James (Apocr. Anecdota 1893 p. 151ff.), in dem Cod. Lat. Trevir. 36 saec. VIII. das Bruchstück einer lateinischen Prophezeiung über den Antichrist zu entdecken, welches sich mit zwei Kapiteln des Werks bei Lagarde deckt. Jetzt liegt nun mit dem vollständigen Testamentum auch die Apokalypse vollständig vor.

Daß sie (p. 7: „Adpropinquante regno“ bis p. 17 „quos et ipse noscit“ bei Rahmani) nicht von dem Verfasser der Kirchenordnung stammt, sondern ursprünglich eine selbständige Schrift gewesen ist, bedarf keines Nachweises. Es ist schon anffallend genug, daß

1) Jüngst hat Riedel (Stud. u. Krit. 1903 S. 338ff.) auf Beziehungen zwischen den Canones Hipp. und der athanasianischen Schrift De virginitate aufmerksam gemacht. Aber leider fördert dieser Nachweis nicht; denn man kann nicht darüber ins klare kommen, auf welcher Seite die Priorität liegt. Auch ist die Authentie des Traktats trotz der glänzenden Verteidigung durch Eichhorn noch immer umstritten.

eine nüchterne Kirchenordnung durch eine Apokalypse eingeleitet ist; daß sie zu dem Zweck der Einleitung eigens verfaßt ist, ist ganz unglaublich. Auch bestehen keine inneren Verbindungsfäden zwischen ihr und dem Hauptkörper des Buches. Dazu kommt, daß sich ein Stück dieser Apokalypse auch im Abendland findet, während von der Kirchenordnung selbst keine Spuren dort nachgewiesen sind.

Die Apokalypse handelt von den Vorzeichen des Antichrists, von seinem Auftreten und von seiner Erscheinung[1]. Der Lateiner bemerkt: „Dexius (= Decius) erit nomen antichristi". Der Abschreiber saec. VIII. hat diese Worte aus der Überlieferung und behandelt sie wie einen Teil seines Textes; denn erst nach ihnen setzt er „Explicit". Doch hat die Apokalypse unter dem Antichrist keinen irdischen König verstanden, vielmehr ist es für sie charakteristisch, daß sie vor dem Auftreten des Antichrists[2] einen irdischen König schildert, der der Vorläufer des Verhaßten ist. Dieser irdische König aber ist, wie es scheint, wirklich Decius, und die Apokalypse also genau zu datieren. Die Worte nämlich (p. 7f.): „Surget autem et in occidente rex alienigena, princeps summi doli, atheus, homicida, deceptor, cupidus auri, vaferrimus, pravus, inimicus fidelium et persecutor. Dominabitur et in gentes barbaras et effundet multum sanguinem. Tunc argentum erit contemptibile et in honore habebitur aurum (tantum). Erit in omni civitate et regione direptio et praeda per latrones effundeturque sanguis" passen auf Decius vor seiner Niederlage[3], zumal wenn man erwägt, daß es gerade Decius gewesen ist, den man nicht sowohl den „Antichristen" als den „metator antichristi" (Lucianus in epp. Cypr. 22, 1) — ganz wie in unserer Apokalypse — genannt hat. Ferner hat die Schilderung der innerkirchlichen Miß- und Notstände beim Ausbruch der Verfolgung (p. 9 ff.) Ähnlichkeit mit den Schilderungen bei Cyprian (Briefe und De lapsis). Diese Beschreibung schließt es aus, daß unsere Apokalypse der vordeciani-

---

1) Der Lateiner hat die Beschreibung des Antichrists den Vorzeichen vorangestellt; die Stellung im Syrer ist die natürlichere.

2) Von ihm heißt es (p. 15): „Haec sunt signa eius. caput eius sicut flamma ingens; oculus dexter sanguine mixtus, sinister caesii coloris, duas habens pupillas; eius palpebrae sunt albae, labium eius inferius magnum, femur dexter tenuis (Lat.: „macrum"), et pedes lati (Lat.: „tibiae tenues, pedes lati"); maior digitus eius contusus et oblongus. ista est falx desolationis". Die Schilderung in der Elias-Apokalypse ist ganz anders; nur „dünnbeinig" steht auch dort; ob übrigens diese ganze Beschreibung der Person des Antichrists nicht ein späterer Zusatz ist, kann man fragen.

3) Das über Silber und Gold Gesagte bleibt uns allerdings in Beziehung auf die Regierung des Decius dunkel.

schen Zeit angehört[1]; somit stehen überhaupt nur die Verfolgungszeiten des Decius und des Diokletian (bez. seiner Mitkaiser) in Frage[2]. Da nun aber die Schilderung des Kaisers auf Maximinus Daza nicht paßt, während die Apokalypse doch, wie sich gleich zeigen wird, aus dem Orient stammt, so ergibt sich auch von hier aus die Bedeutung der beim Lateiner erhaltenen Überlieferung. Diese kann man allerdings unter der Voraussetzung erschüttern, daß unsere Apokalypse überhaupt nicht aus einer Verfolgungszeit stammt, sondern, die Anerkennung des Christentums im Staat bereits voraussetzend, von einer unerwartet hereinbrechenden Verfolgung in rein idealer Schilderung spricht. Ich räume ein, daß diese Deutung nicht unmöglich ist, ja an einigen Wendungen der Prophetie eine Stütze finden kann[3]. Läßt sich das Zeitalter der Apokalypse nicht mit Sicherheit, sondern nur mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit bestimmen, so können wir doch über das Land, aus welchem sie stammt, nicht zweifeln. Sie ist in Syrien oder in einer Nachbarprovinz Syriens geschrieben; denn p. 13f. heißt es[4]:

1. *Ἡ Συρία διαρπασθήσεται καὶ κλαύσεται τοὺς υἱοὺς αὐτῆς· ἡ Κιλικία ἀρεῖ τράχηλον αὐτῆς ἕως ἂν φανῇ ὁ κρίνων*

1) Man vergleiche besonders die erschütternden Klagen über die schlechten Hirten, d. h. den verweltlichten und verwilderten Klerus.

2) Die valerianische nicht; denn die Kirche trat in sie gefestigter ein.

3) P. 11: „Quamobrem (weil der Klerus so verwildert ist) diffundentur inter gentes incredulitas, odium fraternitatis etc.“; l. c.: „Veniet tempus, quo nonnulli ipsorum me negabunt, excitabunt in terra discidia et confident in rege corruptibili“. — In die Mitte des 3. Jahrh. haben die Apokalypse (bevor sie vollständig bekannt war) auch Lagarde (Analecta Antenic. Bd. 2, 1854, S. 38) und Neumann (Litt. Zentralblatt 1894 S. 707) verwiesen, aber in dem Kaiser nicht Decius gesehen. Ausführlich hat jetzt Funk (Testament, 1901, S. 83ff.) die Frage erörtert. Er meint, daß die Schilderung Kämpfe unter den Christen verrät, wie sie erst vom 4. Jahrh. an zutage treten, und daß man an die monophysitische Zeit und ihre Schrecken denken könne (s. die Plerophorien des Johannes von Majuma). Die Deutung auf einen Kaiser des 3. Jahrh. scheint ihm überhaupt fragwürdig, an christliche Herrscher bez. auch an einen großen germanischen König sei bei dem „rex alienigena“ zu denken. Funk legt auf das Zeugnis des Lateiners kein Gewicht, welches doch die Sonderexistenz der Apokalypse sehr wahrscheinlich macht (so auch Baumstark, Röm. Quartalschr. 1900 S. 37), und will den beim Lateiner genannten „Decius“ aus einem Mißverständnis erklären. Aber ganz sicher ist auch er nicht, daß die Apokalypse vom Verf. des Testamentum selbst herrührt.

4) Ich gebe hier die Rückübersetzung Lagardes (l. c. p. 83) mit einigen Verbesserungen. Im Cod. Sangerm. hat das Stück eine besondere Überschrift = *Περὶ τῆς ἀπωλείας τῶν κλιμάτων*. — Die hier geschilderten Verheerungen können die der Goten z. Z. des Decius sein. Doch ist es nicht sicher, daß die Goten vor 263/4 in jene Länder gekommen sind.

αὐτήν· ἀναστήσεται ἐκ τοῦ θρόνου τῆς δόξης αὐτῆς ἡ θυγάτηρ Βάβελ, ἵνα πίῃ τὸν κρατῆρα τὸν κερασθέντα αὐτῇ.

2. Ἡ Καππαδοκία, Λυκία, Λυκαονία[1] κάμψει γῶτον. ὅτι συναγωγαὶ πολλαὶ καθαιρεθήσονται ἐν τῇ φθορᾷ τῆς ἀνομίας (τῶν ἀδικημάτων) αὐτῶν· τότε ἀνοιγήσονται αἱ παρεμβολαὶ τῶν βαρβάρων, ἐκπορευθήσεται γὰρ ἅρματα πολλά, ὥστε καλύψαι τὴν γῆν[2] Ἀρμενίας πᾶσαν καὶ Πόντου καὶ Βιθυνίας· τὰ τάγματα[3] ἐν μαχαίρᾳ πεσεῖται, υἱοὶ καὶ θυγατέρες αἰχμάλωτοι ἔσονται.
3. Οἱ ἀπὸ τῆς Λυκαονίας[4] αἵματι κερασθήσονται, ἡ Πισιδία ἡ ἀλαζονεύουσα καὶ ἐπὶ τῷ πλούτῳ πεποιθυῖα καταβληθήσεται ἐπὶ τὴν γῆν.
4. Εἰς τὴν Φοινίκην μάχαιρα εἰσελεύσεται, υἱοὶ γὰρ φθορᾶς εἰσιν· ἡ Ἰουδαία πένθος ἐνδυθήσεται καὶ ἑτοιμασθήσεται εἰς τὴν ἡμέραν ἀπωλείας διὰ τὴν ἀκαθαρσίαν αὐτῆς.
5. Τότε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως συσταθήσεται· ἡ ἀνατολὴ ἀνοιγήσεται αὐτῷ καὶ αἱ ὁδοὶ ἀνοιγήσονται αὐτῷ (καταληφθήσονται ὑπ᾽ αὐτοῦ), κτλ.

Diese Worte lesen sich wie ein Sibyllenorakel; doch kann man das Griechische nicht in Hexameter bringen. Der Horizont des Verfassers reicht von Armenien bis Judäa, westlich bis zum Pontus und nach Lycien. Unter der Tochter Babels ist nicht Rom zu verstehen, sondern entweder das ostsyrische Gebiet (?), oder überhaupt kein bestimmtes Gebiet (es ist apokalyptische Reminiszenz). Das Zentrum liegt für den Schriftsteller in dem eigentlichen Syrien, das er auch voranstellt hat. Hier haben wir ihn zu suchen oder in nächster Nähe dieses Landes.

---

1) Lykaonia hier zu tilgen, weil es später noch einmal genannt ist, ist nicht ratsam; denn die folgende parallele Dreizahl (Armenia, Pontus, Bithynia) schützt das Wort.

2) Rahmani interpungiert hier stark und fährt dann (nach der LA seiner Codd.) fort: „Per totam Armeniam ... adolescentes cadent“. Aber diese Konstruktion empfiehlt sich nicht.

3) Lagarde schreibt (nach dem Sangerm.) αἱ νῆσοι, eigentlich die abgesonderten Länder, Rahmani „adolescentes“.

4) Rahmani schreibt willkürlich „Filii et filiae Lycaoniae“.

III. Die pseudoklementinischen Schriften[1].

Nach Uhlhorns Untersuchung (1854), also nach 50 Jahren — denn die Arbeit von Lehmann, obgleich sie einige Vorzüge besitzt, war unselbständig, und die Arbeit von Langen war

1) Vgl. die Ausgabe der Homilien von Lagarde (1865; man beachte die Einleitung), der Rekognitionen von Gersdorf (1838; eine kritische Ausgabe fehlt noch), der beiden Epitome von Dressel (1859), der syrischen Rekognitionen von Lagarde (1861), der arabischen Stücke von Gibson (Apocr. Sinait. in Stud. Sinait. 5. Stück, 1896, dazu Ryssel, Theol. Litt.-Ztg. 1896, Kol. 372ff.). Nach den älteren Arbeiten von Neander (1818), Baur (seit 1831), Schliemann (1844), Schwegler (1846), Hilgenfeld (1848 und in den Theol. Jahrbb. Bd. 13, 1854, S. 483ff.), Ritschl (Allg. Monatsschrift f. Wissensch. und Litt. 1852, S. 64ff.), Ritschl, Altkath. Kirche, 1850, S. 196ff., Uhlhorn (1854, s. auch Protest. REnzykl.[3] Bd. 4 S. 171ff.), Lehmann (1869) und Lipsius (Quellen der römischen Petrussage, 1872, vgl. Protest. KZeitung 1879 S. 477ff. und Zahn, Gött. Gel. Anz. 1876 Nr. 45) kommen besonders folgende Untersuchungen in Betracht: Salmon im Dict. of Christ. Biogr. Vol. I, 1877, p. 567ff., Renan i. Journ. des Savants 1880 Sept. p. 539ff. (s. desselben Marc Aurèle 1882 p. 74ff.), Bestmann, Gesch. der christl. Sitte Bd. 2, 1883, Hilgenfeld, Ketzergeschichte, 1884, Harnack, Lehrbuch d. Dogmengesch. Bd. 1, 1886, S. 325ff., Bd. 1[3] S. 286ff. 293ff., van Nes, Het Nieuwe Testament in de Clementinen, Amsterdam 1887, Lipsius, Apokr. Apostelgesch. Bd. 2, 1887, S. 37ff., Langen, Die Clemensromane, 1890 (dazu Harnack, Theol. Litt.-Ztg. 1891, Kol. 145ff., Weyman, Histor. Jahrb. Bd. 12, 1891, S. 155f., Brüll in d. Tüb. Quartalschr. Bd. 73, 1891, S. 577ff.), Bigg, The Clementine Homilies in d. Stud. Bibl. et Eccl. Oxf. T. 2, 1890, p. 157ff., Quarry in der Hermathena T. 17, 1891, p. 91ff., Preuschen in meiner Altchristl. Litt.-Gesch. Teil I, 1893, S. 212ff., Index of noteworthy words and phrases found in the Clementine writings commonly called the Homilies of Clement [Lightfoot-Fund], 1893, Richardson in den Papers of American Soc. of Church Hist. Vol. VI, 1894, p. 131ff., Hort, Judaistic Christianity, 1894, p. 201f., Richardson, The Clement. Litterat. Synopsis and Abstract of a lecture, 1894 [als Ms. gedruckt], Krüger, Gesch. der altchristl. Litt., 1895, S. 232ff., Seeberg, Lehrbuch der Dogmengesch. 1. Bd., 1895, S. 52f., Kalbfleisch im „Hermes" 1895 S. 631ff. [zum Text der Hom.], Bussell in den Stud. Bibl. et Eccles. Oxf. T. 4, 1896, p. 133ff., Harnack, Chronologie der altchristl. Litt. Bd. 1, 1897, S. 625ff., Robinson, Philocalia of Origen, 1898, Ehrhard, Die altchristl. Litteratur, 1900, S. 170ff., Preuschen, Anti-

durchweg verfehlt — ist endlich wieder das Problem der pseudoklementinischen Schriften im Zusammenhang und gründlich untersucht worden, nämlich von Waitz. Ich habe dieses sorgfältig gearbeitete Werk größtenteils noch benutzen können, stimme mit dem Verfasser in vielen wesentlichen Punkten überein, was bereits meine Ausführungen im Lehrbuch der Dogmengeschichte erkennen lassen, und bin ihm für treffliche Belehrung im einzelnen dankbar. Volle wissenschaftliche Sicherheit in bezug auf die zahlreichen hier schwebenden Probleme wird freilich erst gewonnen werden, wenn wir einen zuverlässigen Text der Rekognitionen besitzen, das Verhältnis der Rezensionen im Detail studiert ist und die Texte kommentiert sind. In bezug auf das Alter der letzten Quellen der Pseudoklementinen hat mich Waitz nicht überzeugt.

An keinem anderen Punkte der altchristlichen Litteratur haben die Urteile so schroff gewechselt wie in bezug auf die pseudoklementinischen Schriften: in der Mitte des vorigen Jahrhunderts standen sie im Zentrum der Hypothesen über die Entwicklung des vorkatholischen Zeitalters der Kirche (denn man verlegte sie — Quellenschriften und Bearbeitungen — in das Ende des 1. und kaum über die Mitte des 2. Jahrhunderts); jetzt werden sie von vielen neueren Forschern bei den Untersuchungen über die Entstehung des Katholizismus nicht oder kaum mehr berücksichtigt, sind in einen Winkel der Litteraturgeschichte verstoßen, und ihre Abfassungszeit wird tief heruntergerückt (wenn auch über das Alter ihrer Quellenschriften eine Einigung noch längst nicht erzielt ist). M. E. ist ihnen damit nur ihr Recht geschehen, wie die folgenden Darlegungen, die freilich nur die chronologischen Fragen ins Auge fassen dürfen, beweisen werden.

Von den beiden „Epitome“ ist abzusehen, das hat Waitz

---

legomena, 1901, S. 80ff. 165ff., Hort, Notes introductory to the study of the Clem. Recogn. A course of lectures, 1901 [bei der Benutzung dieses Werks hat man sich zu erinnern, daß es ein Abdruck von Aufzeichnungen ist, die Hort im J. 1884 gemacht hat], Meyboom, Marcion en Paulus in de Clementijnen, in d. Theol. Tijdschr. 1901, S. 157ff., Meyboom, De Clemens-Roman, 1. Bd., 1902 [dazu v. Dobschütz, Theol. Litt.-Ztg. 1903 Nr. 12], Bardenhewer, Gesch. der altkirchl. Litteratur 1. Bd., 1902, S. 351ff., Chapman, Origen and the date of Ps. Clement im Journal of Theol. Stud. 1902, p. 436ff., Karl Schmidt, Die alten Petrusakten, in den Texten u. Unters. Bd. 24 H. 1, 1903, Hilgenfeld, Die alten Actus Pauli in der Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 46, 1903, S. 321ff., Derselbe, Origenes und Pseudoclemens, a. a. O. S. 342ff., Böhmer-Romundt, a. a. O. S. 374 [Über das Opus imperf. und die Clement.], Headlam, The Clement. Litterat. im Journ. of Theol. Stud. Bd. 3, 1903, p. 41ff., Waitz, Die Pseudoklementinen, in den Texten und Untersuchungen Bd. 25 H. 4, 1904.

(s. auch Hort, 1901, p. 4f.) aufs neue (S. 7ff.) gegen Langen erwiesen: sie sind wirklich nichts anderes als Auszüge aus den Homilien (s. auch Bardenhewer S. 358). Etwas günstiger läßt sich über die syrische Fassung, die in einem uralten Ms. (vom J. 411) vorliegt, minder günstig über die arabischen Stücke urteilen (Bericht über Slawisches bei Franko in Preuschens Ztschr. Bd. 3, 1903, S. 146ff.). Auch sie sind Auszüge (s. Hort, 1901, p. 78ff.) aus den Homilien und Rekognitionen. Insofern aber haben sie, namentlich der Syrer, einen gewissen Wert, als wir die Rekognitionen bekanntlich nicht mehr im griechischen Original, sondern nur in der teilweise kastrierten lateinischen Übersetzung Rufins besitzen. Es ist daher wahrscheinlich, daß für den Text der 4 ersten BB. der Rekognitionen sich aus der genauen Untersuchung des Syrers etwas ergibt; eine solche ist aber bisher in umfassender Weise noch nicht angestellt worden. Doch hat Böhmer-Romundt (1903, S. 374) auf die sehr wichtige Tatsache aufmerksam gemacht, daß der von Rufin in seiner Übersetzung weggelassene, arianisch lautende Abschnitt „De ingenito deo genitoque“ (s. u.) sich beim Syrer (III, 2—11, p. 81ff. Lagarde) findet.

Bereits in meinem Lehrbuch der Dogmengeschichte (I^3 S. 296ff.) habe ich die Ansicht vertreten, daß man in bezug auf die Homilien und Rekognitionen, die nicht in direkter litterarischer Abhängigkeit voneinander stehen[1], mindestens drei Schichten zu unterscheiden habe, nämlich (1) eine bez. mehrere judenchristlich-synkretistische Schriften und dazu eine Petrus-Simon Magus-Schrift antignostischen Charakters, (2) eine Zusammenarbeitung und Umarbeitung derselben (in der Form eines Clemens-Romans), durch welche sie dem Gemein-christlichen angenähert bez. in dasselbe aufgenommen, zugleich aber hellenischer und für weitere Kreise anziehungskräftiger wurden, (3) zwei weitere Umarbeitungen auf Grund einer und derselben Grundlage (nämlich auf Schicht 2), eben die Homilien und Rekognitionen, die von katholischen Verfassern herrühren, deren Katholizismus aber nicht die alexandrinische Theologie involvierte und die geschrieben haben — so verschieden sonst ihre Zwecke waren —, um zu erbauen und zu unterhalten[2].

1) Die Versuche, die Homilien direkt aus den Rekognitionen abzuleiten oder umgekehrt, sind gescheitert; das ist jetzt so gut wie allgemein anerkannt.

2) Auf weitere Umbildungen, die diese Litteratur (bez. die Homilien) erlebt hat (im Interesse, sie noch erbaulicher und orthodoxer zu gestalten), brauchen wir hier nicht einzugehen. Beiseite müssen wir aber auch alte Schriften lassen, die uns nur dem Namen nach überliefert sind und die zu unserer Litteratur gehören können, uns aber sonst ganz unbekannt sind.

In dieser Allgemeinheit kann die These schwerlich beanstandet werden; denn — wie schon ein flüchtiger Überblick über die Anlage und den Stoff zeigt — das Verhältnis der Homilien zu den Rekognitionen fordert eine umfangreiche Quellenschrift, nämlich den Clemens-Roman[1] (= *Περίοδοι Πέτρου*); der Clemens-Roman selbst aber (den größeren Teil des in den Homilien und Rekognitionen enthaltenen Stoffs umfassend) zeigt in den apologetischen, polemischen, dogmatischen und historischen Partien neben einer Fülle indifferenten (bez. gemein-christlichen) Materials einen Grundstock von Anschauungen, Lehren und Gebräuchen, der seine Parallelen ausschließlich an den Ebioniten des Epiphanius, an den Elkesaiten und an Symmachus, kurz an dem judenchristlichen Synkretismus hat; er zeigt demgemäß die zahlreichsten, auf Schritt und Tritt begegnenden Widersprüche. Zum Grundstock gehört aber auch eine nicht häretische, vielmehr antignostische Erzählung von den Taten des Petrus gegenüber Simon dem Magier.

Ist für die eine Hälfte der ersten Schicht der judenchristlich-synkretistische Charakter sichergestellt, so kann andererseits der katholische Charakter[2] der dritten Schicht nicht verkannt werden. Eine Schrift, die selbst noch (nicht bloß ihre Quellen) die Tendenz gehabt hätte, in antikatholischem Interesse zu wirken, hätte von Rufin nicht für ein gutkatholisches und empfehlenswertes Buch gehalten werden können. Wir dürfen in dieser Beziehung seinem Urteile mehr trauen als unseren mikrologischen Erwägungen. Doch nicht nur sein Urteil kommt in Betracht. Die noch heute vorhandenen, den verschiedensten Jahrhunderten angehörigen

---

Hierher gehören die „Dialoge des Petrus und Apion", welche Eusebius (h. e. III, 38, 5) erwähnt und über deren Inhalt man ganz aufs Raten angewiesen ist.

1) Also nicht etwa nur eine Anzahl kleiner gemeinsamer Quellen. Wie umfangreich die eine gemeinsame Quelle gewesen sein muß, geht daraus hervor, daß man Jahrzehnte hindurch den Versuch machen konnte, die eine Schrift aus der andern abzuleiten. Auch Hort (1894 p. 201) hat sein Urteil dahin abgegeben: „The existing Works, the Clementine Homilies and the Recognitions, are apparently independent abridgements, for very different purposes, of a voluminous book *Περίοδοι Πέτρου*". Cf. derselbe (1901, p. 81f.): „The only reasonable alternatives are that the book which the Chronicon Paschale calls *Κλημέντια* was itself a combination of both texts, or that it was a common source of both. That both Recog. and Hom. had a common source, that is, that the several differences and resemblances between them cannot be explained by the supposition that either was derived from the other, is the conclusion towards which criticism has been tending for some time. . . It is indeed difficult to understand how any other was ever tought credible".

2) „Katholisch" ist hier im Sinne von „antignostisch" und „antijudaistisch" gebraucht — mehr soll einstweilen nicht gesagt sein.

6—7 Dutzend von Rekognitionen-Handschriften und die reiche Benutzung derselben bezeugen es, daß das Buch, wie es als katholisches empfunden worden, so auch wirklich katholisch ist. Das unzweifelhaft Häretische, das es noch immer von seinen indirekten Quellen her in sich birgt, ist durch die Verschmelzung und Verkapselung unschädlich gemacht und in der Tat fast unschädlich geworden. Stärker tritt dasselbe in den Homilien hervor; aber auch dort ist es von neutralen und katholischen Anschauungen so umschlossen, daß es nahezu unschädlich ist. Diese Umschließung ist auch hier das Werk eines nicht-tendenziösen, wohl doktrinär interessierten, aber zugleich auf Erbauung ausgehenden Erzählers, also keines Häretikers, der geheime Zwecke verfolgte. Somit ist auch der Redaktor der Homilien ein Katholik, der sich an seine Glaubensgenossen gerichtet hat und sie durch die Aufstutzung eines älteren didaktisch-erbaulichen Romans vom Paganismus gründlich befreien wollte[1]. Die besondere Spielart des Katholizismus ist freilich unverkennbar.

Nicht ohne weiteres ist der Charakter der mittleren Schicht klar. A. a. O. S. 296ff. habe ich zwei Möglichkeiten offen gelassen, die zweite aber für die wahrscheinlichere erklärt. Die Umarbeitung ist entweder noch innerhalb des synkretistischen Judenchristentums selbst geschehen oder schon von einem „katholischen“ Schriftsteller. „Im ersteren Fall müßte sich jenes Judenchristentum im Westen zu größeren Konzessionen an das herrschende Christentum herbeigelassen, die Beschneidung aufgegeben und sich dem Kirchenwesen der Heidenchristen akkommodiert sowie auch die Polemik gegen

1) Die Hypothese Biggs (1890), der die Schichten umzukehren versucht — das Katholische soll das Primäre sein, das Judenchristlich-synkretistische das Sekundäre —, scheitert sowohl an dem Verhältnis der Homilien zu den Rekognitionen als auch an der Tatsache, daß das Häretische durchweg als das Ältere erscheint. — Wie man sich in katholischen Kreisen darüber hinweggesetzt hat, daß, z. B. im 3. Buch der Homilien, viele Stücke im A. T. einfach als falsch, unsittlich und lügenhaft bezeichnet sind, gestehe ich nicht zu wissen. Hier erinnern die Homilien stark an die Syllogismen des Apelles, deren Verfasser sie sonst wegen seiner Lehre vom Schöpferengel bekämpft haben. An einigen Stellen erscheint das Christentum der Homilien überhaupt wie ein Synkretismus aus dem gemein Kirchlichen, dem judenchristlich Gnostischen und der Kritik des Apelles. Höchst anstößig ist auch Hom. VIII, 6—8. Aber man darf andererseits nicht vergessen, daß angesichts der Verwerfung gewisser Abschnitte des A. T.s immer noch die Auskunft und Rettung übrig blieb, wie sie Barnabas vorgezeichnet hatte: wir verwerfen sie in ihrem wörtlichen Sinn, aber ihr geistiger und prophetischer Sinn bleibt dabei bestehen. Man erinnere sich übrigens auch daran, daß in der Apostolischen Didaskalia „die Wiederholung“ im Gesetz rund verworfen wird, und doch ist die Didaskalia gewiß ein gut katholisches Buch.

Paulus zurückgestellt haben. Indessen ist die Existenz eines solchen Judenchristentums bisher nicht bewiesen. Daher ist mit der Möglichkeit einer litterarisch-katholischen Redaktion schon auf dieser Stufe zu rechnen. Die Identifizierung des reinen Mosaismus mit dem Christentum war, sobald von der Beschneidung nicht mehr die Rede war, im 3. Jahrhundert an sich nichts weniger als anstößig; die scharfe Unterscheidung zwischen zeremonial- und sittengesetzlichen Bestandteilen im A. T. konnte nach dem großen Kampfe mit dem Gnostizismus nicht mehr zum Ärgernis gereichen; die starke Betonung der Einheit Gottes und die Ablehnung der Logoslehre war im Anfang des 3. Jahrhunderts (und auch weiter noch) durchaus nicht unerhört, und in den Adam-Christus-Spekulationen, in den Ansichten über Gott und Welt usw. mußte das Korrekte und Erbauliche das Bedenkliche zu überstrahlen scheinen. Vorsichtiger urteilt jedenfalls der Historiker, der einem Judenchristentum, das aus den widersprechendsten Elementen zusammengesetzt ist, dem ferner die Beschneidung und die nationalen Hoffnungen fehlen, und das endlich katholisches und deshalb hellenisches Gepräge trägt, die Existenz bis auf weiteres abspricht, als derjenige, welcher lediglich auf Grund von Romanen, die niemals Gegenstand des Angriffs geworden sind, die Existenz eines dem Katholizismus sich akkommodierenden, gänzlich unbezeugten Judenchristentums behauptet".

Um aber die wichtige Frage nach dem Charakter der zweiten Schicht sicherer zu lösen, als es durch allgemeine Erwägungen geschehen kann, ist es nötig, sie zunächst in Umrissen herzustellen. Das hat Waitz (S. 16—39) getan. Über ein paar Punkte kann man streiten; in allem Wesentlichen ergibt sich der Umfang des Clemensromans mit großer Wahrscheinlichkeit[1]:

Hom.	Rekogn.	
I, 1—7[a]	I, 1—7[a]	Die Seelenkämpfe des Clemens und die Predigt eines Unbekannten, bezw. nach den Rekog. des Barnabas in Rom [Barnabas wird ursprünglich sein; die Homilien haben ihn getilgt, weil die öffentliche Tradition von seiner Tätigkeit in Rom nichts wußte].

1) Zu vgl. ist hierzu die detailliertere Tabelle, welche Hort (1901 p. 145 bis 158) für die parallelen Stücke in Hom. I—III und Rekog. I—III gegeben hat.

Hom.	Rekogn.	
I, 7b—8	—	Die Reise des Clemens nach Alexandrien.
I, 9—14	I, 7b—11	Die Disputation des Barnabas und Clemens mit den Philosophen in Alexandrien, bez. in Rom, nach den Rekogn., die auch hier das Ursprüngliche bewahrt haben werden.
I, 15—22	I, 12—19	Das Zusammentreffen des Clemens mit Petrus in Cäsarea und die Belehrung des Petrus über den wahren Propheten.
II, 1	II, 1	Das Auftreten des Petrus mit seinen 16 (nach den Rekogn. 12) Begleitern.
II, 18	II, 3—6	Der Bericht des Aquila und Nicetas über Simon, Einleitung dazu.
II, 19—21	—	Die Erzählung von der Syrophönizierin Justa, der Pflegemutter des Simon, Aquila und Nicetas.
II, 22	II, 7	Über Simons Abkunft und Lehre.
II, 23. 24	II, 8. 11	Über die Vorläufer Simons, Johannes und Dositheus.
II, 23. 25	II, 9. 12	Über Helena.
II, 26—31	II, 13—15	Über Simons nekromantische Künste.
II, 32. 34	II, 9. 10	Über Simons magische Künste.
II, 35—37	I, 20. 21	Die Meldung des Zakchäus vom Aufschub der Disputation.
II, 4—12 (III, 11—16)	I, 21—26	Die Unterweisung des Petrus über den wahren Propheten, sein Wesen und seine Erkenntnis.

Hom.	Rekogn.	
(II, 15—18) (III, 17—28)	I, 27—42	Das Buch von den Erscheinungen des wahren Propheten.
—	I, 43. 53—71	Die Disputation der Apostel mit den Juden über den wahren Christus.
(II, 38—3,10)	—	Das Gespräch über die falschen Perikopen.
III, 29—30	II, 19—20	Die Aufforderung des Zakchäus zum Beginn der Disputation mit Simon.
III, 31—37	II, 33—36	Die Disputation über den Friedensgruß.
III, 38. XVI, 5—15	II, 38—46	Die Disputation über die Lehre der Schrift von Gott und Göttern.
(III, 38—57)	—	Widerlegung der marcionitischen Antithesen.
XVII, 1—3	III, 12	Die Meldung des Zakchäus über Simon.
XVII, 4 (XVIII, 4—23)	II, 47	Über Gottes Offenbarung (Matth. 11, 27).
XVII, 5—12	II, 48—60	Fortsetzung (über das unendliche Licht), vgl. Hom. XVIII, 21 und Rekog. II, 45.
XVII, 13—19	II, 61—69	Fortsetzung.
XVI, 16	III, 3—12	Fortsetzung (über die Entstehung Gottes).
XVIII, 1. 2	III, 37. 38	Über die Güte und Gerechtigkeit Gottes.
II, 13. 14	III, 38—42	Fortsetzung.
XIX, 3. 4	III, 15—17	Über das Böse.
(II, 29)	III, 42—50	Fortsetzung.
(II, 33)	III, 51—62	Fortsetzung.
III, 58—73	III, 63—66	Die Ordination des Zakchäus in Cäsarea.
—	III, 67—74	Weitere Wirksamkeit des Petrus in Cäsarea.
IV, 1	IV, 1	Die Reise des Petrus von Cäsarea nach Tripolis und seine Wirksamkeit auf den verschiedenen Reisestationen.
IV, 2—7	—	
VI, 26—VIII, 1	—	

Hom.	Rekogn.	
VIII, 2—8	IV, 2—7	Reden des Petrus in Tripolis über den Dämonenglauben.
VIII, 9—23	IV, 8—37	
IX, 1—21		
X, 2—20	V, 2—22	Reden des Petrus in Tripolis wider die heidnische Götterverehrung.
X, 21—25	—	
XI, 4—18	V, 23—36	
XI, 1—3	VI, 1—3	
XI, 19—32	VI, 4—15	
XII, 1—24	VII, 1—24	Reise des Petrus von Tripolis nach Laodicea. Unterwegs die erste Wiedererkennung (der Mattidia als der Mutter des Clemens).
XII, 25—53	—	Rede des Petrus über die Menschenliebe.
XIII, 1—12	VII, 25—36	Die zweite Wiedererkennung (des Aquila und Nicetas als Brüder des Clemens).
XIII, 13—21	VII, 37. 38	Rede des Petrus über die Keuschheit.
XIV, 1	VII, 38	Die Taufe der Mattidia.
XIV, 2. 3	VIII, 1. 2	Das Zusammentreffen des Petrus mit dem Greis am Meer.
XIV, 3. 7	VIII, 3—36	Disputation über Astrologie und Gottesglauben.
XV, 1—5		
	VIII, 37—57	
	VIII, 57—62	
	IX, Teile v. 1—32 [1]	
XIV, 8—12	IX, 33—38	Die dritte Wiedererkennung (des Faustus als Vaters des Clemens).
XV, 1 XX, 1—10	X, 1—12	Gespräch über das Übel.
IV, 7—VI, 25	X, 17—51	Gespräch über die heidnische Mythologie.
XX, 11—23	X, 53—65	Das Ende des Simonromans.
—	X, 66—72	Die Wirksamkeit des Petrus in Antiochien.

. . . . . .

. . . . . .

1) Den Abschnitt IX, 19ff. über die verschiedenen Gesetze der Länder der Grundschrift zuzuweisen, ist man nicht veranlaßt.

Zu dem Clemensroman (Schicht 2) hat aber auch als Einleitung der Brief des Clemens an Jakobus gehört[1]. Er ist an sich — für Hom. und Rekog. — nicht leicht zu missen, da erst er die ganze Situation aufklärt, und er kann nicht erst vom Redaktor der Homilien stammen, da er, obgleich er in Rufins Übersetzung der Rekog. fehlt, ebenso nahe Beziehungen zu diesen wie zu jenen hat[2]. Daß er weder zu den Homil. noch zu den Rekog. gehört, geht auch daraus hervor, daß er einen weiteren Verlauf der Petrus-Clemens-Geschichte ankündigt, die aber weder in den Homil. noch in den Rekog. gegeben ist. Eben deshalb haben wir die oben gegebene Tabelle mit Punkten geschlossen, um anzudeuten, daß die Grundschrift noch weiter reichte[3].

Die Existenz und z. T. auch der angegebene Umfang des Clemensromans wird auch, wie Hort (1901, p. 24—91) und Waitz (S. 39—48) gezeigt haben, bestätigt durch litterarische Zeugnisse. Ein in der „Philokalia" (c. 23 p. 211ff. ed. Robinson) sich findendes Zitat — ob es auf Origenes zurückgeht, braucht uns hier noch nicht zu kümmern — ist daselbst so eingeführt: *Καὶ Κλήμης δὲ ὁ Ῥωμαῖος, Πέτρου τοῦ ἀποστόλου μαθητής, συνῳδὰ τούτοις ἐν τῷ παρόντι προβλήματι πρὸς τὸν πατέρα ἐν Λαοδικείᾳ εἰπὼν ἐν ταῖς Περιό-*

1) S. Waitz S. 2ff.

2) Ob Rufin den Brief bei den Rekog. vorgefunden hat, ist nach seinen Worten in der Vorrede nicht sicher; indessen ist es wahrscheinlich (ohne Wert ist Rufins Urteil, der Brief sei jünger als die Rekog.). Er schreibt: „Epistolam sane, in qua idem Clemens ad Iacobum fratrem domini scribens de obitu nuntiat Petri, et quod se reliquerit successorem cathedrae et doctrinae suae, in qua etiam de omni ordine ecclesiastico continetur, ideo nunc huic operi non praemisi, quia et tempore posterior est, et olim a me interpretata et edita" [in dieser seiner Übersetzung existiert der Brief noch]. Zu bemerken ist auch, daß Rufin neben den Rekognitionen noch eine parallele Redaktion desselben Stoffs vorgefunden [war es die Grundschrift? sicher nicht; waren es die Homilien?] und daß er eine Ausführung „De ingenito deo genitoque" und andere Stücke, die in beiden Formen standen, gestrichen hat, weil sie ihm unverständlich waren, d. h. häretisch anmuteten: „Puto quod non te lateat, Clementis huius in Graeco eiusdem operis *Ἀναγνώσεων*, h. e. Recognitionum, duas editiones haberi, et duo corpora esse librorum, in aliquantis quidem diversa, in multis tamen eiusdem narrationis. denique pars ultima huius operis, in qua de transformatione Simonis refertur, in uno corpore habetur, in alio penitus non habetur. sunt autem et quaedam in utroque corpore de ingenito deo genitoque disserta, et de aliis nonnullis, quae ut nihil amplius dicam (!), excesserunt intelligentiam nostram. haec ergo ego, tamquam quae supra vires meas essent (!), aliis reservare malui, quam minus plena proferre. in caeteris autem, quantum potuimus, operam dedimus, non solum a sententiis, sed ne a sermonibus quidem satis [?] elocutionibusque discedere".

3) Sie war wohl auch sonst umfassender und länger als die Hom. und Rekog., s. Hort, 1901, p. 88.

δοις, ἀναγκαιότατόν τι ἐπὶ τέλει τῶν περὶ τούτου λόγων φησὶν περὶ τῶν τῆς γενέσεως δοκούντων ἐκβεβηκέναι, λόγῳ ιδ'. Der Titel und die Buchzahl deckt sich nicht mit den Rekog., aber inhaltlich deckt sich das Stück ganz wesentlich und fast durchweg wörtlich mit Rekog. X, 10ff. (p. 226, 20ff. ed. Gersdorf). Auch läßt es sich wahrscheinlich machen, daß wirklich gerade im 14. Buch der Grundschrift diese Perikope gestanden hat. Ähnlich steht es mit den anderen patristischen Zeugnissen[1]; es ist nicht nötig, auf sie näher einzugehen: sie sind zu einem nicht geringen Teil rätselhaft, wenn man annimmt, sie seien aus den Hom. oder Rekog. geflossen; sie erklären sich aber befriedigend, wenn sie aus der Grundschrift derselben stammen[2]. Der Titel der Grundschrift (des Clemensromans) wird gelautet haben, wie die Homilien angeben: „*Κλήμεντος τῶν Πέτρου ἐπιδημίων κηρυγμάτων ἐπιτομή*“ oder (schwerlich): „*Περίοδοι Πέτρου (διὰ Κλήμεντος)*“[3].

Die Clemens-Schrift hatte ausschließlich einen didaktisch-apologetischen Zweck; gegenüber den unrichtigen und unbefriedigenden Antworten, welche das (gebildete) Heidentum und die Häresie auf die zahlreichen und wichtigen Fragen der religiösen Weltanschauung geben, sollen hier die einleuchtenden Wahrheiten der christlichen Religion mitgeteilt werden. Für „suchende“ Heiden und für Katechumenen[4] der gebildeten Stände ist das Werk geschrieben. Um den Charakter und die Absichten des Verfassers festzustellen, sind in erster Linie die Abschnitte herbeizuziehen, die sicher ganz und gar sein geistiges Eigentum sind — das ist die Clemensgeschichte und alles, was mit ihr in untrennbarem Zusammenhang steht. Also der Brief des Clemens an Jacobus und etwa folgende Stücke:[5]

Hom. I, 1—7 Rekog. I, 1—7.
Hom. I, 9—14 Rekog. I, 7—11.
H. I, 15—22 R. I, 12—19.
H. II, 2—5 R. II, 1.
H. II, 18 R. II, 1—6.

1) Sorgfältig zusammengestellt von Preuschen (Teil I dieses Werks S. 219ff.).

2) Besonders an den Zitaten in dem Opus imperf. und in dem Chron. pasch. läßt sich das zeigen. Der Titel „*Περίοδοι*“ findet sich bei Hieronymus („Clemens in Periodis“); Epiphanius schreibt genau (haer. 30, 15): *Περίοδοι Πέτρου διὰ Κλήμεντος.*

3) Die letzte Wurzel der ganzen Litteratur, die unten zu besprechenden *Κηρύγματα Πέτρου*, werden wohl in verschiedenen, unter sich verwandten Bearbeitungen umgelaufen sein.

4) S. Waitz S. 50f.

5) Nach Waitz S. 51f.

H. II, 35—37 R. I, 20. 21.
H. VIII, 9—23 (IX, 1—21) R. IV, 8—37.
H. X, 2—20 R. V, 2—22.
(H. X, 21—25) R. V, 36.
H. XI, 1—3 R. VI, 1—3.
H. XI, 4—18 R. V, 23—36.
H. XI, 19—33 R. VI, 4—14.
H. XII, 1—24 R. VII, 1—24.
H. XII, 25—33 XIII, 1—12 R. VII, 25—36.
H. XIII, 13—21 R. VII, 37. 38.
H. XIV, 1 R. VII, 38.
H. XIV, 2. 3. 8—12 R. VIII, 1—2. IX, 35—38.
H. XV, 1—11.

Die theologische Haltung in diesen Stücken kann noch als gemein-christlich und kirchlich bezeichnet werden. Die heiligen Schriften sind das A. T. in seinem ganzen Umfang, die vier Evangelien und die Paulusbriefe[1]; die Verfassung der Gemeinden ist die katholische. Ganz deutlich erkennt man also, daß das Judenchristlich-Synkretistische lediglich den Quellen angehört: die Taufe steht im Mittelpunkt, von Beschneidung usw. ist nicht die Rede. Ebenso ist der Antipaulinismus ausschließlich in den Quellen zu spüren: der Verfasser des Clemensromans braucht die paulinischen Briefe[2]. Die Rezeption der Vorstellung von Christus als „dem Propheten" ist nicht notwendig häretisch; denn dieser Prophet ist ja so verstanden, daß er dem „Logos" sehr nahe kommt (s. Rekog. VIII, 59. 62). Die Logoslehre ist freilich in dem Roman stillschweigend abgelehnt, aber das ist kein Zeichen der Häresie. Christus, „der Prophet", ist zugleich „der große König" (Ep. 13; der Ausdruck stammt aus der letzten Quelle) und „der Soter-Steuermann" (l. c. 15).

Die Bestimmung der Abfassungszeit des Romans ist, was den

1) Das 4. Evangelium ist selten benutzt, aber doch unverkennbar (s. vor allem Hom. XIX, 22). Paulus ist nie mit Namen zitiert — der Bearbeiter hat in dieser Hinsicht die Vorlage respektiert —, aber die Briefe sind ihm bekannt und von ihm benutzt.

2) Epiphanius (haer. 30, 15) teilt uns mit, die „Ebioniten" brauchten die *διὰ Κλήμεντος* geschriebenen *Περίοδοι Πέτρου*. Wenn das dieselbe Rezension des Stoffs war, die wir als Grundschrift der Hom. und Rekog. zu ermitteln vermögen (was keineswegs sicher ist), so hat sich entweder Epiphanius, wie so oft, getäuscht und statt der Quellenschrift der *Περίοδοι* diese selbst genannt, oder diese späten „Ebioniten" haben wirklich, wie sie auch sonst Katholisches herangezogen haben, sich die katholische Bearbeitung angeeignet, die ja noch immer für ihre Zwecke ausgenutzt werden konnte.

terminus a quo betrifft, keine schwierige Aufgabe. Auch der Abfassungsort kann nicht leicht verkannt werden.

Die Simon-Sage in der Form des Justin und Irenäus und die Namen Faustus, Faustinus, Faustinianus deuten bestimmt auf die nachmarcaurelische Zeit. Eben in diese werden wir durch den Schriftgebrauch geführt. Noch weiter herunter leitet die Beobachtung, daß die Idee des „episcopus episcoporum" bereits vorhanden ist: Jacobus ist der ἐπίσκοπος ἐπισκόπων in Jerusalem (ep. Clem. 1), Petrus erscheint als der Oberbischof in der Heidenwelt. Vor Kallist (Tertull. de pudic. 1, s. auch Stephanus bei Cypr., Sentent. episcop., praefatio) sind die Sache und der Ausdruck nicht zu belegen, und sie führen natürlich, wie auch die Namen Faustus etc. und das ganze Interesse an dem römischen Clemens, auf Rom[1]. Mit Recht aber weist Waitz (S. 62) auch darauf hin, daß die Vorstellung, die Apostel hätten nicht nur die ersten Bischöfe eingesetzt, sondern wären selbst die ersten Bischöfe gewesen, nachirenäisch und vor dem Anfang des 3. Jahrh. nicht nachweisbar ist. Ebenso ist die Annahme, Clemens sei von Petrus selbst zu seinem Nachfolger geweiht, erst durch Tertullian (gegen Irenäus) zu belegen (de praescr. 32). Daß aber Tertullian den Clemensroman gekannt hat, wäre eine grundlose Annahme. Endlich sind die Befugnisse des Bischofs nach unserer Schrift solche, wie sie erst z. Z. Kallists in Rom ausgebildet worden sind: der Bischof hat neben der vollen Lehrgewalt die volle Schlüsselgewalt (nach Mt. 16, 19), und er kann sie im Sinne der Vergebung auch in bezug auf Unzuchtsünden geltend machen. Er hat in der Gemeinde den τόπος des obersten Lehrers der Wahrheit (so oft) und des Arztes (Ep. Clem. 2)[2].

---

1) Die Phantasien, die Idee eines Oberbischofs sei auf judenchristlichem Boden entstanden und von dort auf den römischen Bischof übertragen, kann man auf sich beruhen lassen. Warum Jacobus von unserem Verfasser „Bischof der Bischöfe" genannt ist und nicht Petrus, ist leicht ersichtlich. Er mußte sich an seine Vorlage, die den Jacobus bevorzugte, anbequemen, s. Waitz S. 67ff. Die Hervorhebung der Kirche von Jerusalem, die der Autor in seinen Quellen vorfand, brauchte ihn nicht zu befremden, trotzdem er kein Judenchrist, sondern Katholik war. Im Laufe des 3. Jahrhunderts ist das Ansehen der Gemeinde von Älia (Jerusalem) wieder stark gestiegen, wie nicht nur der bekannte Kanon von Nicäa, sondern schon früher Firmilian (bei Cyprian, ep. 75, 6) beweist. Firmilian schreibt: „Romae non observari omnia aequaliter quae Hierosolymis observantur" — die Gebräuche der Gemeinde von Jerusalem sind ihm die Maßstäbe des Alten.

2) Die Qualitäten, die vom Bischof verlangt werden, und die gänzliche Scheidung desselben von bürgerlichen Geschäften (Ep. c. 5f.) weisen auch ins 3. Jahrhundert. Ebendorthin gehören (Hom. III, 71) die πρεσβύτεροι-κατηχηταί

Viel stärker aber noch als Einzelheiten spricht die Gesamthaltung des Romans dafür, daß man mit ihm hinter die Zeit c. 225 nicht hinaufgehen darf[1]. Er ist in einer Friedenszeit von längerer Dauer verfaßt. Die Stimmung, in der die alten Apologeten, in der noch Tertullian und Clemens geschrieben haben, ist längst vorüber; der Kampf mit dem Heidentum ist zu einem geistigen Kampf geworden. Das Heidentum erscheint nicht mehr als der Richter und Henker des Christentums, sondern als litterarische Gegner stehen sie sich im Kampf um die Weltanschauung gegenüber[2]. Die

---

[ein Begriff]; sie entsprechen den „presbyteri-doctores" des Abendlandes saec. III. — Noch eine Einzelheit ist hier zu erwähnen. Sowohl in der Ep. Clem. ad Jacob. (c. 14f.) als auch in Hippolyts Schrift De antichristo (c. 59) findet sich die ausgeführte Allegorie von der Kirche als einem Schiff. Schon dieses Zusammentreffen ist bedeutungsvoll; aber um wieviel archaistischer als unser Verfasser ist Hippolyt! Er schreibt:

„Πλοίων πτέρυγές" εἰσιν αἱ ἐκκλησίαι· „θάλασσα" δέ ἐστιν ὁ κόσμος, ἐν ᾧ ἡ ἐκκλησία ὡς ναῦς ἐν πελάγει χειμάζεται μὲν ἀλλ' οὐκ ἀπόλλυται. ἔχει γὰρ μεθ' ἑαυτῆς τὸν ἔμπειρον κυβερνήτην Χριστόν. φέρει δὲ ἐν μέσῳ καὶ τὸ τρόπαιον τὸ κατὰ τοῦ θανάτου, ὡς τὸν σταυρὸν τοῦ κυρίου μεθ' ἑαυτῆς βαστάζουσα. ἔστι γὰρ αὐτῆς ἡ μὲν πρῷρα ἀνατολή, πρύμνα δὲ ὡς δύσις, τὸ δὲ κοῖλον μεσημβρία, οἱ ἄκρες δύο αἱ δύο διαθῆκαι, σχοινία δὲ περιτεταμένα ὡς ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ σφίγγουσα τὴν ἐκκλησίαν, ἀντλίαν δὲ φέρει μεθ' ἑαυτῆς ὡς τὸ „λουτρὸν τῆς παλιγγενεσίας", ἀνανεοῦσαν τοὺς πιστεύοντας. ὀθόνη δὲ ταύτῃ λαμπρὰ πάρεστιν ὡς τὸ πνεῦμα τὸ ἀπ' οὐρανῶν, δι' οὗ σφραγίζονται οἱ πιστεύοντες τῷ θεῷ. παρέπονται δὲ αὐτῇ καὶ ἄγκυραι σιδηραῖ, αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ αἱ ἅγιαι ἐντολαὶ δυναταὶ οὖσαι ὡς σίδηρος. ἔχει δὲ καὶ ναύτας δεξιᾷ καὶ εὐωνύμῳ ὡς ἁγίους ἀγγέλους παρέδρους, δι' ὧν ἀεὶ κρατεῖται καὶ φρουρεῖται ἡ ἐκκλησία. κλῖμαξ δὲ ἐν αὐτῇ εἰς ὕψος ἐπὶ τὸ κέρας ἀνάγουσα ὡς εἰκὼν σημείου πάθους Χριστοῦ, ἕλκουσα τοὺς πιστοὺς εἰς ἀνάβασιν οὐρανῶν. ψίφαροι δὲ ἐπὶ τὸ κέρας ἐφ' ὑψηλοῦ ἐνούμενοι ὡς τάξεις προφητῶν μαρτύρων τε καὶ ἀποστόλων εἰς βασιλείαν Χριστοῦ ἀναπαυόμεναι. Damit vgl. man Clem. ep. 14f.:

Ἔοικεν ὅλον τὸ πρᾶγμα τῆς ἐκκλησίας νηΐ μεγάλῃ, διὰ σφοδροῦ χειμῶνος ἄνδρας φερούσῃ ἐκ πολλῶν τόπων ὄντας καὶ μίαν τινὰ ἀγαθῆς βασιλείας πόλιν οἰκεῖν θέλοντας. ἔστω μὲν οὖν ὑμῖν ὁ ταύτης δεσπότης θεός, καὶ παρεικάσθω ὁ μὲν κυβερνήτης Χριστῷ, ὁ πρωρεὺς ἐπισκόπῳ, οἱ ναῦται πρεσβυτέροις, οἱ τοίχαρχοι διακόνοις, οἱ ναυστολόγοι τοῖς κατηχοῦσιν, τοῖς ἐπιβάταις τὸ τῶν ἀδελφῶν πλῆθος, τῷ βυθῷ ὁ κόσμος . . . . . εὐσταθείτωσαν οὖν οἱ ἐπιβάται ἑδραῖοι ἐπὶ τῶν ἰδίων καθεζόμενοι τόπων, ἵνα μὴ τῇ ἀταξίᾳ σεισμὸν ἢ ἑτεροκλινίαν παρέχωσιν. οἱ ναυστολόγοι τοὺς μισθοὺς ὑπομιμνησκέτωσαν, οἱ διάκονοι μηδὲν ἀμελείτωσαν ὧν ἐπιστεύθησαν, οἱ πρεσβύτεροι ὥσπερ ναῦται καταρτιζέτωσαν ἐπιμελῶς τὰ χρῄζοντα ἑκάστῳ, ὁ ἐπίσκοπος ὡς πρωρεὺς ἐγρηγορῶς τοῦ κυβερνήτου μόνου τοὺς λόγους ἀντιβαλλέτω. ὁ Χριστὸς ὡς σωτὴρ κυβερνήτης φιλείσθω κτλ.

1) Auf die Zeit des Kallist weist auch die Mahnung (Hom. III, 73): *θρόνον Χριστοῦ* [scil. des Bischofs] *τιμήσετε· ὅτι καὶ Μωυσέως καθέδραν τιμᾶν ἐκελεύσθητε, κἂν οἱ προκαθεζόμενοι ἁμαρτωλοὶ νομίζωνται.*

2) Das schließt natürlich nicht aus, daß sich einzelne Christen im Ge-

geistigen Kämpfe in Rom, die Karl Schmidt in seiner wertvollen Abhandlung über Plotins Stellung zum Gnostizismus und kirchlichen Christentum (Texte und Unters. Bd. 20 H. 4, 1901) nachgewiesen hat, scheinen die nächsten Parallelen zu sein. Waitz (S. 70—75) meint die Zeit des Alexander Severus bevorzugen zu müssen (Synkretismus am römischen Hofe), allein er mischt Erwägungen ein, die nicht sowohl unserer Schrift, als vielmehr ihren Quellen oder ihrer Quelle gelten, nämlich dem Elkesaitismus und der Zeit seines Auftretens. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich. Die inneren Gründe gestatten nur die Behauptung, daß der Clemensroman zwischen 225 und 300 in Rom abgefaßt ist. Innerhalb dieses Zeitraums ist wohl die Zeit um 260 den früheren Jahrzehnten vorzuziehen[1].

Noch vor kurzer Zeit freilich glaubte man, einen sicheren terminus ad quem für die Abfassungszeit zu besitzen: Origenes, sagte man, hat unsere Schrift sowohl im Matth.-Kommentar (ser. 77) als auch in dem älteren Genesis-Kommentar benutzt (nach der Philokal. 23). Allein beide Zeugnisse sind erschüttert worden. Bigg (1890 p. 186) und noch eindrucksvoller Robinson (Ausgabe der Philokal., 1893) haben auf die sehr nahe liegende Möglichkeit hingewiesen, daß erst die Redaktoren der Philokalia die Stelle zugesetzt haben, und diese Möglichkeit zur Wahrscheinlichkeit erhoben, und Chapman (1902) hat starke Gründe dafür beigebracht, daß in der unzuverlässigen lateinischen Übersetzung des Matth.-Kommentars des Origenes die Zitate aus unserem Werk Interpolationen aus dem Opus imperfectum in Matth. sind[2]. Der Widerspruch Hilgenfelds (Ztschr. f. wiss. Theol. 1903 S. 342ff.) ist soweit berechtigt, als die Unmöglichkeit, daß die Worte von Origenes selbst herrühren, weder von Robinson noch von Chapman erwiesen ist; aber in Rücksicht auf die Tatsache, daß Euse-

fängnis befinden und daß die Christen überhaupt noch verfolgt werden; doch ist ep. Clem. 9 und Hom. III, 69 nicht gesagt, daß die *ἐν φυλακαῖς* Befindlichen um ihres Christenstandes willen dort sind, und auch c. 15 des Briefs lautet sehr allgemein.

1) Im Lehrbuch der Dogmengesch. I³ S. 295 habe ich auch darauf aufmerksam gemacht, daß die scharfe Ablehnung der Erweckung des christlichen Glaubens durch Visionen und Träume und die Polemik gegen diese für das 3. Jahrhundert ins Gewicht fällt, s. Hom. XVII, 14—19. Petrus sagt § 18: *τὸ ἀδιδάκτως ἄνευ ὀπτασίας καὶ ὀνείρων μαθεῖν ἀποκάλυψίς ἐστιν*, das habe er schon bei seinem Bekenntnis (Matth. 16) gelernt. Die Frage, *εἴ τις δι' ὀπτασίας πρὸς διδασκαλίαν σοφισθῆναι δύναται*, wird § 19 verneint. Zu tief innerhalb des 3. Jahrhunderts möchte ich aber mit dem Roman nicht herabsteigen, da die Logoslehre (s. o.) ganz beiseite gelassen ist.

2) S. dazu Harnack in d. Theol. Litt.-Ztg. 1902 Nr. 21.

bius, der genaue Zitatenforscher, bei Origenes eine Clemens-Petrus-Schrift nicht entdeckt hat, muß man den geäußerten und begründeten Zweifeln ein sehr bedeutendes Gewicht beimessen[1]. Läßt man sie nicht gelten, so müßte man unser Buch spätestens in das 3. Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts setzen; läßt man sie wirksam werden, so stehen, wie bemerkt, noch die folgenden 70 Jahre offen. Übrigens bezeugt selbst Eusebius nicht unsere Schrift, sondern nur Dialoge des Petrus und Apion, die mit unserer Schrift verwandt sein können (s. o. S. 521). Indessen über das J. 300 dürfen wir nicht heruntergehen; denn weder in der großen Verfolgungszeit, noch gar unter Konstantin kann unsere Clemens-Schrift verfaßt sein.

Ist nun die klementinische Grundschrift zwischen 225 und 300 geschrieben worden (bez. vielleicht um 260)[2], so werden wir für die Hom. und Rekog. frühestens das letzte Drittel des 3. Jahrhunderts als Abfassungszeit annehmen dürfen. Zunächst, auf die Bezeugung gesehen, scheint sogar nichts dagegen zu sprechen, sie in die erste Hälfte des 4. Jahrhunderts oder noch etwas später zu verlegen, ja das Schweigen des Eusebius scheint diesen Ansatz sogar zu empfehlen. Indessen gibt es eine, wie mir scheint, nicht unerhebliche Beobachtung, die eine Herabdrückung der beiden Schriften bis zur Grenze ihrer ersten Bezeugung weniger ratsam macht. Es wird sofort gezeigt werden, daß die Schriften die lucianisch-arianische Christologie enthalten, daß sie aber gegen die Orthodoxie und das „ὁμοούσιος“ nicht polemisieren (das Wort ὁμοούσιος kommt in ihnen überhaupt nicht vor). Diese Haltung ist vor dem Nicänum, also um 300 und zwischen 313 und 325, leichter verständlich als nach demselben. Doch muß die Möglichkeit offen gelassen werden (s. unten), daß die Verfasser Grund hatten, sich der direkten Polemik gegen die Orthodoxie zu enthalten. In diesem Falle können die Schriften auch nach d. J. 325 angesetzt werden.

Offenbar konnte nur ein katholischer Christ, der der lucianisch-arianischen Christologie huldigte, den strengen (antimodalistischen und antiorthodoxen) Monotheismus, den er in seinen judenchristlichen Quellen fand, billigen und weiter führen. Das aber haben die Verfasser der Hom. und Rekog. getan. Die Ausführungen über

1) So auch Waitz S. 70ff.

2) Unsere Schrift, aber auch ihre Vorstufen, sind dem Verfasser der alten Actus Petri, wie sie uns im Ms. von Vercelli und sonst in Bruchstücken vorliegen, noch ganz unbekannt. Das ist eine höchst wichtige Beobachtung. Hilgenfeld (1903 S. 321ff.) versucht vergebens, das Gegenteil zu erweisen.

den deus ingenitus genitusque, die Rufin in den Rekog. getilgt hat, die sich aber in den Syr. Rekog. III, 2—11 (s. o. S. 520) finden und die in den Hom. ihre Parallelen haben, weisen direkt auf die lucianisch-arianische Christologie[1]. Man überschlage die Stellen Hom. X, 10 (*αὐτοῦ γὰρ μόνου ἐστὶν ἡ ἔντιμος δόξα τοῦ μόνου ἀγενήτου, ὅτι τὰ λοιπὰ πάντα γενητὰ τυγχάνει. ὡς οὖν τοῦ ἀγενήτου ἴδιον τὸ θεὸς εἶναι, οὕτως πᾶν ὁτιοῦν γενόμενον θεὸς τῷ ὄντι οὐκ ἔστιν*)[2] und Hom. XVI, 15. 16 (Petrus spricht: *ὁ κύριος ἡμῶν οὔτε θεοὺς εἶναι ἐφθέγξατο παρὰ τὸν κτίσαντα τὰ πάντα οὔτε ἑαυτὸν θεὸν εἶναι ἀνηγόρευσεν, υἱὸν δὲ θεοῦ τοῦ τὰ πάντα διακοσμήσαντος τὸν εἰπόντα αὐτὸν εὐλόγως ἐμακάρισεν.* Simon erwidert: *οὐ δοκεῖ σοι οὖν τὸν ἀπὸ θεοῦ θεὸν εἶναι;* Petrus antwortet: *πῶς τοῦτο εἶναι δύναται, φράσον ἡμῖν. τοῦτο γὰρ ἡμεῖς εἰπεῖν σοι οὐ δυνάμεθα, ὅτι μὴ ἠκούσαμεν παρ᾽ αὐτοῦ. πρὸς τούτοις δέ· τοῦ πατρὸς τὸ μὴ γεγεννῆσθαί ἐστιν, υἱοῦ δὲ τὸ γεγεννῆσθαι, γεννητὸν δὲ ἀγεννήτῳ ἢ καὶ αὐτογεννήτῳ οὐ συνκρίνεται . . . ὁ μὴ κατὰ πάντα τὸ αὐτὸ ὢν τινι τὰς αὐτὰς αὐτῷ πάσας ἔχειν προσωνυμίας οὐ δύναται,* man vgl. das Folgende). Das ist mindestens nicht durchweg den judenchristlichen Quellen entnommen; die lucianische Christologie ist eingemischt, die aber, wie es scheint, noch nicht die Formeln des Nicänums sich gegenüber hat. Anderswo, namentlich in früherer Zeit, lassen sich diese und ähnliche Darlegungen nicht unterbringen.

---

1) Böhmer-Romundt (1903 S. 374) sagt rund: „Der Text, den Rufin und der syrische Übersetzer benutzten, stammte aus arianischen Kreisen. Dann aber erhebt sich die Frage: Ist nicht vielleicht die in den Rekog. vorliegende Bearbeitung der Clementien erst nach 350 in arianischen Kreisen entstanden? Dagegen scheint zu sprechen, daß Clemens III c. 7 in der dritten Person eingeführt wird, während er sonst immer in erster Person, als Erzähler, redet. Aber ein durchschlagender Grund ist das nicht. Die Frage ist vielmehr zweifellos einer Untersuchung wert". An die fortgeschrittene Doktrin des Eunomius denkt Böhmer deshalb, weil Rufin (De adulterat. libr. Orig. p. 386 ed. Lommatzsch Bd. 25) schreibt: „Clemens, apostolorum discipulus, qui Romanae ecclesiae post apostolos et episcopus et martyr fuit, libros edidit, qui Graece appellantur *Ἀναγνωρισμός* i. e. „Recognitio"; in quibus cum ex persona Petri apostoli doctrina quasi vere apostolica in quam plurimis exponatur, in aliquibus ita Eunomii dogma inseritur, ut nihil aliud quam ipse Eunomius disputare credatur, filium dei creatum de nullis exstantibus asseverans". Allein so lehrreich diese Mitteilung des Rufin ist, so wenig bietet sie dafür Sicherheit, daß wirklich die Rekog. erst nach Eunomius oder z. Z. seiner Wirksamkeit entstanden sind. Die Lehrweise des Eunomius war ja nur eine konsequente Erneuerung der Lehre des Lucian, Arius und Asterius. Sie hatte die Folge, daß man in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts sehr häufig von der „doctrina Eunomii" sprach, wo man ebenso richtig „doctrina Luciani vel Arii" sagen konnte.

2) Man vgl. auch die folgenden Kapitel bis c. 16 fin.

Gerade für Lucian (und Arius) ist der Ausgangspunkt „ingenitus-genitus" das Charakteristische, und die Schule Lucians hat auch das Maß von Aggressivem besessen, das sich in diesen Ausführungen bez. in ihrer Rezeption zeigt. Aber die arianisch-nicänische Kontroverse ist, wie es scheint, noch nicht angebrochen; eine direkte Polemik gegen das „ὁμοούσιος" hätten die Verf., sollte man denken, nicht vermieden, wenn es schon im Mittelpunkte oder überhaupt zur Frage gestanden hätte. Die Thesen der Gegenpartei scheinen noch formlos und unbestimmt. Indessen ist zuzugestehen, daß wir uns bei dieser Annahme irren können und daß die Verfasser Grund haben konnten, von der direkten Polemik abzusehen und das Nicänum zu verschweigen. Die Christologie anlangend, wird also die ganze Zeit von c. 290—360 offen bleiben müssen, wenn es auch von ihr aus angezeigt scheint, die vornicänische Zeit zu bevorzugen. Jedenfalls aber ist an die Schule bez. den Umkreis oder besser die Doktrin Lucians zu denken[1]. Sie hat die Verfasser in der Christologie durchschlagend beeinflußt.

Für die Annahme aber, daß die Rekog. (und dann wohl auch die Hom.) doch erst in nachnicänischer Zeit abgefaßt sind, fällt die Beobachtung ins Gewicht, daß der Abschnitt Rekog. IX, 19ff. („Über die Gesetze der Länder") nicht direkt den pseudobardesanitischen Dialogen πρὸς τοὺς ἑταίρους entnommen zu sein scheint, sondern durch Vermittelung von Euseb., Praepar. evang. VI, 10, 11—48. Nicht nur nämlich deckt sich der Abschnitt in den Rekog. dem Umfang nach mit dem von Eusebius zitierten Stück, sondern er teilt auch Eigentümlichkeiten mit dem Zitat bei Eusebius (gegen die angebliche gemeinsame Quelle). Hat man aber die Wahl, entweder hier Eusebius als Quelle für die Rekog. anzunehmen oder beide auf eine andere Rezension der Originalquelle zurückzuführen (s. o. S. 131), so ist unzweifelhaft die erstere Annahme die leichtere[2].

1) Hier nahm man auch nicht daran Anstoß, daß es Rekog. I, 48 heißt: „Sed post Aaron, qui pontifex fuit, alius ex aquis adsumitur, non Moysen dico, sed illum qui in aquis baptismi filius a deo appellatus est"; denn das ist die Lehre, die von Lucian und seinem Kreise, trotz ihrer Abweichung von Paulus Samos., noch immer festgehalten worden ist.

2) Es findet sich auch in den Rekog. gegenüber Eusebius kein Plus in dem Material, wohl aber ein solches Plus bei Eusebius gegenüber den Rekog. Was die Rekog. mehr bieten, sind Amplifikationen, die einen jungen Eindruck machen. So heißt es bei Euseb. VI, 10, 46: καὶ οὔτε οἱ ἐν Παρθίᾳ Χριστιανοὶ πολυγαμοῦσι, in den Rekog. IX, 29: „Denique apud Parthos, sicut nobis Thomas, qui apud illos evangelium praedicat, scripsit, non multi iam erga plurima matrimonia diffunduntur". — Nach Euseb. VI, 10, 43 findet sich in Rekog. IX, 29 init. folgender Einschub: „Quia immo et maiorem fidem rerum praesentium dabo. ecce enim ex adventu iusti et veri prophetae vixdum septem

In diesem Falle sind die Rekog. frühestens in die Zeit zwischen 313 und 325, d. h. unmittelbar nach der Praeparatio des Eusebius zu setzen[1]. Hilgenfeld[2] und Waitz[3] folgen hier komplizierteren Annahmen, durch die die Abhängigkeit der Rekogn. von der Praeparatio hinfällig wird; aber einleuchtend sind dieselben nicht.

Die schwierigste Frage ist die nach den Quellen des klementinischen Romans (der 2. Schicht), d. h. nach der untersten, letzten Schicht. Daß sie aus zwei heterogenen Bestandteilen besteht (s. o. S. 520), scheint mir die sicherste Beobachtung zu sein, die auch von Waitz aufs neue erhärtet ist. Der eine Bestandteil (wie es scheint eine Schrift) ist judenchristlich-gnostisch, und man wird ihn als „Kerygmen des Petrus" bezeichnen dürfen. Im einzelnen läßt sich die Abgrenzung nicht ganz genau durchführen. Besonders aber ist die Zeitfrage umstritten. Hier ist der Punkt, an welchem die neue Untersuchung von Waitz (S. 78—169) den stärksten Widerspruch hervorruft. Richtig zeigt er zuerst, daß der Brief des Petrus an Jakobus hierher gehört, und gibt auch einen Rekonstruktionsversuch der Kerygmen (nebst Inhalt und Gedankengang), wie er so sorgfältig und einleuchtend bisher nicht vorgelegt worden ist[4]. Die Charakteristik des Werks als einer Geheimschrift — die lehrhafte Darbietung eines in sich geschlossenen Systems, in welchem die Identität des Christentums mit der Urreligion sich darstellen sollte[5] — ist ebenfalls zutreffend, und die Erkenntnis, daß diese Schrift mit den Hervorbringungen der Elkesaiten und der verschieden betitelten „Ebioniten" des Epiphanius [dazu des Symmachus] die nächste Verwandtschaft hat, aufs neue sichergestellt. Die Verwandtschaft betrifft nicht Sekundäres — das ist vielmehr verschieden —, sondern das Primäre und die Hauptsachen in den Anschauungen.

---

anni sunt, in quibus ex omnibus gentibus convenientes homines ad Judaeam et signis ac virtutibus quae viderant sed et doctrinae maiestate permoti, ubi receperunt fidem eius, abeuntes ad regiones suas illicitos quosque gentilium ritus et incesta sprevere coniugia". Die Annahme liegt nicht ganz fern, daß der Verf. unwillkürlich an die großen Festversammlungen gedacht hat, die zur Zeit Konstantins in Jerusalem gehalten wurden, an die zahlreichen Pilgerreisen dorthin aus allen Weltgegenden und an die Folgen, die das für die Verbreitung des Christentums hatte.

1) Über die Abfassungszeit der Praepar. s. oben S. 119f.

2) Bardesanes der letzte Gnostiker S. 146. 148.

3) A. a. O. S. 256ff.

4) Vgl. auch die Tabelle sprachlicher Eigentümlichkeiten der Kerygmen S. 149ff.

5) Der Mosaismus erscheint dabei in seinem einen Teile als Bejahung, in dem andern als Depravation der Urreligion.

Dazu gehört auch die antipaulinische Tendenz; man hat sie freilich übertrieben und auch in solchen Zügen gesucht, die indifferent sind, aber sie liegt in den Kerygmen doch ebenso offen vor, wie bei den Ebioniten des Epiphanius und den mit ihnen zusammenhängenden Parteien. Hier das richtige Maß getroffen zu haben, scheint mir ein Hauptvorzug der Waitzschen Untersuchung: daß Paulus, zwar keineswegs durchweg, aber doch an nicht wenigen Stellen und in wichtigen Partien, an der Person des Simon Magus bekämpft wird, ist unverkennbar. Aber wenn nun Waitz nachweisen will (S. 151 ff.), daß diese Kerygmen in Cäsarea Pal. abgefaßt sind, so ist es ihm nicht gelungen, dafür auch nur Wahrscheinlichkeitsgründe beizubringen. Die Rolle, die Cäsarea spielt, erklärt sich doch hinreichend aus dem Leben des Petrus und kann daher nicht zur Bestimmung des Orts der Abfassung geltend gemacht werden. Was aber die Zeit betrifft, so ist es auffallend, wie schnell Waitz die einzigen festen Punkte für die Datierung preisgegeben hat zugunsten der Annahme eines hohen Alters der Kerygmen. Die festen Punkte sind Symmachus, Alcibiades und die Ebioniten des Epiphanius (die letzteren über + 200 hinaufzusetzen, haben wir schlechterdings keinen Anlaß). Nun bringen aber die Kerygmen ein festes, abgeklärtes historisch-dogmatisch-apologetisches System. Dieses den verwandten Erscheinungen zeitlich überzuordnen, ist unstatthaft. Das tut auch Waitz nicht, ja er sucht wahrscheinlich zu machen, daß der Kampf gegen die falsche Prophetie, der in den Kerygmen geführt wird, sich auf die Elkesaiten bezieht, zu denen sich der Verfasser bei aller Verwandtschaft auch im Gegensatze wisse. Allein — gesetzt daß dies richtig ist, und es spricht manches dafür — welches Recht haben wir, die Polemik gegen die Elkesaiten bereits um das J. 135 (in diese Zeit will Waitz die Kerygmen verlegen) anzusetzen? Daß jene ihren Ursprung schon um das J. 100 genommen haben, wird richtig sein (s. oben S. 167 f.); aber von einer öffentlichen Bedeutung derselben hören wir erst seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts. Den Ansatz (um 135) sucht Waitz dadurch zu stützen, daß in dem Werk weder auf Basilides noch auf Marcion noch auf den Montanismus Rücksicht genommen sei[1]. Allein warum mußten diese Erscheinungen berücksichtigt werden? Indessen Marcion ist ganz deutlich bekämpft. Waitz sucht dem zu entgehen durch die (übrigens auch von anderen be-

1) Über d. J. 135 will W. nicht hinaufgehen, da er in Hom. 2, 17 die zweite Zerstörung Jerusalems vorausgesetzt findet. Daß hier von derselben so gesprochen wird, wie nur ein Augenzeuge sprechen könne, kann ich nicht finden, halte aber überhaupt Waitz' Interpretation der Stelle für ganz unsicher.

fürwortete) Annahme einer antimarcionitischen Überarbeitung der Kerygmen. Ich sehe die Nötigung zu dieser die Quellenfrage noch mehr komplizierenden Hypothese nicht ein[1]. Beweise für seinen Ansatz außer dem Angeführten hat Waitz nicht beigebracht[2]; Erwägungen (S. 161), daß der Inhalt der Kerygmen für die Zeit um 135 besonders gut passe, sind ganz subjektiv. Dann aber ist es geboten, bei der Zeit um 200 stehen zu bleiben. Hier haben wir festen Boden. Die Möglichkeit, etwas weiter mit dem Buche hinaufzugehen, soll nicht bestritten werden; aber Gründe, es von der Zeit des Symmachus und Alcibiades abzurücken, gibt es nicht, und immer wird der Eindruck der stärkste bleiben, daß hinter dem judenchristlich-gnostischen System, welches diese Kerygmen enthalten, eine lange Geschichte eben dieses Judenchristentums liegt[3]. Natürlich weist das Buch auf das palästinensisch-syrische („arabische") Gebiet, die Heimat dieser Richtungen, zurück; aber ob sein Verfasser dort weilte, ob er nicht vielmehr schon auf römischem Boden zu suchen ist, kann man nicht wissen.

Als eine zweite Quellenschrift neben den Kerygmen des Petrus sind die *Πράξεις Πέτρου*, die Rekogn. I, 72f. einsetzen, erkannt (s. Waitz, S. 169—250). Sie handelten von Petrus und Simon Magus, der als connexio haereticorum erscheint, aber durchaus nicht, wie in den Kerygmen, ein verkappter Paulus ist. Die Schrift ist nicht einfach aufgenommen, sondern benutzt und verarbeitet. Petrus folgt dem Simon von Cäsarea aus überallhin nach und macht ihn zu schanden. Der Clemens-Roman hat sie aber nicht bis zu ihrem Ende benutzt; denn weder mit Laodicea noch mit Antiochien können diese *Πράξεις Πέτρου* geschlossen haben; sie führten vielmehr, wie deutliche Fingerzeige beweisen, bis Rom. Von den Kerygmen heben sie sich deutlich ab, was sich auch lexikalisch erweisen läßt (s. Waitz, S. 188f.). Dazu: „Nach den Kerygmen ist Jakobus der Oberhirte, hier Petrus. Auch das Simonbild ist völlig verschieden. In den Kerygmen ist unter seiner Maske Paulus bezw.

1) Außer einer antimarcionitischen Redaktion (Einschiebung antimarcionitischer Abschnitte) — Waitz sucht zu zeigen, daß Justins Anti-Marcion benutzt sei — soll auch noch eine andere Interpolation erfolgt sein, aber nicht aus den von Epiphanius genannten „*Ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου*" (Köstlin, Hilgenfeld, Uhlhorn u. a.), sondern aus einer unbekannten Schrift.

2) Die eigenartigen und altertümlichen Evangelienzitate fordern nicht, daß man das Buch bis gegen 135 hinaufsetzt.

3) Daß daher Gedanken und Motive, die in dem Buche zum Ausdruck kommen, zum Teil sehr alt sind, ja selbst hinter die Zeit des Christentums zurückführen — denn es gab ein gnostisches Judentum, bevor es ein gnostisches Judenchristentum gegeben hat —, ist selbstverständlich. Hier aber handelt es sich um die litterarische Fixierung.

Marcion verborgen, hier ist er kein anderer als der echte Simon, der Magier und Pseudomessias, dessen Bild uns die Häreseologen zeichnen[1]. Sind die Kerygmen ausgesprochen antikatholisch, judaistisch und gnostisch, voll eigenartiger Lehranschauungen, so hat die Simon-Petruslegende einen ausgesprochen katholischen und in der Bekämpfung des Simon einen ebensolchen antignostischen Charakter. Abnorme Lehranschauungen finden sich nirgends". Den selbständigen Charakter dieser Quellenschrift erwiesen zu haben, sowie die gegenseitige Unabhängigkeit von Petrus' Kerygmen und Petrus' Praxis, ist ein besonderes Verdienst der Waitzschen Untersuchungen.

Auf die Fragen einzugehen, wie sich diese *Πράξεις Πέτρου* zu den Acta Pauli, den Acta Petri (Vercell.) und den sog. katholischen Acta Petri et Pauli verhalten, bin ich außer stande; denn die Bogen des Waitzschen Werks, welche sie behandeln, sind mir eben erst zugegangen. Die neuen Aufstellungen durchzuarbeiten und zu kontrollieren, ist mir nicht mehr möglich. Für die Quellenuntersuchung der Pseudoklementinen ist aber auch eine solche Durcharbeitung nicht nötig; denn in der Bestimmung des Charakters und der Abfassungszeit der in diesen benutzten *Πράξεις Πέτρου* treffe ich mit Waitz zusammen. Diese *Πράξεις* katholischen, schroff antignostischen Charakters[2] sind, wie die Legende von dem in Rom göttlich verehrten Simon beweist[3], nachjustinisch. Aber man muß noch einen Schritt weiter herabsteigen: das Simonbild der *Πράξεις* liegt zwischen dem des Justin und Hippolyt, und zwar steht es diesem näher. Der Lehrbegriff ist bereits der des vulgären Katholizismus. „Die Christianisierung der Welt ist weit fortgeschritten". Tausende, ja Zehntausende Christen werden in Cäsarea und Antiochien vorausgesetzt. Besondere Kirchengebäude sind schon vorhanden. Daher hat Waitz wahrscheinlich recht, wenn er Rekog. 10, 55 („Caesar in urbe Roma et per provincias maleficos inquiri iussit ac perimi") auf die strengen Vorschriften bezieht, die Caracalla gegen die Zauberer (nach langer Pause) erlassen hat. Jedenfalls hat man keinen Grund, mit diesen *Πράξεις* ins 2. Jahrhundert hinaufzugehen; man wird am Anfang des 3. Jahrhunderts stehen bleiben müssen. Einen ganz sicheren terminus ad quem über die Benutzung in dem Clemens-Roman hinaus finde ich nicht;

1) Dies hat Waitz S. 202—214 erwiesen.

2) Waitz will in dem Verfasser einen antiochenischen Kleriker erkennen (S. 243ff.); ich finde nicht hinreichende Anhaltspunkte zur Bestimmung des Orts der Abfassung

3) Die Legende erscheint Hom. 2, 27 schon gesteigert.

doch ist es, wie bemerkt, wahrscheinlich, daß die Schrift vor jene Form der Simon-Legende zu stellen ist, die uns Hippolyt bezeugt.

Das Quellenschema der Pseudoklementinen — freilich nur in rohem Umriß — ist dieses:

Judenchristlich-gnostische *Κηρύγματα Πέτρου* — Katholisch-antignostische *Πράξεις Πέτρου*

Der Clemens-Roman
[zwischen 225 und 300, vielleicht um 260]

Die Homilien — Die Rekognitionen.
[Anfang des 4. Jahrh., vielleicht noch später]

Nirgendwo führt die Quellenuntersuchung sicher bis ins 2. Jahrhundert hinauf, d. h. in litterarisch-faßbarer Gestalt können kaum die Kerygmen, noch weniger die Praxeis über die Grenze ± 200 hinaufgeführt werden. Daß die Kerygmen Überlieferungen und Stoffe enthalten, die älter sind, ist gewiß, aber dieses Ältere ist schwerlich, jedenfalls nur zum kleinsten Teil, in den „geschichtlichen" Partien zu suchen — sie sind Erfindungen des ausgehenden 2. Jahrhunderts wie die „geschichtlichen" Stoffe der Acta Pauli —, auch nicht in den dogmatischchristlichen, sondern in den jüdischen, den spekulativen und mythologischen, kurz in den gnostischen (dazu in evangelischen Zitaten).

Nachträge und Berichtigungen.

1. Zu Clemens Alexandrinus (S. 1ff.).

Dem S. 11 (16) formulierten Ergebnis, der Pädagog sei nach 202/3 und nicht mehr in Alexandrien geschrieben, muß die von mir erst nachträglich bemerkte Stelle Paed. II, 10, 93 entgegengehalten werden: *οὐ γὰρ εἰς τὴν Κράτητος πήραν μόνην ἀλλ᾽ οὐδὲ εἰς τὴν ἡμετέραν πόλιν εἰσπλεῖ οὐ μωρὸς παράσιτος κτλ.* Es ist nicht leicht, diese Worte nicht auf Alexandrien zu beziehen: „unsere" Stadt, die zugleich eine „Seestadt" ist, ist doch wohl Alexandrien. Auf die Möglichkeit, daß es eine andre Seestadt ist, in der sich Clemens seit Jahr und Tag aufgehalten hat, nachdem er Alexandrien verlassen, will ich mich nicht berufen, obgleich wir von dem Leben des Clemens, seitdem er Alexandrien verlassen hatte, nur sehr weniges wissen. Auch die Art, wie er Paed. III, 2, 4. 5 von Ägyptern und den Ägyptiazusen spricht, entscheidet nicht gegen die Annahme, er habe diese Worte in Ägypten selbst geschrieben. Es muß also als sehr wahrscheinlich gelten, daß der Pädagog doch noch in Alexandrien verfaßt ist. Aber wie soll man ihn dann datieren, wenn doch Strom. I und II (bez. I—IV) in Alexandrien zur Zeit der (anbrechenden) Verfolgung, also 202/3, geschrieben sind, der Pädagog ihnen folgte, und Clemens nach dem Zeugnis des Eusebius die Schule und die Stadt in der Verfolgung (202/3) verlassen hat? Ist der Pädagog nicht doch, wie früher von allen angenommen worden ist, vor Strom. I—IV verfaßt? Ich kann das nicht glauben, da mir die gegen diesen Ansatz vorgetragenen Gründe unwiderleglich scheinen. Da man aber auch nicht an der Tatsache rütteln darf, daß Clemens die Schule und Alexandrien im J. 202 oder spätestens im J. 203 verlassen hat (Euseb., h. e. VI, 3, 1; VI, 2, 2; VI, 6), so muß der Fehler im Ansatz für die Abfassungszeit der Strom. I und II (bez. I—IV) stecken. Wir haben (S. 9. 11) diese Bücher bez. das 2. auf das Jahr 202/3 datiert, weil in dem 2. Buch auf heftige Verfolgungen angespielt wird. Wir drückten uns aber so aus: „Strom. I—II können (wie m. W.

alle annehmen) kaum früher als im J. 202 geschrieben sein um der schweren Verfolgungen willen, die sie voraussetzen". Diese Annahme hat sich nun als irrig erwiesen. Die im 2. Buch vorausgesetzte Verfolgung — aus Buch I, III und IV ersieht man nicht, daß Verfolgungen im Gange waren — darf, so verlockend es ist, doch nicht mit der großen Verfolgung, die im 10. Jahre des Severus ausbrach und den Clemens zur Flucht zwang, identifiziert werden, sondern ist eine frühere, unbekannte Verfolgung (wohl von kürzerer Dauer) gewesen. Daß dieser Annahme eine erhebliche Schwierigkeit entgegensteht, sehe ich nicht. Wir wissen von der alexandrinischen und ägyptischen Kirchengeschichte des 2. Jahrhunderts so gut wie nichts. Daß schon vor d. J. 202/3 Verfolgungen auch in Ägypten stattgefunden haben, ist nicht unwahrscheinlich. Irenäus schreibt — und zwar unter Commodus! —: „Ecclesia omni in loco multitudinem martyrum in omni tempore praemittit ad patrem" (IV, 33, 9). In dem Momente aber, in welchem man Strom. II, 20, 125 nicht mehr auf die Verfolgung des Severus bezieht, steht für die vier ersten Bücher der Strom. und für den Pädagog die ganze Zeit von c. 190—202 offen; denn es gibt m. W. schlechterdings keine Gründe, die da nötigen, diese Schriften erst nach dem J. 200 anzusetzen. Somit halte ich nunmehr für die wahrscheinlichste Annahme: Protrept. zwischen 180 und 190; Strom. I—IV und Paedag. zwischen 190 und 202; Clemens verläßt 202/3 Alexandrien. Daß die drei letzten Bücher der Strom. nicht in Alexandrien verfaßt sind, dafür spricht auch die große Anzahl neuer, vorher niemals von Clemens erwähnter, häretischer Sekten, die VII, 18, 108 genannt sind: Peraten, (Doketen), Hämatiten, Kajanisten, Ophianer und Entycheten. Sie alle oder doch fast alle sind in Syrien, nicht aber in Ägypten zu suchen.

2. Zum Geburtsjahr des Origenes (S. 28).

In der Protest. REnzyklop.[3] Bd. 14 S. 469ff. ist Preuschen für das J. 182 als Geburtsjahr des Origenes eingetreten. Ich habe diese Möglichkeit gar nicht erwähnt, weil ich das Jahr 185 (186) für erwiesen erachtete. Die Gründe sind folgende: (1) Die Stelle Euseb. h. e. VII, 1 muß nach dem konstanten Sprachgebrauch des Eusebius (s. Bd. 1 dieser Chronologie S. 15ff.) so verstanden werden, daß Origenes unter Gallus gestorben ist (nicht, wie Preuschen die Worte deutet, in der letzten Zeit des Decius oder im Anfang der Regierung des Gallus), (2) Nach Euseb., l. c. VI, 2, 12 war Origenes beim Tode seines Vaters im J. 202 im 17. Lebensjahr, d. h. er war im J. 185 (186) geboren; Preuschen erklärt diese

bestimmte Angabe für einen Irrtum: „man wird auf sie kein Gewicht legen dürfen“ (!), (3) Eusebius sagt, in völliger Übereinstimmung mit diesem Ansatz (h. e. VI, 3, 3), Origenes habe achtzehnjährig (und zwar im J. 203) die Leitung der Katechetenschule übernommen. Auch diese Angabe, die ebenfalls auf d. J. 185 (186) führt, erklärt Preuschen für irrig: Eusebius folge wohl einer unsicheren Quelle. Und warum diese Gewaltstreiche? Weil bei Photius (Cod. 118) zu lesen steht, Origenes sei als Märtyrer gestorben *Δεκίου τὴν κατὰ τῶν Χριστιανῶν ὠμότητα πνέοντος*, und sich Photius auf Pamphilus und viele andere, welche noch Zeitgenossen des Origenes ausgefragt haben, berufe. Allein die Quelle, der Eusebius in h. e. VI und VII init. folgt, ist ja eben seine mit Pamphilus zusammen verfaßte Apologie für Origenes, also eben die Quelle, auf die sich Photius beruft! Diese Quelle, die fast ausschließlich aus Briefen und Schriften des Origenes selbst geflossen war, liegt in der KGeschichte des Eusebius noch unmittelbar vor, bei Photius aber nur in einem Referat. Sollen wir nun dem Referat des Photius mehr glauben als dem Selbstplagiat des Eusebius? Die Meinung, Origenes sei schon unter Decius gestorben — Photius war augenscheinlich nicht der erste, der sie vorgebracht hat —, mußte sich ja notwendig aus der Tatsache entwickeln, daß er als Greis unter Decius gemartert worden war und die Folgen dieser Insulte wohl nicht mehr überwunden hat.

Photius kennt übrigens auch die richtige Tradition; er fährt fort: *οἱ δὲ φασὶν αὐτὸν ἕως Γάλλου καὶ Βολουσιανοῦ διαρκέσαντα κτλ.* Wie Preuschen richtig bemerkt, hatte Ph. das aus dem griechischen Hieronymus geschöpft. Die Notiz des Hieronymus bezeichnet Preuschen als „leichtsinnige Bemerkung“ auf Grund von Euseb., h. e. VII, 1. Allein die Bemerkung ist nicht leichtsinnig, sondern enthält das allein richtige Verständnis der Stelle (s. o.). Somit fehlt jeder Grund, von dem Geburtsjahr 185/6 und demgemäß von dem Todesjahr 254 abzugehen. Wenn Preuschen sich, um die Angaben des Eusebius unzuverlässig erscheinen zu lassen, darauf beruft, daß er den Origenes als 17- bez. 18jährigen einen *νέος κομιδῇ παῖς* nenne — ein solcher sei doch kein „ganz kleiner Junge“ mehr —, so braucht man die griechischen Worte keineswegs so zu übersetzen, wie Preuschen getan hat. Übrigens fangen sie erst an paradox zu werden, wenn man das Geburtsjahr des Origenes mit Preuschen um drei bis vier Jahre heraufsetzt.

3. Zu Origenes, Hexapla (S. 29f. 53).

In der eben erschienenen Abhandlung von E. Schwartz, „Zur Geschichte der Hexapla“ (Nachrichten der K. Gesellsch. d. Wissensch. z. Göttingen, Philol.-historische Klasse, 1903 H. 6) ist klargestellt, daß die auch dem Fundort nach anonyme Übersetzung, die Eusebius (h. e. VI, 16) nach den Angaben des Origenes aufzählt und die keine besondere Kolumne in dem großen Werk erhalten hat, zur fünften (der in Nikopolis gefundenen) gehört, d. h. wohl nur eine andere (aber mehrfach differierende) Handschrift eben dieser Übersetzung gewesen ist. Ihre Sonderlesarten waren als Marginalien neben dem Texte der fünften Übersetzung angeführt. — Ebendort ist mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß die Ausdrucksweise des Origenes in bezug auf die sechste, in Jericho gefundene Übersetzung es unsicher macht, ob er sie selbst entdeckt hat. Sicher ist nur, daß sie unter Caracalla entdeckt worden ist. Hiernach ist das auf S. 29 über sie Bemerkte zu ergänzen und die Vermutung S. 34 not. 2 (in bezug auf die Zeit des Besuchs in Jericho) zu streichen. Mit der Übersetzung wurden in dem Fasse zu Jericho „*καὶ ἄλλα βιβλία Ἑβραϊκὰ καὶ Ἑλληνικά*“ gefunden. Leider hat Origenes ihre Titel nicht angegeben.

4. Zu Eusebius, *Κατὰ Μαρκέλλου* (S. 124f.).

In Preuschens Zeitschrift (Bd. 4, 1903, S. 330—334) hat Conybeare den Nachweis zu führen versucht, daß die beiden Werke gegen Marcell nicht von Eusebius Pamphili, sondern von Eusebius Emisenus stammen. Außer anderem stützt er sich darauf, daß der I, 4 (p. 38 ed. Gaisford) zitierte Brief der des Marcell an Julius sei, dieser aber sei erst im J. 341 geschrieben; damals aber sei unser Eusebius nicht mehr am Leben gewesen. Ferner macht er darauf aufmerksam, daß (l. c.) „der andere Eusebius“ eben der unsrige sei, daß sich Eusebius aber selbst nicht in dieser Weise habe zitieren können. Ohne die von Conybeare erhobenen Bedenken sämtlich genauer prüfen zu wollen, bemerke ich, daß der berühmte Brief des Marcell an Julius von Rom nicht in d. J. 341 gesetzt zu werden braucht, sondern z. B. von Caspari (Quellen z. Gesch. des Taufsymbols III, 1875, S. 28ff.) mit guten Gründen auf 337 (338) datiert wird. Ist also dieser Brief gemeint, so kann doch unser Eusebius der Verfasser des Werks sein. Allein Conybeare hat den Text flüchtig gelesen; nicht um einen Brief des Marcell handelt es sich, am wenigsten um den berühmten, sondern um einen

Brief eines Dritten (wahrscheinlich des Asterius), den Marcell zitiert hat. Das Argument ist also ganz hinfällig. Was aber den anderen Eusebius betrifft (s. außer p. 38 auch 52f. 54f. 56f. 58f. 60f. 62), so ist es (s. p. 57) allerdings unser Eusebius selbst; dieser spricht also von sich in der 3. Person. So auffallend das ist, so ist es für sich doch noch kein ausreichender Beweis, daß Eusebius nicht der Verfasser der Schrift ist, zumal da Eusebius hier mehrere Bischöfe, die Marcell angegriffen haben, verteidigt, und es daher nahe lag, daß er in diesem Zusammenhang von sich in der 3. Person sprach.

5. Zur pseudojustinischen Cohortatio ad Graecos (S. 151ff.).

Nachdem der Abschnitt über die Cohortatio bereits gedruckt war, erschien die umfangreiche Abhandlung von Knossalla, „Der pseudo-justinische *ΛΟΓΟΣ ΠΑΡΑΙΝΕΤΙΚΟΣ ΠΡΟΣ ΕΛΛΗΝΑΣ*“ (Kirchengesch. Abhandl. hrsg. von Sdralek, 2. Bd., 1904 S. 109—190). Der Verf. würdigt zuerst (S. 110—133) die Untersuchungen von Widmann und Gaul und hält ihre Ablehnung des Schürerschen Beweises für die Abhängigkeit der Cohortatio von Africanus für gerechtfertigt. Ich bleibe demgegenüber bei den Ausführungen, die ich S. 154ff. gegeben habe. Widmanns Gründe für den Ursprung der Schrift von Justin findet er nicht zureichend, aber gegen Gaul, dessen Identifizierung der Cohort. mit dem „*Ἔλεγχος*“ bei Eusebius er anerkennt, hat er im Grunde nicht viel einzuwenden. Seine Schilderung des „Milieu“ der Schrift hält er nicht für falsch, sondern nur für unvollständig und nicht einwandfrei; mit ihm glaubt er zu erkennen, daß die Cohort. den Apologien vor Africanus verwandter ist als den späteren, erklärt aber seine Beweise für lückenhaft. Die Abhängigkeit der Cohort. von Hermias und Clemens Alex. lehnt er ab. Aber in bezug auf den terminus ad quem der Abfassung stimmt er mit Gaul überein (c. 220) und sucht ihn in der positiven Untersuchung (S. 132—167) zu erhärten. Ganz mit Recht wird dabei der Schwerpunkt auf die Feststellung des Charakters der Gegner gelegt, welche der Verf. der Cohortatio bekämpft. Wenn aber Knossalla dabei zu dem Schlusse kommt, der Verf. könne nicht z. Z. der Blüte des Neuplatonismus geschrieben haben, da er bei seinen Gegnern noch keine Offenbarungs-Philosophie voraussetzt, so ist das ein Fehlschluß; denn den von den neuplatonischen Lehrern in Anspruch genommenen Offenbarungscharakter ihrer Religionsphilosophie brauchte er nicht zu erwähnen, geschweige in irgendwelchem Sinne anzuerkennen, wenn er ihn für eine Illusion hielt. Auch trat dieser Offenbarungscharakter

im Neuplatonismus nicht so sichtbar hervor, daß man ihn notwendig berücksichtigen mußte. Gleichsam nur an der Spitze der Pyramide sahen sie das göttliche Feuer entzündet. Ebensowenig vermag ich dem Nachweise beizustimmen, die Vergleichung des Verfassers der Cohort. mit Lactantius in bezug auf die Geltung der Orakel zeige, daß jener lange vor diesem geschrieben haben müsse. Nach jenem sei die Autorität der (christlichen) Orakel noch unerschüttert, nach diesem würde sie von den Heiden abgelehnt und zwar gewohnheitsmäßig, also müßte die Cohortatio mindestens einige Jahrzehnte vor Lactantius geschrieben sein. Allein der Verf. übersieht dabei, daß in solchen Fragen die verschiedene Adresse und die Umstände eine große Rolle spielen und daß man daher nicht sofort eine chronologische Reihe konstruieren darf. Viel wichtiger ist (s. meine Darstellung S. 153. 157), daß die Rolle, welche die Sibylle und die Orakel überhaupt spielen, den Verf. der Cohort. dem Lactantius näher rückt, als den alten Apologeten. Noch weniger halte ich das Argument für überzeugend, die wichtigsten Vertreter des Neuplatonismus seien sehr bibelkundig gewesen, die Gegner aber, die der Verf. der Cohort. voraussetzt, seien es nicht; sie würden vielmehr in der Cohort. erst ernstlich ermahnt, die h. Schrift kennen zu lernen. Als ob solche Mahnung nicht immer notwendig wäre, solange die Kenntnis der Bibel den erwünschten Erfolg noch nicht gehabt hat! Doch abgesehen davon — als so eingehend darf man sich die Kenntnis der Bibel bei den neuplatonischen Philosophen nicht vorstellen, daß die Mahnung, sie kennen zu lernen, überflüssig und unzeitgemäß gewesen wäre. So aber erscheint es nach den Ausführungen von Knossalla. Dasselbe gilt von dem Versuche K.s, aus der Lehre der Cohort. über den Monotheismus zu erweisen, der neuplatonische Gottesbegriff sei als ihr negativer Hintergrund undenkbar. Christliche Polemiker des 3. Jahrhunderts hatten es wahrlich nicht nötig, vor dem neuplatonischen Monotheismus ihre Reverenz zu machen, bevor sie den Polytheismus samt seiner Philosophie bekämpften, und sie wären im 3. Jahrhundert schlechte Apologeten gewesen, wenn sie das getan hätten. Der Verf. muß sich selbst den Einwurf machen, daß ja gerade der Neuplatonismus der letzte wissenschaftliche Vorkämpfer des Polytheismus gewesen ist. Was er dagegen bemerkt, ist jedenfalls nicht stark genug, um seinem Argumente noch irgendein Gewicht zu sichern. Endlich aber, wer hat denn behauptet, daß die Cohortatio sich ex professo gegen die hervorragenden Häupter des Neuplatonismus selbst richtet? Da sie weder in Alexandrien noch in Rom (Italien) geschrieben ist (s. meine Darstellung S. 158), so ist schon deshalb nicht an eine Auseinander-

setzung mit der klassischen Erscheinung des Neuplatonismus als solcher zu denken. Dazu ist die Schrift auch viel zu unbedeutend; so hohe Ziele hat sie sich nicht gesteckt, mag auch Prophyrius einmal berücksichtigt sein. Gegen das populäre Heidentum und seine populäre Religionsphilosophie, die im 3. Jahrh. freilich schon etwas anders beschaffen war als im 2., zieht sie zu Felde. Ein positives Argument für die Zeit der Abfassung der Apologie will der Verf. daraus gewinnen, daß sie auf den Altersbeweis für das Christentum hohes Gewicht lege: „in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts werde die Frage nach dem Alter des Moses und der Propheten direkt wie indirekt als eine Zeitfrage gekennzeichnet und als einer der bedeutendsten Differenzpunkte zwischen Christentum und Heidentum behandelt; je weiter man sich von dieser Periode entferne, desto mehr scheine sie nur noch eine historische Bedeutung zu haben". Ich vermag von dieser Wendung in der Geschichte der alten Apologetik schlechterdings nichts zu entdecken, sondern finde das Interesse für das Alter des Christentums noch bei Eusebius u. a. ebenso stark wie bei Tatian.

Auf Grund dieser — nichts beweisenden — Erwägungen und einiger anderer, die noch schwächer sind, kommt Knossalla zu dem Ergebnis, daß die Cohortatio, die nicht vor der Streitschrift des Celsus geschrieben sein könne, in der Zeit 180—220 verfaßt sei. Ich bleibe dem gegenüber unter Berufung auf die Argumente, die ich S. 153ff. angegeben habe, bei dem Ansatze, die Cohortatio stamme aus der Zeit 221—302 (wahrscheinlich 260—302), wiederhole aber auch den Hinweis (S. 157), daß eine spätere Zeit nicht mit Sicherheit ausgeschlossen werden kann. Bei dem Ansatze 260—302 finde ich mich in Übereinstimmung mit Puech (Sur le *Λογ. παραιν. πρ. Ἕλλ.*, Mélanges Henri Weil, 1898), der zum Teil auf Grund derselben Argumente dasselbe Datum wie ich gefunden hat, vgl. u. a. p. 402: „L'analyse des matériaux que semble avoir mis en œuvre l'auteur de la cohort. nous conduirait donc à supposer, qu'il écrivait au plus tôt dans le dernier tiers du III^e siècle" und: „Si l'on veut juger d'après l'impression générale que laisse ce petit écrit, je suis nettement d'accord avec ceux qui jugent impossible de le rattacher aux ouvrages des premiers apologistes. L'auteur ne mentionne plus, même par allusion, les bruits calomnieux dont les chrétiens étaient victimes; il ne paraît redouter aucun danger pour lui et ses correligionnaires; il ne parle jamais de persécution, ni de persécuteur". —

Dräseke hat in der Ztschr. f. wissensch. Theol. Bd. 46, 1903, S. 407—433 noch einmal seine Ansicht über die Herkunft der Cohort. von Apollinarius von Laodicea verteidigt (hauptsächlich

gegen Gaul). Daß eine Möglichkeit besteht, die Schrift bis in die Zeit des Apollinarius zu rücken, habe ich anerkannt, aber wahrscheinlich ist sie nicht, und die konkreten Beziehungen, die Dräseke zwischen dem berühmten Schriftsteller und dem Verf. der Cohort. gefunden haben will, bleiben nach wie vor nicht beweiskräftig. Knossalla hat in einem Nachtrag zu seiner Schrift (S. 182—190) noch auf die Abhandlung Dräsekes eingehen können und die angeblich sicheren Indizien für die Abfassung der Cohort. im 4. Jahrh. und von Apollinarius beleuchtet. Mit Recht ist es auch ihm unverständlich, wie Dräseke auf die „Demosthenismen" der Cohortatio in bezug auf die Verfasserfrage Gewicht zu legen vermag.

6. Zu dem Liber disputationis Archelai episcopi adversum Manichaeum (S. 163).

In den Sitzungsberichten der philos.-philol. und der hist. Klasse der K. Bayer. Akad. d. Wissensch. 1903, Heft 4, S. 533—549, hat L. Traube („Acta Archelai. Vorbemerkung zu einer neuen Ausgabe") die überraschende und erfreuliche Mitteilung gemacht, daß er im April 1902 eine bisher unbekannte Handschrift der Acta Archelai (geschrieben etwa um 1200, in Süditalien — vermutet Traube) erworben habe, deren Provenienz sich nicht weiter ermitteln ließ (zur Görres-Bibliothek gehört sie nicht). Außer Handschriften, die Exzerpte des Buchs enthalten (Ambros. O. 210 Sup., olim Bobb., saec. VI. und Turin. Hofarchiv I. b. VI. 28, olim. Bobb., saec. VI. vel VII., etc.) kannte man bisher nur eine fast vollständige Handschrift (Montecass. 371, saec. XI.), aber auch sie ist (durch Zufall) am Schluß verstümmelt. Die neue Handschrift (sie ist nicht aus dem Montecass. abgeschrieben) dagegen ist ganz vollständig und bringt somit den bisher unbekannten Schluß (ein Blatt)[1]. Dieser Schluß ist nicht nur deshalb wichtig, weil sich in ihm das Exzerpt aus Basilides fortsetzt, sondern auch weil er die Unterschrift trägt: „Ego Egemonius scripsi disputationem istam exceptam ad describendum volentibus". Die Nachricht, daß ein Hegemonius der Verfasser der Akten sei (wenn er sich selbst auch nur als den Tachygraphen der fingierten Disputationen vorstellt), bestätigt sich also. Ferner aber enthält der Kodex noch einen Anhang, nämlich eine Übersicht über eine Reihe von Ketzereien bis zu Photin, den Macedonianern, Apollinaristen und Montensern (Pelagianer und Nestorianer fehlen noch)[2]. Traube hat richtig angenommen, daß

1) Abgedruckt bei Traube.
2) Abgedruckt bei Traube.

dieses Stück nicht nach c. 450 niedergeschrieben sein könne, und schließt daher, auch auf die innere Verwandtschaft des Stücks mit dem Ganzen sich stützend, daß es vom Übersetzer selbst herrührt, daß dieser somit zwischen 392 (der durch Hieronymus' Buch de vir. inl. gegebene terminus a quo) und c. 450 gearbeitet haben müsse. Dieser Schluß ist zutreffend; man kann aber den Zeitraum noch verengen und zugleich den Ort der Übersetzung mit großer Wahrscheinlichkeit bestimmen. Die Apollinaristen sind so geschildert, daß sie unter sich verschieden und ihre Lehren wie ein Chaos erscheinen; die Photinianer sind noch vorhanden; die Montenser (das sind die römischen Donatisten) fallen durch ihre Angriffe den Katholiken noch lästig, und auch die Luciferianer werden im Zusammenhang mit ihnen erwähnt. Daher muß man die Abfassungszeit auf + 400 bestimmen (weiter herunter darf man nicht gehen) und muß den Ort in Rom suchen; denn nur hier kann ein Schriftsteller geschrieben haben, der die Montenser behandelt, nicht aber die Donatisten, der die Apollinaristen gut kennt und dem die Luciferianer noch unbequem sind. Die Tatsache, die lateinische Übersetzung der Acta Archelai so genau datieren zu können, ist sehr wichtig (sowohl an sich als für die Altersbestimmung anderer lateinischer Übersetzungen). Traube hat eine neue Ausgabe angekündigt, der man mit Freude entgegensieht.

7. Zu den Thomasakten (S. 176).

Vgl. die Abhandlung von G. Hoffmann, Zwei Hymnen der Thomasakten, herausgegeben, übersetzt und erklärt (in Preuschens Ztschr. Bd. 4, 1903, S. 273—309).

8. Zu Hippolyts Weltchronik (S. 241).

Über die Abhandlung von Chalatiantz (Wiener Ztschr. f. d. Kunde d. Morgenlands Bd. 17, S. 182ff.) referiert Dräseke i. d. Ztschr. f. wissensch. Theol. 47. Bd., H. 1, S. 109ff., beiläufig dabei erinnernd, daß vielleicht auch in Refut. X, 30, p. 532, 33 [„*παρεδώκαμεν ἐν ἑτέροις λόγοις*“] die Weltchronik gemeint ist:

„Bei Gelegenheit seiner Forschungen nach den Quellen des Moses von Chorene in seiner „Geschichte Armeniens“, insbesondere nach den Spuren des von ihm (II, 13) erwähnten Africanus und Hippolyt, stieß Chalatiantz bei den Mechitharisten zu Venedig auf eine kleine armenische Hdschr. mit der Aufschrift: „des Moses von Chorene und des Andreas“ (Chronik), worin sich, von

niemand bisher beachtet, eine wörtliche Übersetzung der lateinischen Bearbeitung der Weltchronik des Hippolyt, des „Liber generationis" fand. Dasselbe Werk trägt in einer von Chalatiantz durchforschten Hdschr. der Patriarchatsbücherei von Etschmiadzin neben den beiden genannten Namen in der Aufschrift noch den des Ananias Schirakatzi. Die ersten beiden Seiten der Hdschr. (welche von beiden gemeint sei, ist aus Chalatiantz' Worten nicht zu ersehen), von Adam bis auf Noah führend, sind Moses von Chorene entnommen. Das Folgende, des Erzvaters drei Söhne, „mit genauer Aufzählung aller von ihnen abstammenden bekannten Völker und Stämme und mit Angabe der Länder, Inseln, Flüsse, Berge [vgl. besonders Hippol., Refut. X, 30], wie ebenso welche Völker eine Schrift besaßen" — sowie die Aufzählung der jüdischen Patriarchen, Richter, Könige, Propheten bis auf Cyrus, etwa zwei Drittel der ganzen Hdschr. befassend und aus anderer Quelle, nämlich dem Andreas entnommen, zeigt nach Chalatiantz, ohne daß Hippolyts Name irgendwo genannt wäre, wörtliche Übereinstimmung mit dessen „Liber generationis" (ed. Dindorf, S. 413—419). Sehen wir hier ab von den sechs im lateinischen Text nicht verzeichneten Stellen, die, der armenischen Fassung entsprechend, griechisch bei Syncellus gelesen und dort als aus Africanus stammend gekennzeichnet werden, so verläßt die armenische Übersetzung vor dem Verzeichnis der Achämeniden, von S. 419 an, den Wortlaut des „Liber generationis". Sie „führt eben dieses Verzeichnis", sagt Chalatiantz S. 184, „wie auch das darauffolgende der Ptolemäer von Ägypten ziemlich abweichend von der Darstellung des Hippolyt an und berührt sich andererseits sowohl in diesen Punkten als auch in der weiteren Darstellung mit der Chronik des Eusebius. Hierauf folgen im armenischen Texte Abschnitte, welche im lateinischen fehlen, und zwar: über jüdische Herrscher von Jesus, dem Sohne des Josedek, bis Aristobul und Alexander, „welche Hohepriester waren und zugleich Könige", über den Untergang des jüdischen Reiches, die Erhebung des Herodes, die Errichtung des römischen Kaiserreichs von Julius Cäsar und Augustus, unter welchem Christus geboren ward, und ebenso über die Predigt Christi, „nach den Worten des Phlegon und des Josephus", welche mit dem 15. Jahre des Tiberius zusammenfällt; hier sind auch verschiedene synchronistische Daten angeführt, welche demselben Jahre angepaßt sind. Obwohl das Verzeichnis der römischen Kaiser sich auch im lateinischen Texte befindet, so wird „dasselbe doch hier bis zu Alexander, dem Sohne der Mammäa, geführt". Diese letztere geschichtliche Angabe spricht unmittelbar für Hippolyt, der ja unter Alexander Severus [— viel-

mehr gleich nach Alexander Sev. —] 235 starb und bis zu diesem selbstverständlich seine Liste der römischen Kaiser führte ..... Offenbar haben wir hier denselben Andreas vor uns, der, ohne die von ihm benutzten Schriften des Hippolyt zu nennen, diesen neben anderen kirchlichen Vätern erwähnt und in mehreren Stellen seines Kommentars zur Apokalypse anführt (vgl. Harnack, Altchristl. Litt.-Gesch. I, S. 613. 624). Damit erledigt sich eigentlich auch die hinsichtlich der Umfangsbestimmung des auf Andreas entfallenden Teils des Werkes von Chalatiantz noch unentschieden gelassene Frage, „wo derselbe schließt, und wo folglich die dritte Quelle, Ananias, beginnt". Mit großer Wahrscheinlichkeit hält Chalatiantz, der ja zuvor auf die wörtliche Ähnlichkeit von zwei Dritteln des armenischen Werks mit dem „Liber generationis" des Hippolyt aufmerksam gemacht hat, diesen Teil für ein Werk des Andreas, der, wie er meint, um die Mitte des 4. Jahrhunderts augenscheinlich einen Auszug aus Hippolyts Weltchronik gemacht hat. Da jedoch Andreas, wie Overbeck (Quaest. Hippol. p. 23f.) gezeigt hat, Hippolyt auch stillschweigend benutzt hat, so scheint mir, im Hinblick auf zahlreiche andere Fälle ähnlichen Verfahrens, die Vermutung nicht unbegründet, daß er auch in jenem chronologischen Werke, dessen armenische Übersetzung erhalten ist, seine Vorlage, die Weltchronik des Hippolyt, mehr oder weniger stark ausgeschrieben haben wird. Bis zu welchem Grade es nun möglich sein wird, aus der armenischen Übersetzung, deren Veröffentlichung durch Chalatiantz wir hoffentlich recht bald erwarten dürfen, in Verbindung mit den auf griechischem Sprachgebiet versprengt sich findenden und noch weiter zu suchenden Bruchstücken, sachlich bez. auch sprachlich Hippolyts Schrift, wenigstens in ihrem wesentlichen Bestande, wiederzugewinnen, das müssen weitere Forschungen ergeben".

So weit Dräseke, bez. Chalatiantz. Ganz klar ist mir der Bericht nicht geworden, aber man sieht: nicht die Chronik des Hippolyt ist in armenischer Übersetzung entdeckt, sondern ein armenisches Geschichtswerk ist gefunden, das aus Moses von Chorene, Andreas und Ananias Schirakatzi (saec. VII) zusammengestellt ist. In den aus Andreas stammenden (umfangreichsten) Abschnitten ist die Chronik Hippolyts benutzt, aber Andreas hat augenscheinlich auch anderes chronographische Material verwertet, so daß die Abgrenzung des Eigentums des Hippolyt vermutlich keine ganz einfache Sache sein wird.

Das Proömium zur Chronik im Griechischen hat jetzt Adolf Bauer als Ms. drucken lassen („Drei Proömien, unserm Freunde W. Gurlitt überreicht z. 7. März 1904").

9. Zu Hippolyts Auslegung des Segens Jacobs und Moses' (S. 242) und der Erzählung von David und Goliath (S. 244).

In deutscher Übersetzung (aus dem Grusinischen, durch Vermittelung des Russischen) werden diese Stücke von Bonwetsch in den Texten und Unters. Bd. 26, Heft 1ª vorgelegt werden. Sie sind bereits im Druck abgeschlossen. Der oben S. 245 Z. 13 angeführte König ist Saul, aber er ist in Hippolyts Auslegung zugleich Repräsentant des römischen Kaisers. Ein bestimmter Kaiser ist nicht genannt (s. Bonwetsch S. 93). — Die Auslegung des Segens Jacobs ist in den Tractatus Origenis (Pseudoorig.) benutzt (s. Bonwetsch S. XIV ff.).

10. Zum pseudocyprianischen Traktat „Ad Novatianum" (S. 387).

In Sdraleks „Kirchengeschichtlichen Abhandlungen" (Bd. 2, 1904) hat Grabisch eine Untersuchung über die pseudocyprianische Schrift Ad Novatianum veröffentlicht (S. 259—282). Das Ergebnis, zu welchem der Verf. gelangt ist, ist durch den Nebentitel bezeichnet: „Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Cornelius". Es gereicht der Untersuchung nicht zur Empfehlung, daß sie einen unbegreiflichen Irrtum Blacha's (s. den nächsten Abschnitt), die Schrift Ad Novatianum sei in De singul. cleric. erwähnt, gleich auf der ersten Seite als ausgemachte Wahrheit behandelt. S. 259—268 gibt der Verf. ein kritisches Referat über die bisherigen Bemühungen um die Schrift. Auf wenigen Seiten (268—282) unternimmt er dann, nicht gerade bescheiden, „die hoffentlich endgültige Untersuchung". Richtig wird gezeigt, daß die Schrift nur in Rom und von einem Bischof verfaßt sein kann, aber unmöglich ist die Annahme, p. 54, 14 ff. sei unter „hic" Rom, unter „illic" Karthago gemeint. Welcher Leser sollte das verstehen, da doch Karthago vorher gar nicht genannt war! Überflüssig war es, noch einmal zu beweisen, daß die Schrift nicht von Cyprian verfaßt sein kann. Der Verfasser folgt mir sodann in der Anerkennung (gegen Nelke), daß die zweite in der Schrift genannte Verfolgung der „saecularium principum" die Verfolgung des Gallus und Volusianus ist. Er glaubt aber, sie daure eben noch an; allein „nunc nuper" (c. 5) darf nicht mit „jetzt eben" übersetzt werden, sondern heißt „in der Gegenwart vor kurzem". Damit fällt die Behauptung, der Verfasser habe während der Verfolgung geschrieben, dahin; denn die anderen Argumente, die Grabisch anführt, beweisen nichts. Da

soll „ex adverso hostis (Novatianus) obortus est“ besagen, daß der Verf. der Schrift in der Verbannung geschrieben habe; „denn in seinem Rücken steht der neue Feind auf; wäre der Bischof in Rom, dann hätte ihm der Angriff des Novatian nicht als ein Angriff im Rücken, von hinten erscheinen können, in Rom hätte er den Novatian vor Augen gehabt“. Was soll man zu solch einem Argument sagen! Noch schlimmer aber ist die Beweisführung, die aus den Worten: „rabiem suam non cessat (Novatianus) latratibus excitare, luporum more tenebrosam caliginem optare, qua facile possit ferina sua crudelitate oves a pastore direptas spelunca tenebrosa laniare“, herausliest, die Schafe, gegen die Novatian vorgeht, seien von ihrem Hirten getrennt, dieser sei also in der Verbannung! Jeder Einsichtige wird „direptas laniare“ richtig in „diripere et laniare“ auflösen. Da also die Annahme falsch ist, der Schreiber weile in der Verbannung, und da die Verfolgung augenscheinlich abgelaufen ist, so darf an Cornelius, der im Juni 253 in der Verfolgung gestorben ist, als Verfasser nicht gedacht werden (nach Grabisch soll die Schrift im Sommer 252 verfaßt sein; daß die Gefallenen nach c. 1 schon „per longam temporum seriem“ Buße getan haben, kümmert ihn nicht). Das angeblich entscheidende äußere Zeugnis mag man beim Verfasser selbst nachlesen (S. 279f.). — Wertvoll in dieser Abhandlung ist nur die Erkenntnis, daß die Schrift nach Rom gehört und daß die Verfolgung unter Gallus und Volusianus vorausgesetzt ist. Von hier aus kann die Anerkennung, daß sie dem Bischof Sixtus II. gebührt, nicht mehr versagt werden.

11. Zum pseudocyprianischen Traktat „De singularitate clericorum“ (S. 369).

Nach Abschluß meiner Untersuchungen über die pseudocyprianischen Schriften erschien in Sdraleks „Kirchengeschichtlichen Abhandlungen“ (Bd. 2, 1904) die Untersuchung Fr. von Blacha's, Der pseudocyprianische Traktat „De singularitatae clericorum“, ein Werk des Novatian (S. 193—256). Sie ist eine ganz fleißige Erstlingsarbeit, aber mehr läßt sich zu ihrem Lobe nicht sagen. Die Beweisführung, durch welche gezeigt werden soll, daß der terminus ad quem der Schrift die Zeit um 300 sei, ist überall fadenscheinig und unzureichend, die starken Argumente, die für eine spätere Zeit sprechen, vor allem die kanonsgeschichtlichen (der 2. Petrusbrief im N. T.), sind nicht wirklich widerlegt, und Beobachtungen, die besser für das 4. Jahrhundert als für die 2. Hälfte des 3. geltend gemacht werden können (z. B. daß der

Bibeltext dem des Ambrosiaster und der Quaestiones in Vet. et Nov. Testamentum verwandt ist), werden dieser zugut geschrieben. Am schlimmsten ist die „Beweisführung“ für Novatian als Verfasser (S. 244ff.); ein faules Argument löst hier das andere ab (z. B. die vom Verfasser der Schrift De singul. angekündigte Abhandlung über die Selbstentmannung sei höchst wahrscheinlich identisch mit Novatians Schrift De circumcisione! Der in De singul. genannte „libellus contradictorius“ sei die pseudocyprianische Schrift Ad Novatianum, während dieser libellus überhaupt nicht existiert hat, sondern der Verf. nur von einem „velut libellus contradictorius“ spricht, den seine Gegner [nicht sein Gegner] ihm vorhalten; er meint damit die Stelle Röm. 14, 4). Ich glaube nicht, daß irgend jemand mit kritischen Urteil der Hypothese des Verfassers Glauben schenken wird, und darf mich daher von einer Widerlegung dispensieren. Die Annahme, daß die Schrift donatistisch ist, ist durch den Verfasser nicht erschüttert, und dann ist die weitere Konsequenz, daß Macrobius ihr Verfasser ist, nahezu unvermeidlich; denn daß der Verfasser ein in Rom lebender Schismatiker gewesen ist, erkennt auch Blacha an.

12. Zu den pseudocyprianischen Gedichten (S. 369).

In der Abhandlung „Über den Heptateuchdichter Cyprian und die Caena Cypriani“ (Ztschr. f. kathol. Theol. 1904, S. 92ff.) sucht Brewer zu zeigen, daß der Adressat des Hieronymus, Cyprian, in ep. 140 (um 418) identisch ist mit dem Heptateuchdichter und daß dieser, wie ich bereits vermutet hatte, identisch ist mit dem Verfasser der Caena. Durch Hinzuziehung einer Stelle bei Zeno Veron. (tract. II, 38) und den Nachweis des Gebrauchs der „Caena“ bei der Festtafel in Rom bei Gelegenheit der Kaiserkrönung Karls des Kahlen vermag Brewer das litterarische Genre der „Caena“ sicher zu bestimmen („Veredelte Tafelunterhaltung“, „Tischgabe“, „Tischwürze“ im Gegensatz zu den rohen und ausgelassenen Tafelspäßen und -vorträgen) und zugleich durch jene Stelle den terminus a quo bis gegen das J. 380 hinaufzurücken. Er macht es ferner wahrscheinlich, daß auch die Heptateuchgedichte dem Zwecke dienten, bei Tisch vorgetragen zu werden und so die heidnisch-mythischen Stoffe zu verdrängen. Was den Ort des Dichters betrifft, so bringt Br. einige sehr gute Argumente dafür bei, daß er in Italien, näher in Oberitalien (also nicht in Gallien), zu suchen sei. Nicht einleuchtend ist der Versuch, die „Caena“ bestimmt auf die Jahre 380—400 zu datieren und in ihr die Jugendarbeit des Dichters Cyprian zu erkennen, der von c. 360—430 gelebt habe. Daß der

Dichter ungefähr in diese Zeit zu setzen ist, ist annehmbar (s. die Bemerkungen zu dem Datum der kleinen Gedichte Cyprians); allein das so genaue Datum für die „Caena", welches auf Grund der Verwertung der Acta Pauli und der Stellung, die sie bei Philastrius einnehmen, gewonnen wird, ist ganz unsicher; denn es ist nicht abzusehen, warum der Dichter nicht auch noch nach 400 diese Akten hochgeschätzt und verwertet haben soll. Außerdem hat Br. das Ansehen, das sie bei ihm gehabt haben, m. E. zu stark herabgedrückt. Das Verständnis der „Caena" aber hat Br. unzweifelhaft gefördert und auch die Gegend, in die sie gehört (sowie die Zeitlage im allgemeinen) richtig bestimmt. Die Identifizierung mit dem Cyprian des Hieronymus freilich bleibt eine bloße Möglichkeit. — S. 100 spricht Br. seine Meinung beiläufig dahin aus, daß die beiden pseudocyprianischen Orationes Übersetzungen aus dem Griechischen seien und einer frühen Zeit angehören.

Register.

A

Abercius 129. 183 f.
Abgar Severus bar Ma'nû 89. 128. 162 f.
Abidas, Astrolog 131.
Acacius von Cäsarea 110. 143.
Achatius 468 f.
Achillas 66. 68. 74. 79.
Achilleus 482.
Adamantius 149 ff.
Addaei doctrina 162.
Adelphius 412 f.
Advocatus 456.
Ägypterevangelium 178. 182.
Aelafius 412. 454 f.
Aelianus, Adressat des Gregor Thaum. 100.
Aelianus, Prokonsul 458.
Aelius Paulinus 454. 457.
Aemilianus, Prätendent 76.
Aemilianus, Christ 471.
Aeschines 431.
Aetius 156.
Afra 475.
Africanus s. Julius Africanus.
Agape, Märt. 475.
Agapius, afrik. Bischof 471.
Agapius von Cäsarea 108. 160.
Agricolaus s. Agapius.
Agrippinus 269. 286 f. 361 f.
Alcibiades 167. 537 f.
Alexander von Alexandrien 74. 79 ff. 108. 126. 139.
Alexander von Jerusalem 6 f. 21. 30 43. 49. 62. 92 f. 103. 192.
Alexander von Konstantinopel 80. 108.
Alexander-Inschrift, christliche 184.
Alexander Severus 212. 532.
Alexandrinische Katechetenschule 3 f.
Alfius Cäcilianus 457.
Aloger 207. 227 f.
Amantius, Präses 479.
Ambrosius, Freund des Origenes 30. 33 f. 50. 54 ff.
Amelius 413.
Ammon von Berenike 60 f. 65.
Ammonius Sakkas 24. 28. 81.
Ammonius der Alexandriner 81 ff.
Ammonius, Verfasser einer synoptischen Arbeit 81 ff.
Ammonius von Thmuis 25. 33. 81 ff.
Ammudates 440.
Ampelius, Märtyrer 453.
Anatolius 52. 75—79.
Ancyra, Synodalbeschlüsse 160.
Andreas, Märt. 469.
Andreas, Presbyter und Adressat des Origenes 50.
Andreasakten 170. 172 f. 175.
Andronicus 480.
Anonymus, Antimeletianer 70 f. 72 f. 74.
Anteros, röm. Bischof 208.
Anthimus von Nikomedien 141. 158 ff.
Antonianus 354.
Antoninus 129 f.
Anulinus 454. 476 ff.
Apelles 158. 281 ff. 522.
Aphrodisius, Adressat des Dionysius Alex. 64
Aphroditianus 91.
Apion, Dialog mit Petrus 521. 533.
Apokalypse im Testament. domini nostri 514 ff.
Apollinaris von Hierapolis 133.
Apollo, Presbyter 180.
Apollonides 201.
Apollonius 276 f.
Apollonius von Lykopolis 74.
Apollonius, ägyptischer Bischof 180.
Apostel, zwölf, Evangelium 178. 182.
Apostelgeschichten, apokryphe 132. 169 ff.
Apostoliker 176.

Apostolische Didaskalia 488 ff. 522.
Apostolische Kirchenordnung 484 ff.
Aquila, Statthalter in Ägypten 29.
Aquila, Dialog des 198.
Aquila, Übersetzer 153. 165, s. auch Hexapla 29. 53.
Aquilinus 412 f.
Archelaus, Gegen Mani 163 f. 171. 548 f.
Archontiker 195.
Arethas 23.
Aristides, Adressat des Julius Africanus 91.
Arius, Arianer 79 f. 99. 101. 108 f. 125. 139 f. 142. 159. 409. 445 f. 533 ff.
Arles, Synode 451. 454 ff.
Armenien, Christen 61.
Arnobius 138. 414 ff.
Arrianus, Konsul 382.
Artemius, dux 142.
Artemon 136. 202. 224.
Asklepiades 420 f.
Asklepiades, Märt. in Smyrna 467.
Asklepiodora 478.
Asklepiodotus 201.
Aspasius Paternus 366.
Asterius 143. 159.
Asterius, Märt. 475.
Athanasius 60 f. 79 f. 108 f. 121. 125. 142 f.
Athanasius von Anazarbus 60.
Athenagoras 149.
Athenodorus 93. 97.
Atranes, Adressat des Origenes 49.
Attalus 398.
Augurius, Märt. 473.
Aurelian, Kaiser 186.
Aurelius Didymus 457.
Avircius Marcellus 183.

B

Bacaudae 482.
Bacchus, Märt. 481.
Bardesanes u. s. Schule 89 f. 128—132. 138. 149. 151. 162. 176. 184. 535 f.
Barnabasbrief 303. 444. 486.
Barnabas-Evangelium 177.
Barsamya 209.
Bartholomaeus-Quaestiones 177.
Basilides, Gnostiker 231. 332. 548.
Basilides, Metropolit in der Pentapolis 64.
Bassus 35. 52.
Bassus, Präses 478.
Bellator 54.
Beron 216.
Beryll von Bostra 35. 49. 51 f.
Bibel, lateinische 296 ff.
Bibel, lat., Apokryphen 303 f.
Bolanus, Bischof 136.
Bonifacius. Märt. 480 f.
Brucianus Codex 195 f.

C

Caecilian von Karthago 454. 456.
Caecilius Natalis 326 f. 330.
Cajus, römischer Christ 206 f. 219. 223 f. 226 ff. 249. 333.
Caldonius 343. 350 ff.
Calvisianus, Prokonsul 476.
Candidus, Valentinianer 40. 50. 52.
Capitolina, Märtyrerin 103.
Caracalla 259.
Carausius 482.
Cassianus, Gerichtsschreiber 474.
Celerinus 312. 343. 371.
Celsus 35 f. 51. 184. 188 f.
Celsus, alius 391.
Cerdo 159.
Cerinth 181.
Charinus s. Leucius.
Chionia, Märt. 475.
Chrestus von Syrakus 454.
Claromontanus, Katalog 84 ff.
Claudius, Comes 482.
Claudius, Märt. 475.
Clemens Alex. 3—23. 28. 80. 86 f. 90 f. 92 f. 153 ff. 171. 174. 192. 226. 238. 295. 415. 478. 481. 486. 497. 541 f.
Clemens Romanus s. Pseudoclemens, Pseudoklementinen.
Clemensbrief (erster ad Cor.) 298. 304 ff. (lat. Übersetzung).
Commodian 170. 308. 310. 429. 433—449.
Commodus 327.
Constantin s. Konstantin.
Constantius Chlorus 473.
Cornelius von Rom 61 f. 135. 348 ff. 351 f. 369. 387 f. 390. 399. 411. 552.
Crescentius 80.
Crispina, Märt. 476.
Crispus 115. 417.

Cucujo s. Kukus.
Culcianus, Statthalter 70. 72.
Cummian 52.
Cyprian 59. 62. 102 f. 300 ff. 305. 325. 327 f. 334—368. 378 f. 394 ff. 435. 440 f. 444 f. 471. 510. Pseudocyprianisches s. dort. Cyprian der Magier 369.
Cyrillus, antiochenischer Bischof 138 ff.

D

Dasius, Märt. 476.
Dativus, Märtyrer 453.
Decius, Kaiser 179. 186. 340. 353 f. 387 f. 438 f. 466 ff. 515 f.
Demetrianus 365.
Demetrianus, alius 417 f. 421. 423 f.
Demetrius, alex. Bischof 23 ff. 29 f. 32 f. 58. 73. 93.
Didache 486. 496 f. (lat.) 314.
Didaskalia, apost. 488 ff. 522.
Didymus, Adressat des Dionysius Alex. 63.
Didymus, Märt. 476.
Diogenes, Philosoph z. Z. des Petrus Alex. 75.
Diognet 232 f.
Diokletian 414 ff. 422. 439. 451. 474 ff. 481 f.
Dionysia, Märt. 469.
Dionysius Alex. 24. 33. 47. 57—66. 67. 69. 73. 76. 99. 102 f. 106. 135. 139. 411 f. 496.
Dionysius Areopagita 135.
Dionysius von Rom 61 f. 64 f. 99. 106. 139. 411 f.
Doketen 231.
Domitius Celsus 454. 455 f.
Domitius, Adressat des Dionysius Alex. 63.
Domna, Märtyrerin 159.
Domninus, Adressat des Serapion 132.
Domnus, antiochenischer Bischof 139. 412.
Donatilla, Märt. 478.
Donatisten 412. 433. 446. 453—458.
Donatus, Bischof in Karthago vor Cyprian 361.
Donatus, Haupt der Donatisten 456.
Donatus, Freund Cyprians 338 f. 363.
Donatus, Freund des Lactanz 420 f.
Donatus, Märtyrer 456.
Dorotheus, Presbyter 138 f.
Dorotheus, alius 139.
Dorotheus von Tyrus 139.
Dulcetius, Präses 475.

E

Ebion u. Ebioniten 137. 165 f. 521 ff. 536 ff.
Edessenische Akten 89. 161 ff. 209.
Elkesai und Elkesaiten 36. 167 f. 521. 532. 536 f.
Elvira, Akten 450 ff.
Enkratiten 176. 192.
Enôtês, Häretiker 75.
Epigonus 202 f. 223.
Esnik 147.
Euktemon, Bischof 467.
Eulogius, Märt. 473.
Eumelius 454. 456.
Eunomius, afrikanischer Bischof 456.
Euphranor 60 f. 65.
Euphration von Balanea 127.
Euphrosynus 97.
Euplius, Märt. 476.
Euporus 60. 65.
Eusebius v. Cäsarea 26 ff. 84 ff. 103—106. 106—127. 131. 136. 140—143 f. 148. 157 ff. 160. 162 f. 172. 188 f. 481. 533. 535. 542 f. 544 f.
Eusebius von Laodicea 76. 138.
Eusebius von Nikomedien 108.
Eusebius von Rom 412.
Eustathius 109.
Eutychianus 467.
Eva, Evangelium 179.
Evagrius s. Philagrius.
Evangelien, apokryphe 177 ff.

F

Fabian, römischer Bischof 32. 35. 48 f. 56. 209. 340. 361. 399. 406.
Fabius von Antiochien 61 f. 135. 411.
Fabius Vexillif. 481.
Fabius Victor 473.
Fausta, Kaiserin 412.
Felicissimus 347. 349. 351 f. 364.
Felix von Aptunga 457 f.
Felix, Märtyrer 453.
Felix, röm. Bischof 412.
Felix Tibiur., Märt. 477.
Firmilian 33 f. 47 ff. 62. 102 f. 359 f. 530.
Firmilian, Statthalter 105. 107.

Flacillus von Antiochien 125. 127.
Flavianus Afric. 471f.
Flavius, Adressat des Dionysius Alex. 63. 65.
Flavius, Grammatiker 138. 416. 420f.
Florian, Märt. 475.
Florus von Lyon 321.
Fortis 456.
Fortunatus 350ff. 354.
Fortunatus, alius 365.
Fronto 325f.
Fructuosus, Märt. 473.
Fulgus, Konsul 126.
Fuscianus 258.

G

Galerius Maximus, Prokonsul 366.
Gallienus, Kaiser 186. 478.
Gallus, Kaiser 186. 388.
Gases 436.
Geminus 133.
Genesius, Märt. 477.
Germanus, Adressat des Dionysius Alex. 59. 64.
Georg, heiliger 142.
Geta 259. 323f.
Gnostisches Stück auf Papyrus 181.
Gobarus, Adressat des Origenes 50.
Gordian 382.
Gregor von Elvira 410.
Gregorius Thaumaturgus 34. 47ff. 93—102. 103. 105. 144.
Gurias, Märt. 474.

H

Harmonius 128. 132.
Hegemonius 163. 548.
Helena 141.
Helix 216.
Henoch (slavisch) 384f.
Heraklas 24f. 28f. 30. 33. 68. 73f. 81. 90. 133.
Heraklius 412.
Hermammon 63. 65.
Hermas 153. 271. 282. 298. Lat.: 305f. 308ff. 312ff. 331f. 376f. 380. 435. 444.
Hermes Trismegistus 158.
Hermes, alius (Häretiker) 159.
Hermias 196f.
Hermogenes 281f.
Hermophilus 291.
Hesychius, Bischof 70. 74. 83.
Hesychius, Textkritiker 83. 144f.
Hierakas 83f.
Hierax 63. 65.
Herokles, Statthalter 70. 72. 116f. 418.
Hieronymus s. bei Origenes.
„Hieronymus saec. III“ 78f.
Hilarianus 323f.
Hippolyt 21. 29. 56. 77. 91. 128. 153. 171. 177. 201ff. 206ff. 209—256. 278. 283. 299. 333. 371. 380ff. 400. 403. 427ff. 431ff. 445. 448. 531. 539f. 549ff.
Hippolyt, alius 61.
Homilien s. Pseudoklementinen.
Hosius 451f.
Huillus, jüdischer Patriarch 29.
Hymenäus von Jerusalem 136f.

I

Jacobus, Anabathmoi 538.
Jacobus, Märt. 470f.
Jacobus, Protevangelium 178.
Jesus, Sprüche 178, Gespräche 181f.
Jeû, Bücher 196.
Ignatiusbriefe 303.
Inda, Märtyrerin 159.
Johannesakten 169f. 172. 173ff. 197. 206. 384.
Josephus 156. 219f.
Irenäus 78. 149. 151. 153. 165. 213. 215. 224. 226ff. 231. 233. 298. 306. 400. 405. 429. 435. 444f. 542.
Irenaeus lat. 298. 308f. 315ff.
Irenäus, Märt. Sirm. 477.
Irene Märt. 475.
Isicius s. Hesychius.
„Isidor, alex. Chronologe“ 78.
Isidor, Bruder des Pierius 67.
Isidor, Häretiker 75.
Isidor, Märtyrer unter Decius 67.
Isiôdês, Häretiker 75.
Jubaian 358.
Judas, Chronograph 23. 264.
Julian, Kaiser 152. 480.
Juliana 34. 165f.
Julianus Anazarb., Märt. 477f.
Julius Africanus 25. 34f. 46. 48. 89—91. 153ff. 156. 161f. 238. 266.
Julius Veteran., Märt. 477.
Justin 149. 151f. 153. 170. 226.

Justin, Gnostiker 231.
Justinus, Präses 478.

K

Kallistus 47. 51. 91. 172. 203. 207 f. 212. 218. 230. 250. 253. 260. 286 f. 371. 530 f.
Karikus, Adressat des Serapion 132 f. 181.
Karpianus 121. 127.
Kindheitsgeschichte Jesu 182 f.
Kirchenordnung, apostolische 484 ff.
Kleomenes 202 f. 225.
Koinos, Bischof von Edessa 162.
Kolluthus, Häretiker 80.
Konon, Märt. 468. 469 f.
Konon von Hermopolis 61.
Konstantia 109. 127.
Konstantin, Kaiser 80. 108 ff. 115 ff. 121. 125. 141. 150 f. 158. 188. 422. 442. 449 f. 454 ff. 482. 536.
Koptisch-gnostische Stücke 17. 193 ff.
Korakion 60.
Kukus 129.

L

Lactantius 114. 117 f. 138. 153 f. 158. 185—189. 305. 325. 415—426. 435. 441. 459. 546.
Laetus, Statthalter in Ägypten 28.
Laodicenerbrief 179.
„Laudes domini" 138. 449 f.
Lehrer, jüdischer, des Origenes 29, des Eusebius 110.
Leonides, Vater des Origenes 28. 48.
Leucius Charinus 173 f. 206.
Libelli libellaticorum 179.
Licinius, Kaiser 108. 114 f. 127. 150 f. 160 f. 421 f. 479.
Limnus, Presb. 467.
Liturgisches Stück auf Papyrus 180 f.
Lucian von Antiochien 83. 138—146. 148. 198. 533 ff.
Lucian (alius?) 64 f.
Lucian (alius), Märt. 470.
Lucian, Konfessor (bei Cyprian) 312. 343.
Lucian, Marcionit 159.
Lucian, Oberkammerherr (Fälschung) 67.
Lucius, Märt. 471.
Lucius, römischer Bischof 349. 351. 355.
Lysias, Präses 475.

M

Macedonia, Märt. 467.
Magnilianus, Curator 477.
Majorinus 456.
Makarius von Edessa 138.
Makrobius, Bischof 374.
Makrobius Candidianus 366.
Malchion 135 ff.
Mammäa 30 f. 212. 215 f.
Mani u. Manichäer 106. 150. 159. 162. 163 f. 420. 445 f.
Mappalicus 342.
Marc Aurel, angebliches Schreiben 184.
Marcella, Gemahlin des Ambrosius 56.
Marcellus von Ancyra 109. 124 f.
Marcellus, römischer Christ 172.
Marcellus Ting., Märt. 473.
Marcian v. Arles 356.
Marcianus, Märt. Nikom. 470.
Marcianus, Präses 478.
Marcioniten 129. 149. 159. 161. 226. 253. 281 f. 432. 445 f. 447. 467. 537 ff.
Marcus von Rom 454.
Maria, Kleine Fragen der 194 f.
Marianus, Märt, 470 f.
Marinus, Adressat des Eusebius 124.
Marinus, Märt. 473.
Marsanes 195.
Martianus, Prokonsul 468 f.
Matthäusakten 177.
Matthiasevangelium 178.
Maxentius 453. 482.
Maxima, Märt. 478.
Maximianus Herculius 473. 474 ff. 481 f.
Maximilianus, Märt. 473.
Maximinus Daza 113 f. 123. 147. 160. 177. 422. 425. 480 f.
Maximinus Thrax 212.
Maximus von Alexandrien 180. 412.
Maximus von Bostra 136.
Maximus, Märt. 469.
Maximus = Methodius 150.
Maximus, Präses 477. 479.
Maximus, Presbyter 406.
Melchiades 371. 412. 453 f.
Meletius von Lykopolis 70 f. 72 f. 83.
Melito (auch Pseudo-Melito) 21. 80. 129 f. 181. 226. 233. 276.
Menander, Presb. 468.
Mensurius 453.

Methodius 147ff. 150f.
Methodius von Chalcis 148.
Metrodorus, Marcionit 467.
Mettius 349.
Miltiades 226. 263.
Minucius Felix 266. 285. 324—330. 408.
Minucius Timinianus 323.
Monoimus 231.
Montanismus 229f. 262ff. 275ff. 279f. 321f. 332. 432.
Montanus, Märt. 471.
Moses, Presb. 406.
Muratorisches Fragment 171. 197. 205f. 312f. 330—333. 428.

N

Naassener 231.
Narcissus, Bischof von Aelia 92f. 137.
Narsus 482.
Neo-Cäsarea, Synodalbeschlüsse 161.
Nepos 23. 60.
Neronische Verfolgung 438.
Nestor, Bischof 470.
Nicänische Kanones 483f.
Nicephorus, Märt. 473. 480f.
Nikasius 454.
Nikomachus 469.
Nikotheus 195.
Nilus, Sohn der Politika 180.
Nilus (alius) 480.
Noëtus 203. 220ff. 225.
Novatian 61f. 103. 286. 288. 328. 336. 338. 344. 350ff. 364. 370. 374. 379ff. 387ff. 396—410. 411. 433. 491. 552f.
Numerianus Maximus (Flav. Gaius), Präses 480.
Nundinarius 456.

O

Odänathus 186.
Olympius 456.
Onesimus, Märtyrer 127.
Ophiten 194.
[Optimus], Prokonsul 469.
Origenes 4. 6f. 24f. 26—54. 54ff. 61. 64ff. 67ff. 73f. 80—84. 87. 90—97. 102—105. 107. 110. 115. 119. 121f. 125. 140. 144. 148—151. 153. 164—167. 171f. 174ff. 178. 190ff. 198. 208f. 212. 218. 225. 238. 407f. 426ff. 532f. 542ff.
„Origenis" tractatus, Verf. ders. 54. 407ff.

P

Pachomius, Bischof 70. 74.
Palut von Edessa 128. 133. 163.
Pamphilus 26ff. 36. 44. 67ff. 98. 102. 103—106. 107. 110. 113. 115. 121. 144. 151. 158.
Pankratius, Märt. 481.
Pantänus 4. 7f. 12. 28. 92f.
Paphnutius 73.
Papus, Konsul 382.
Papyrus-Fragmente 179ff.
Paternus 368.
Patricius, afrik. Vikarius 454.
Patricius, der Ire 429.
Paul v. Samosata 57. 64. 66. 76. 97. 103. 106. 135—138. 139f. 164. 202. 412.
Paulin von Tyrus 108. 114. 122. 125. 147.
Paulus-Akten u. -Erzählungen 169f. 172. 174f. 181f. 269ff. 314ff. 489.
Paulus Lamps., Märt. 469.
Pentadius 416. 420.
Peraten 231.
Perpetua 260. 275. 288. 297f. 300. 308. 321ff. 470ff..
Petrus Balsamus, Märt. 474.
Petrus Lamps. Märt. 469.
Petrus von Alexandrien 68. 71—75. 79f.
Petrusakten 170ff. 173ff. 177. 332f. 435. 489. 533. 539.
Petrus Judicium 485.
Petrus-Kerygma 170.
Petrus, judenchristlich-gnostische Kerygmen s. Pseudoklementinen.
Petrus, Periodoi, s. Pseudoklementinen.
Petrus- u. Paulusakten, katholische 176f.
Phädimus, pontischer Metropolit 96.
Philagrius 101.
Phileas von Thmuis 69ff. 72. 74. 83.
Philemon, röm. Presbyter 62. 411.
Philippus Herakl., Märt. 478.
Philippus, Kaiser 35. 48. 194. 340. 438.
Philippus, Schüler des Bardesanes 128. 131.
Philippus von Thmuis 81.
Philippusakten 177.
Philippusevangelium 178.
Philo 52. 135. 156.
Photius, Adressat des Origenes und Presbyter 50.
Pierius 66ff. 71. 105. 123.

Pilatusakten 141. 177.
Pionia 47.
Pionius 47. 466 ff.
Piso, Troian. Bischof 468.
Pistis Sophia 193 ff.
Plautian 250. 272.
Plotin 195. 413.
Plutarch, Schüler des Origenes 29.
Polemon 155 f.
Politika, Frau 180.
Pollio, Märt. 478.
Politta 467.
Polykarp, Martyrium 466 f.
Polykarp, Brief und Martyrium, lat. 303.
Polykrates von Ephesus 78.
Pompejanus, Advokat 473.
Pompejus, Adressat Cyprians 359.
Pompejus, italienischer Bischof 350.
Pontian 56. 208. 211 f.
Pontius, Adressat des Serapion 132 f. 181.
Pontius, Biograph des Cyprian 336. 362. 366 f.
Porphyrius 28 f. 38. 118 f. 129. 148 f. 157. 170. 191 f. 413.
Porphyrius, Sklave des Pamphilus 104.
Potammon von Heraklea 107 f.
Praxeas 202 f. 285 f. 409. 431.
Prepon, Marcionit 128.
Presbyter, alte 3 f.
Primitivus 350 f.
Privatus, Häretiker 209. 361.
Probian, Prokonsul 458.
Probus, Adressat des Lactanz 421.
Probus, Kaiser 163.
Probus, Märt. 479.
Probus, Präses 477 f.
Proclus (Proculus) 206. 223. 227 ff. 249. 263. 431.
Proclus, Bischof 136.
Proculus (ad Scapul. 4) 206.
Prodicianer 413.
Prologe, monarchianische 174. 204 ff. 298 f.
Prophetie, ein Fragment über sie auf Papyrus 181.
Protevangelium des Jacobus 178.
Protoktetus 33 f. 56 f.
Psenosiris 180.
Pseudoathanasius 197 f.
Pseudoclemens, De virginitate 133—135.
Pseudocyprian 218. 235 u. 251 (de pascha comp.). 313 f. (ad aleat.). 335 f. (ad aleat., de spect., ad Novat., de bono pud.). 336 f. 407 (Quod idola). 353. 552 f. (ad Novat.). 371 ff. (Ad aleatores). 381 ff. (De pascha computus). 383 ff. (De mont. Sina et Sion). 386 (Exhort. de paenit.). 387 (Ad Novatianum). 390 (Ad Vigilium). 393 (De rebapt). Anderes Pseudocyprianische (De singul. cleric., De XII abusivis, De dupl. mart., Caena, Orationes, falsche Briefe u. Gedichte) s. 369. 553 ff. u. unter Novatian.
Pseudoisidor 208.
Pseudojustin, Cohortatio 151—158. 196. 459. 545 ff.
Pseudoklementinen 131. 166. 168. 173. 305 ff. 518—540.
Pseudoorigenes, Traktate 407 ff.
Pseudopolykarp 197.
Pseudotertullian 220 ff. 320. 429. 430 ff. 442—449.
Pudens (Valerius Pudens) 259.
Purpurius v. Limata 456.

Q

Quadraginta, Märt. 479.
Quattuor coronati 478 f.
Quintillianus (Julius Proclus), Prokonsul 467.
Quintus, Adressat Cyprians 358.
Quirinus 366.
Quirinus, Märt. 479.

R

Rekognitionen s. unter Pseudoklementinen.
Respicius, Märt. 470.
Reticius 433. 450.
Rhodon 333.
Rogatian 347.
Römische Schreiben zur Zeit Cyprians 342 ff.
Rufin s. unter Origenes, auch 190.

S

Sabastus 480.
Sabellius, Sabellianer 60. 100. 104. 202 ff. 212. 225. 253. 409. 432.
Sabina, Märt. 467.

Sabinus, Adressat des Paul v. Samosata 137.
Sabinus, Bischof 456.
Salomo, Oden 193f.
Saturus 321f.
Scapula 259. 281.
Schamonas, Märt. 474.
Scilitaner 298. 466.
Secunda, Märt. 478.
Secundus v. Tigisis 453.
Segienus von Hy 52.
Seleukus, Häretiker 159.
Seneca 458f.
Septimius Severus 165. 257ff. 260. 263f. 324. 541f.
Serapion, „Haupt der Einsiedler" 82f.
Serapion, Lehrer an der Katechetenschule 68. 71.
Serapion von Antiochien 128. 132f. 163. 181.
Serenus, Märt. 481.
Sergius, Märt. 481.
Sethianer 231.
Severa, Kaiserin 48.
Severa (Julia Aquilia) 216.
Severina 216.
Severus, Adressat des Lactanz 421.
Severus, Konsul 126.
Sextus-Sprüche 190ff.
Sibyllinische Orakel 153. 157. 184—190. 517. 546.
Siêtês, Häretiker 75.
Silvanus von Cirta 456.
Silvester von Rom 80. 412.
Simon Magus 181. 231.
Simon Magus, Evangelium 177.
Simonianischer Bischof 75.
Sixtus s. Xystus.
Soter, römischer Bischof 276.
Stephanus, Adressat des Eusebius 119. 124. 126.
Stephanus von Laodicea 76.
Stephanus, italienischer Bischof 350.
Stephanus von Rom 62. 103. 348. 356ff. 373. 389. 394. 411. 530.
Sylvia 163.
Symbol, römisches, lat. 304. 513.
Symmachus 34. 164ff. 168. 521. 536ff.
Symphosius 416.
Syrmus, der Skythe 90.

T

Tarachus, Märt. 479f.
Tatian 8. 12. 155. 226.
Tatian (alius), Adressat des Gregor Thaum. 100.
Taufbericht, apokrypher, über Jesus 182.
Taufhied 179.
Τελειώσεως, Evangelium 179.
Telesphorus 60. 65.
Tertullian 91. 201ff. 205ff. 215 229. 256—296. 297. 299ff. 306. 308f. 312f. 314. 316ff. 322. 324ff. 332. 364. 381. 398ff. 405. 408. 430ff. 435. 442ff. 530.
Thaddäus 162.
Thelymidres v. Laodicea 62.
Theodora, Märt. 476.
Theodorus, alex. Advokat und Dichter 67.
Theodorus, Bischof 70. 74.
Theodorus s. Gregorius Thaumaturgus.
Theodorus, Adressat des Anthimus 159f.
Theodosius, Mönch 66.
Theodotion 165.
Theodotus v. Ancyra 480.
Theodotus v. Laodicea 108. 119.
Theodotus der Lederarbeiter 173. 201. 222. 253.
Theodotus der Wechsler 201. 222.
Theognost 66ff. 71.
Theoktistus von Cäsarea 93.
Theonas 67f. 71. 73. 75.
Theophilus, Bischof 136.
Theophilus von Antiochien 153. 187f. 435. 444.
Theopompus 100f.
Theoteknus von Cäsarea 64. 76. 136.
Thnetopsychiten 36. 65.
Thomasakten 129. 132. 162. 170. 172f. 175f. 549.
Timäus, antiochenischer Bischof 139.
Timotheus, Dialog des 198.
Timotheus, Sohn des Dionysius Alex. 59.
Translatio Petri et Pauli, Bericht 412.
Tricentius 80.
Trophimus, Märt. 481.
Trypho, Märt. 470.
Trypho, Schriftsteller 49.
Turasius 369.
Typasius 481f.
Tyrannio von Tyrus 147.
Tyrannus, Bischof von Antiochien 160.

U

Urbanus, Statthalter 105. 107.
Ursenuphius, Lektor 66.
Ursinus 394.
Ursus 454.

V

Valentin (Numid.) 457.
Valentinianer 128f. 149. 158f. 173. 181. 183. 194. 224. 253. 281f.
Valeria 422.
Valerian, Kaiser 186. 361. 366. 470ff.
Valerius v. Saragossa 451.
Verinus 454. 457.
Verus, Kaiser 165.
Verus, Vicar. Africae 454. 456.
Victor von Rom 78. 201. 205. 212f. 226. 266. 370. 378. 381. 431.
Victorin von Pettau 128f. 252. 274. 408. 410. 426—432. 433. 445. 448.
Victorin, Dichter 442. 447f.
Vigilius 390ff.
Vitalis, Bischof von Antiochien 160.
Vulgata 205.

X

Xenon 149.
Xystus I., röm. Bischof 126. 191.
Xystus II., röm. Bischof 60ff. 190. 361. 387ff. 399. 411. 553.
Xystus s. Sextus-Sprüche.

Z

Zacharias-Apokryphen 178f.
Zakchäus 197.
Zauberformel, christliche 182.
Zebinus, antiochenischer Bischof 133.
Zenobia 136.
Zenophilus 457.
Zephyrin, römischer Bischof 29. 172. 201. 203. 205ff. 218. 501.
Zoroaster, Apokalypse 413.
Zostrianus, Apokalypse 413.

Druck von August Pries in Leipzig.

37060 281.3P H229
Harnack, Adolf. Theil 2
Bd. 2.
Die chronologie der altchristlichen litt. bis Eusebius. bd 2
1897

37060 281.3P H229 4